

﴿الحمد لله الثامن﴾

تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام

العلامة والخبر الفهامة قدوة العلماء

الراستين وزبدة الفضلاء العارفين دي

المشرب المحمدي محمد بن حسين

ابن علي الطورزي الحنفي

القادري رحمه

الله تعالى

آمين

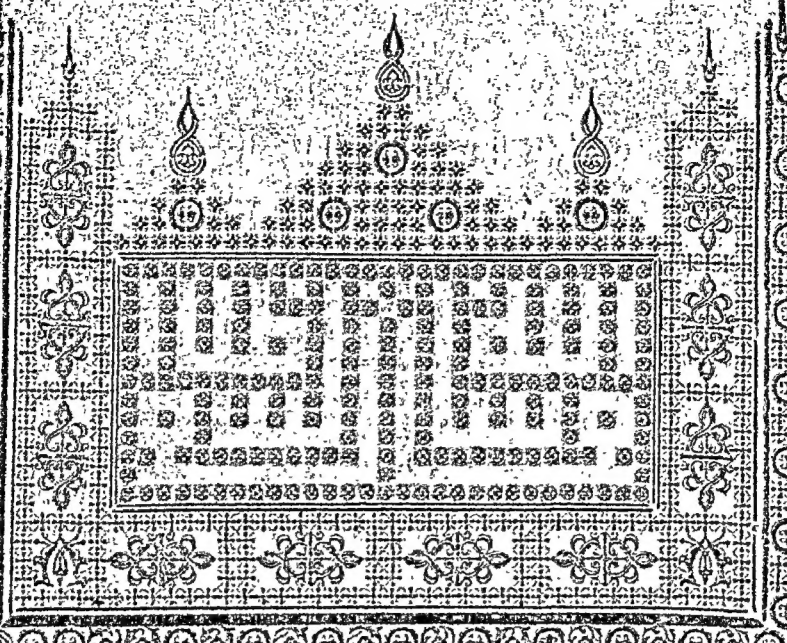
﴿تنبيه﴾

﴿حيث ان متن الكنز قد استوفاه صاحب التكملة في حشو كلامه ولم يترك

منه شيئا فعد لنا عن وضعه على الهامش والتزمنا وضعه في أثناء الكلام

بين دائرتين منه قوشتين ليتبين للقارئ بالبدية من غير من﴾

﴿الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية﴾



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاجارة

لما فرغ من بيان تملك الاعيان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان تملك المنافع بعوض وهو الاجارة وقد قدم الاول على الثاني لان الاعيان مقدمة على المنافع ولان الاولى فيها عدم العوض والثانية فيه العوض والعدم مقدم على الوجود ثم لعقد الاجارة مناسبة خاصة بفعل الصدقة من حيث انها يفتقران لازمين فلذلك اورد كتاب الاجارة متصلا بفعل الصدقة وقال صاحب العناية وانما جمعها اشارة الى انها حقيقة وذات افراد فان لها نوعين نوع يرد على الاعيان كاستئجار الدور والاراضي ونوع يرد على العمل كاستئجار المهترفين للاعمال فهو الخياطة والقضارة اه وسمين المؤلف أن المنفعة تارة تصير معلومة ببيان المنة وتارة تصير معلومة بالتسمية وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة ولوقال المؤلف كتاب الايجار لان الذي يعرف هو الايجار الذي هو بيع المنافع لا الاجارة التي هي الاجرة قال رحمه الله تعالى (هي بيع منفعة معلومة باجرة معلومة) فقوله بيع جنس يشمل بيع العين والمنفعة وهو وان كان جنسا كما يكون مدخلا يكون مخرجا كما تقر في المعقولات فخرج به العارية لانها تملك المنافع والتمسك كاجرة لانها تملك البضع ليس بمنفعة وخرج بقوله منفعة بيع العين وقوله باجرة معلومة تمام التعريف ولا يخفى ان بيع مصدر باع والمصدر هو المعنى القائم بالذات وجاز ان يراد به اسم المفعول وهو المبيع وسواء اراد المصدر أو اسم المفعول لا يصلح ما ذكره في الايجاب لان الايجاب والقبول والارتباط غير المعنى المصدرى واسم المفعول فهو ان يعرف ببيع الخواص ولو اراد التعريف بالحقيقة لقيل هو عقد يرد على بيع الى آخره واخترت بذكر المعلوم عما اذا اشتمل العقد على بيع معلوم واجرة معلومة وشي مجهول بان استأجر عبدا مائة معلومة باجرة معلومة وطعامه وكسوته وهذا لا يجوز للجهالة كذا في الخلاصة وانما لا يصح البيع من غير ان يملك الرقصة ولو ملك المنفعة

قال في الذخيرة وقف على قوم معينين فاحرمهم القيم الوقف جاز لانهم لاحق لهم في الرقبة وانما حرمهم في الغلة فصاروا
في حق الرقبة كالأجانب الا انه يسقط حصه المستاجر من الاجرة لانه لو اخذ منه يسترد له وفي القيمة لو أجز القيم
نفسه للعمل في الوقف فعمل يستحق الاجرة وبه بقي ولو عمل من غيره عقد يستحق الاجرة وعليه العمل والكلام في
الاجارة في مواضع الاول في معناها لغة قيل هي بيع المنافع قال العيني وفيه نظر قال قاضي زاده قولهم الاجارة
في اللغة بيع المنافع قال الشارح العيني فيه نظر لان الاجارة اسم للاجرة وهي ما أعطيت من كراء الاجير كما صرحوا
به قال قاضي زاده والنظر المذكور وارد لان المذكور في كتب اللغة انما هو الاجارة التي هي اسم الاجرة والذي هو
بيع المنافع الاجارة الاجرة قال العيني وتجوز ان تكون الاجارة مصدرا قال قاضي زاده ولم يسمع في اللغة ان الاجارة
مصدر وفي المصدرات يقال أجره اذا أعطاه أجرته والاجرة ما يستحق على عمل الخير وهذا يدعي به يقال أجره
الله وعظم الله أجره وفي كتاب العيني أجره مملوكي وأجره إيجار فهو مؤجر وفي الأساس أجرني داره فاستأجرته وهو
مؤجر ولا يقل مؤجر فانه خطأ وقيح قال وليس أجره هذا فاعل بل هو أفعّل اهـ وأما دليلها من الكتاب فهو قوله
تعالى حكاية عن شعيب علي أن تاجرني ثمانى حجج وشريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله علينا من غير انكار
ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام أعطوا الاجير أجرته قبل أن يجف عرقه ومن الاجماع فان الامة أجمعت على
جوازها ومنبى المشروعية المحاجة لان كل انسان لا يجحد ما يشتري به العين فوزت للضرورة وأما كونها
فهو الاجاب والقبول والارتباط بينهما وأما شرط جوازها فثلاثة اشياء اجر معلوم وعين معلوم وبدل معلوم ومحاسنها
دفع الحاجة بقيل المنفعة وأما حكمها ففوق وقوع المالك في البدلين ساعة فساعة وأما لفاطها فتعقد بلفظين ماضيين
أو يعبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل كقوله أجرتك وأعرتك منفعة داري سنة بكذا وتنعقد بالتعاطي
ككفي البيع وفي التناجزية وتنعقد الاجارة بغير لفظ كالأستاجر دارا سنة فلما انقضت المدة قال ربه المستاجر
فرعها الى اليوم والا فاعليك كل شهر بالف درهم فتجعل في قدر ما ينقل متاعه باجرة المشل فان سكن شهر افهني بما
قال المالك الى آخر ما ذكر وصفها انها عقد لازم وفي العناية وينت في الاجارة خيار الشرط والروية والعيب كفي
البيع اهـ وأما المؤلف ان عقد الاجارة ينعقد باقامة العين مقام المنفعة ولهذا الوأضاف العقد الى المنافع فلا
تجوز بان قال أجرتك منافع داري كذا شهر او انما يصح اضافته الى العين والمراد من المنفعة أن تكون مقصودة من
العين فلو استأجرنيما بالمسطها ولا يجلس عليها ولا ينام أو دابة ليربطها في داره ويظن الناس انها له أو يجعلها جنيمة بين
يديه أو ان يصبغها في بئنة يتجمل بها ولا يستعملها فالاجارة في جميع ذلك فاسدة ولا أجر له لان هذه المنفعة غير
مقصودة كذا في الخلاصة في الجنس الثالث من الدواب كفي البيع اهـ قال رحمه الله وما يصح مما يصح أجره لان
الاجرة من المنفعة فتعتبر بمن المبيع ثم ان كانت الاجرة غينا حازا يكون كل عين بدلا عن المبيع ولا ينعكس
حتى يصح أجره فلا يصح ثمنها كالمنفعة فانها لا تصح ثمنها وتصح أجره اذا كانا مختلفي الجنس كما سيأتي وفي الجوهره ولو كان
عبيدين اثنين فأجر أحدهما نفسه من شريكه على أن يخط معه شهر اعلى أن يجحد الم الآخر في الشهر الثاني لم يجز
من جهة أن النصيبين في العبد الواحد متفقان في الصفة ولو كان في العبيد حاز اهـ وان كانت الاجرة دراهم
أو دينار لا بد من بيان القدر والصفة وانه جيد أو ردي وان كانت النقود مختلفة انصرفت الى غالب نقد البلد وان
كانت الاجرة مكبلا أو موزونا يحتاج الى بيان القدر والصفة ومكان الالباء هذا اذا كان له حمل ومؤنة عند الامام والا
فلا يحتاج الى بيان مكان الالباء وان كانت ثيابا أو عروضا والشرط بيان القدر والاجل والصفة لانه لا يثبت في الدمة
الا بهذا اذا لم يكن مشارا اليه وفي الهداية وما لا يصلح ثمنها يصلح أجره أيضا كالأعيان التي ليست من ذوات الامثال
كالحيوان واليابس مثلا فانها اذا كانت معينة تصلح أجره ولا تصلح ثمنها كما اذا استأجر دارا بشوب معين فانه
لا يصلح ثمنها تقصر في كتاب البيوع اذا الاموال ثلاثة فمن محض كالدراهم والدينار ومبيع محض كالأعيان

التي ليست من ذوات الأمثال وما كان بينهما كمالا لكل والموزون قال في العتابة وفيه نظر لأن المقايضة بيع وليس
فيه إلا العين من الجانبين فإذا لم تصلح العين فما كان بينهما لا يمن وهو باطل وأجبت بأن المستأجر إذا أتم ما ثبت في الذمة
وإذا كانت الأجرة فلسا فعلا أو رخص قبل القبض فلا جرة الفلاس لا غير وإن كسدت فعليه قيمة المنفعة كذا عن
أبي يوسف وكذا إذا كان الثمن مكبلا أو موزونا فليقطع عن أيدي الناس له وأما إذا كانت حيوانا لا يجوز إلا إذا كان
معينا قال رحمه الله في والمنفعة تعلم ببيان المدة كالسكنى والزراعة قصح على مدته معلومة أي مدة كانت لأن المدة إذا
كانت معلومة كانت المنفعة معلومة فيجوز طالت المدة أو قصرت أو تأخرت بأن كانت مضافة أو تقدمت بأن كانت
متصلة بوقت العقد ولأن المنافع لا تصرف معلومة إلا بضرب المدة وقال بعضهم لا يجوز أن يضرب إلى مدته لا يعيش
المرء عادة لأن الغالب كما تحقق في حق الأحكام فصار كالثابت بعد فلا يجوز له أن يبقى القاضي أبو عصم وبه بعض
العلماء فيجوز ضرب المدة التي لا يعيش إلى مثلها ومنهم من الخصاف قال في الحائصة رجل قال لا أخرجك مني عدا
بدوره ثم أجرة اليوم وعدا وبعد غد من غيره ثلاثة أيام فجاء العبد وأراد المستأجر الأول أن يفسخ الأجرة الثانية
اختلف أصحابنا في رواية يفسخ الأجرة الثانية وبه أخذ نصير وفي رواية ليس له أن يفسخ وبه أخذ الفقيه أبو جعفر
والفقيه أبو الليث وشمس الأئمة الحنفية وعليه الفتوى فيستوفى الأول مدته والثاني ما بقي له وفي الأول المجبة أجر داره
أجرة مضافة بأن قال أجرة دارى مدة شوال وهو ما في رمضان ثم باعها من آخر فالباع موقوف على أجرة المستأجر
وفي الخلاصة أجرة دارى عدا للمؤجر بيعها اليوم ونفقة الأجرة قال رحمه الله في ولم يرد في الأوقف على ثلاث
سنين يعني لا يزداد على هذه المدة خوفا من دعوى المستأجر أنها ملكه إذا تطاولت المدة وذكر بعضهم الحيلة في جواز
الزيادة على ثلاث سنين أن يعقد عقودا كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب أن فلان بن فلان استأجر وقف
كذا كذا سنة في كذا كذا عقدا وذلك صدر الإسلام أن الحيلة فيه أن يرفع الأمر إلى الحاكم حتى يجره هذا إذا
لم ينص الواقف على مدة فلو نص الواقف على مدة فهو على ما شرط قصرت المدة أو طالت لأن شرط الواقف يراعى كذا
نقله الشارح وفي الحائصة وإن كان الواقف شرط أن لا يؤجر أكثر من سنة يجب مراعاة شرطه ولا يبقى بجواز هذه
الأجرة أكثر من سنة زاد في الذخيرة إلا إذا كانت أجزائها أكثر من سنة أنفع للفقراء فحينئذ يؤجر أكثر من سنة إن لم
يشترط الواقف شيئا قال الفقيه أبو جعفر أجوزها في الثلاثة ولا أجوزها في أكثر من ذلك والصدر المشهد حسام الدين
كان يقول يبقى في الضياع بالجواز في ثلاث سنين إلا إذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يبقى بعدم الجواز
فما زاد على سنة إلا إذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الزمان والمواضع والمراد بعدم الجواز عدم
القيمة وقيل يصح وتفسخ كره النسقي وأجرة الوقف ومال اليتيم لا يجوز إلا بأجر المثل فلو أجز بدون أجرة المثل يلزم
المستأجر تمام الأجرة وعليه الفتوى كذا في قاضيان وإذا استأجر الوقف فوجبت الأجرة لا تفسخ الأجرة وإن
زادت أجرة مثلها بعد مضي بعض المدة ذكر في فتاوى أهل سمرقند أنه لا يفسخ العقد وذكر في شرح الطحاوي أنه يفسخ
العقد ويحدد على ما زاد ولو كانت الأرض بحال لا يمكن فسخها بأن كانت مزرعة لم تحصد في وقت الزيادة يجب إلى
انتهاء المدة هذا إذا زادت عند الكل قال في شرح الطحاوي أما في الأملاك لا يفسخ العقد برخص أجرة المثل ولا بزيادته
باتفاق الروايات وفي التتارخانية في باب من يجب الأجر الجازي سئل عن أجر منزل لرجل والمنزل وقف على الأسير
وعلى أولاده فاتفق المستأجر في عمارة المنزل بأمر المؤجر قال إن كان للمؤجر ولاية على الوقف كان على المستأجر أجرة
مثله ولا ير جع بما اتفق وإن لم يكن له ولاية على الوقف كان متطوعا ولا ير جع بشئ اه وقد وقعت حادثة الفتوى
في واقف شرط في كتاب وقفه أن لا يؤجر وقفه من متطوع ولا من طالم ولا من حاكم فأجر الناظر الوقف منهم وبجاءوا
الأجرة قدر أجرة المثل هل يجوز هذا الفقدان الواقف التماسه خوفا على الأجرة من الضياع وعدم حصول النفع
للفقراء ولا يجوز فأجيب بالجواز أخذ من قول صاحب الوجيز إذا شرط الواقف مدة وإن كان نفع الفقراء في غيره بخالف

شرط الواقف ويؤجره بخلافه قال رحمه الله في اوبا التسمية كالا استجار على صبيح الثوب وخياطته يعني المنفعة تعلم
بالتمتع فيماد كرم الصبيح والخياطة كذا في المؤلف وكذلك استجار الدابة للعمل والركوب ولانه اذا بين
المصنوع والصبيح وقدر ما يصنع به وحسنه وخس الخياطة والخيط ومن يركب على الدابة والقدر المحمول عليها
والمسافة صارت المنفعة معلومة بلا شبهة فصيح العقد ومن هذا النوع الاستجار على العمل كالفصارة ونحوه وبه يعلم
فساد اجارة دواب العلافين في ديار لعدم بيان الوقت والموضع قال رحمه الله في اوبا الاشارة كالا استجار على نقل هذا
الطعام الى كذا يعني تكون المنفعة معلومة بالاشارة كذا في لانه اذا علم المنقول والمكان المنقول اليه صارت المنفعة
معلومة وهذا النوع قريب من النوع الاول قال رحمه الله في الاجرة لا تملك بالعقد بل بالتجمل او بشرطه او بالاستيفاء
او بالتمكن منه يعني الاجرة لا تملك بنفس العقد سواء كانت عيننا او ديننا وانما تملك بالتجمل او بشرطه او باستيفاء
المعنى قد وعلمه وهي المنفعة او بالتمكن من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة في المدة اه كلام الشاح والظاهر
من اطلاق الماتن والشارح ان الاجرة تملك بالتمكن من الاستيفاء في المدة سواء استعملها في المدة أولا وبخالفه ما في
الحلاصة حيث قال استأجر دابة ليركبها الى مكان كذا انما لا يفسد بها في بيته لم تجب الاجرة اه والظاهر من اطلاق
المؤلف رحمه الله تعالى ان الاجرة تجب باستيفاء المنفعة سواء كان ذلك في مدة الاجارة او بعد مدة الاجارة وسواء
استأجرها ليركبها في المصير او خارجا عنه ما ذكره بعض العلماء حيث قال ولو ذكر مدة ومسافة فركبها الى ذلك
المكان بعد مضي المدة لم تجب الاجرة اه وفي العناية بهذا اذا استأجرها ليركبها خارج المصير ولو كان ليركبها
في المصير وجدها في بيته تجب الاجرة قال في المحيط والتمكن من الاستيفاء في غير المدة المضاف اليها لا يكفي لو جوب
الاجرة وكذا التمكن في غير المكان لا يكفي لوجوب الاجرة فلو قال رحمه الله تعالى او بالتمكن منه في المدة واستوفى
المكان أولى وقال الامام الشافعي تملك بنفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم العين المستأجرة لانها مقدمة معاوضة ولنا
انه عقد معاوضة فيقتضى المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم واحد البدلين وهو المنفعة لم يصير
مملوكا بنفس العقد لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم ولو ملك الاجرة للمالك من غير بدل وهو ليس من قضية المعاوضة
فتأخر الملك فيه ضرورة جواز العقد لان المنفعة عوض لا يبقى زمانين والمنفعة انما جعلت موجودة في حق الايجاب
والقبول ومثبت للضرورة يتقدر بقدرها لا يقال لولم يجعل المعدوم موجودا في حق العقد والاجرة لما جاز الايجار
بالدين لانا نقول انما جاز الاجار بالدين لان العقد لم يعقد في حق المنفعة فلم يصير ديننا في المدة وانما ينعقد في حق
الارتباط وعند انعقاد العقد هو زمان حدوثها تصير هي مقبوضة فلا يكون ديننا دين أصلا ولو كان العقد ينعقد
في حق المنفعة لما حازت الاجارة بالدين المؤجل أصلا كما لا يجوز السلم به ولو حاز ان يجعل المعدوم كالمستوفى لحاز
ذلك في السلم أيضا وادخلها أو اشترط تجملها فقد التزمه بنفسه وأطل المساواة التي اقتضاها العقد قال في العناية
واعترض بان شرط التجمل فاسد لانه يخالف مقتضى العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وله مطالب فيفسد العقد
والجواب ان كونه مخالفا لما أن يكون من حيث كونه اجارة أو من حيث كونه معاوضة والا لم يصح شرط التجمل
باعتباره والثاني ممنوع فان تجمل البدل واشترطه لا يخالف من حيث المعاوضة وفي المحيط وحينئذ فلامؤجر حدس
المنافع حتى يستوفي الاجرة ويطلبها ويحبسه وحقه الفسخ ان المحاكم يجعل اه ولو أجزا اجارة مضافة واشترط تجمل
الاجرة حيث يكون الشرط باطلا ولا يلزم الحال بشئ لان امتناع وجوب الاجرة ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح
بالإضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجودا قبل ذلك الوقت فلا يتغير هذا المعنى بالشرط وفيها
نحن فيه انما لا يجب لاقضاء العقد المساواة وقد بطل بالتصريح لا يقال يصح البراء عن الاجرة بعد العقد ولو لم يملكها
لما صح وكذا يصح الارتهان والكفالة لها وكذا الزوج امرأة يسكن داره سنة وسلم ليس لها ان تمنع نفسها ولو لم تملك
المنفعة تمنع نفسها لانا نقول لا يصح البراء عن الثاني لعدم وجوبه كالمضاف بخلاف الدين المؤجل لانه ثابت في

الذمة فجاز الانراف عنه والجواب على قول محمد انه وجوبه بخلافه كالأبراء عنه كالأبراء عن انقصاض بعد الحرج والرهين
والكفالة لا وثيقة فلا يشترط فيه حقيقة الوجوب ألا ترى انهما جائزان في البيع المشرط فيه بالخيار وبالدين
الموعود وحازت الكفالة بالدرك وانما لم يكن للبراءة ان تحبس نفسها بعد تسليم الدار اليه الا انه أوفى ما سعى لها
برضاها وفي المحيط ولو هب المؤجر أجرة رمضان هل يجوز قال محمد ان استأجره سنة لا يجوز وان استأجره مشاهرة
يجوز اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وعن أبي يوسف لا يجوز الا بعد مضي المدة ولو مضى من السنة نصفها ثم أبرأ
عن الجميع أو وهبها منه فانه يبرأ عن الكل في قول محمد وعند أبي يوسف يبرأ عن النصف ولا يبرأ عن النصف
اه وعبر المؤلف بقوله لا تملك لان لفظ محمد في الجامع الإجارة لا تملك بنفس العقد قال صاحب النهاية الإجارة
لا تجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها وإذاؤها بمجرد العقد وليس واضح لان في وجوب التسليم لا يستلزم في
الملك كالمبيع فانه يملكه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه مالم يقبض الثمن والصواب ان يقال معناه
لا تملك لان محمد اذا ذكر في الجامع الصغير ان الإجارة لا تملك وما لا تملك لا يجب ايقاؤه فان قلت فاذ لم يستلزم
في الوجوب في الملك كان أعم منه وذكر العام واردة الخاص ليس بجواز شائع لعدم دلالة الأعم على الخاص أصلاً
وقال صاحب الهداية الإجارة لا تجب بالعقد قال تاج الشريعة أي وجوب الاداء ما نفس الوجوب فيثبت
بنفس العقد وقال صاحب الكفالة المراد نفس الوجوب لا وجوب الاداء وبيان ذلك اجتناباً لوجوبه لا اجتناباً
فلان الإجارة لو كانت عبداً فاعتقه المؤجر قبل وجوب ادائه لم يملكه بالتسليم لا يعتق في ملكه لو كان نفس الوجوب
ثابتاً للصحة الاعتاق كما في البيع اه واذ لم يملك بنفس العقد ليس له ان يطالبه بالأجرة وفي المحيط لو طالبه
بالأجرة عينا وقبض جاز لتضمنه تحصيل الإجارة وقال أيضاً واذ لم يوجد أحد أجده هذه الأمور باخذ الإجارة وما في
العقار وفي المسافات كل مرحلة وفي المتن في رجل استأجر دابة بالكوفة الى الري بدرهم أي النقدين يجب على
المستأجر ان نقد الكوفة لانه مكان العقد فيصرف مطلق الدراهم الى المتعارف فيه وفي العتابة واذ عمل الإجارة الى
ربها لا يملك الاسترداد ولو كانت الإجارة عينا فاعاها ثم أودعها الى رب الدار فهو كالتجديد اه وفي شرح الطحاوي
الإجارة لا تخيلوا ما أن تكون محسلة أو مؤجلة أو مبيعة أو مسكونة عنها فان كانت محسلة فان له ان يملكها وله ان
يطالب بها وان كانت مؤجلة فليس له ان يطالب الا بعد الاجل وان كانت مبيعة فله ان يطالب عند كل نجم وان كانت
مسكونة عنها تقدم بيان ذلك في العقار وفي المساقفة اذا امتنع من الحمل فيمضي في بيعه عليه اه بالمعنى وفي
التسقية استأجر طائفة مدة معلومة بأجرة معلومة وسكن فخر الحائوت في بعض المدة وتطل وكان يملكه
الا يقال فلم يفعل وسكن المدة تلزمه جميع الإجارة ولو استأجره ليحمل هذا الى موضع كذا فحمل نصف الطريق
وأعادها الى مكانه الاول فلا أجر له استأجر دابة الى مكة فلم يركبها ومضى راجعاً لان كان غير عذر في الدابة فعليه
الأجرة وان كان عذراً في الدابة لا أجر عليه طال به بالإجارة بعد المدة فقال قصرت في العمل فلك بعض الإجارة وقال لم
أقصر فله الإجارة كاملة استأجره ليحمل له العصور فحمله فإذا هو جرح قال أبو يوسف لا أجر له وقال محمد ان علم انه جرح
فلا أجر له وان لم يعلم فله الاجر وفي الذخيرة من الفصل السابع والعشرين في الاختلاف لو اختلف المستأجر
والأجير بعد شهر والمفتاح مع المستأجر وقال لم أقدر على فتحه وقال المؤجر بل قدرت على فتحه وسكنت ولا بينة لهما
فيحكم المحال وان أقاما بينة والسنة سنة قرب المنزل اه وفي القنية تسليم المفتاح في المصريح التخلية قبض وفي السواد ليس
بقبض وفي قنماوى ولو ألقى ولو استأجر داراً على عبد بعينه ثم وهب العبد من المستأجر قبل القبض وقال المستأجر
قبلت كان ذلك اقله و مراد المصنف الإجارة المخبر لان المصافة لا تملك الإجارة فيها بشرط التحميل وقوله أو بالاستيفاء
أو بالتمكن منه يعني يجب بالاستيفاء للمنفعة أو بالتمكن وان لم يستوف وفي الهداية واذ قبض المستأجر الدار فعليه
الإجارة وان لم يسكن قال في النهاية وهذه مقيدة بقيوداً حدها التمكن واذ لم يتمكن بان منعه المالك أو الاجنبي أو

الدار مشغولة بمشاعه لا يجب الاجرة الثاني أن تكون الاجارة صحيحة فان كانت فاسدة فلا بد من حقيقة الانتفاع
 والثالث أن يتمكن المأجر أن يكون في مكان العقد حتى لو استأجرها للكوفة فسلمها في بغداد حين مضت المدة فلا
 أجر عليه والرابع أن يكون متمكنا من الاستيفاء في المدة ولو استأجر دارا إلى الكوفة في هذا اليوم وذهب بعد
 مضي اليوم بالذات ولم يركب لم يجب الاجر لانه لم يتمكن بعد مضي المدة وفي المحيط أمر رجلان يستأجر له دارا
 سنة كاملة فاستأجرها وتسلمها الركب وسكنها هوسنة قال أبو يوسف لا أجر على المؤجر والاجر على المأجور وقال
 محمد لا أجر على المؤكل لان قبض وكيله كقبض نفسه والمأجور غاصب للسكنى فلا يجب عليه أجر قال رحمه الله فان
 غصب غاصب منه سقطت الاجرة يعني اذا غصب العين المستأجرة في جميع المدة غاصب سقطت الاجرة ولو في بعضها
 بقيه بغيره والتمسك من الانتفاع وهو شرط وجوب الاجرة كما بين وهل تنسخ بالغصب قال صاحب الهداية
 تنسخ وقال فخر الاسلام في فتاواه والفضل لا تنسخ فاذا أراد المستأجر أن يسكن بقية المدة ليس للمؤجر منعه اه وفي
 قاضيان أيضا جاء المغصوب منه الى الغاصب وقال الدار داري ان لم يخرج منها فهي عليك كل شهر بمائة درهم قال
 محمد ان كان الغاصب منكرا او يقول الدار لي ويسكن مدة فاقام المغصوب منه المينة انها داره فقصي له بها الا أجر عليه
 وان كان مقرا بالزمة المسمى اه وفي الولوالجية رجل دفع ثوبا الى قصار ليقصره بأجرة معلومة فبعد القصار الثوب ثم
 جاءه مقصورا وافر قال هذا على وجهين ان قصره قبل الجوده الاجر وان قصره بعد الجوده لا أجر له ولو كان صباغا
 والمسئلة بحالها ان صبغه قبل الجوده فله الاجر وان صبغه بعده قرب الثوب بالخيار ان شاء أخذ الثوب وأعطاه قمعة
 ما زاد فيه وان شاء ترك الثوب وضمنه قمعة ثوب أبيض اه وفي التتارخانية رجل استأجر دارا الى مكان معلوم فلما بلغ
 نصف المدة أنكر الاجارة لزمه من الاجرة ما قبل الانكار ولا يلزم ما بعده وهو قول الثاني وقال محمد لا تسقط عنه الاجرة
 بنفس الانكار ولو كان عبدا والمسئلة بحالها وقية العبد يوم العقد ألفان ويوم الجوده ألف فهلك العبد في يده بعد
 ما مضت السنة فالاجرة لازمة ويجب كل الاجرة ويجب عليه قيمة العبدو ينبغي ان يكون هذا على قول محمد وعلى قول
 الثاني لما جدد فساد سقط الاجر وفي المحيط لو غرقت الارض أو انقطع عنها الشرب أو عرض العبد سقط من الاجر
 بقدره لغوات التمكن من الانتفاع في المدة ولو استأجر دارا سنة فلم يسلمها الا جرح حتى مضى شهر لم يكن لاحدهما
 الامتناع عن التسليم في الثاني لان الاجارة وان كانت عقدا واحدا حقيقة لكنها عقود متفرقة مضافة الى ما يوجب
 من المنفعة ومن المشايخ من قال هذا اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب في الاجارة لاجله فان كان وقت يرغب في
 الاجارة لاجله زيادة رغبة كما نوت في سوق رواجه في بعض السنة أو دار بمكة تستأجر سنة لاجل الموسم فلم تسلم في
 الوقت الذي يرغب لاجله فانه يجزى بعض الباقي دفعا للضرر عنه اه قال رحمه الله ولرب الدار والارض طلب الاجرة
 كل يوم وللعمال كل مرحلة يعني اذا وقعت الاجارة مطلقة ولم يتعرض فيها الوقت وجوب الاجرة فله مؤخر ما ذكره
 والاصل فيه أن الاجارة معاوضة والمالك في المنافع يتمتع بثبوته زمان العقد فكذلك المالك في الاجرة على ما بينا وكان الامام
 أولا يقول في جميع أنواع الاجارة لا يجب الاجرة حتى يستوفي المنفعة ثم رجع لما ذكرهنا وكان القياس أن يجب
 الاجرة ساعة فساعة لانه يقضى الى المخرج فتر كاه لهذا وفي الخلاصة امرأة أجرت دارها من زوجها ثم أسكنها فيها
 لا يجب الاجرة ولو استأجر دارا شهرا وسكن فيها مع صاحب الدار الى آخر الشهر فقال المستأجر لا دفع الاجرة
 لعدم التحلية فعليه من الاجرة بقدر ما في يده لوجود التحلية فيها اه ولوعبر بالفاء التفرقة لكان أولى ليفيدانه
 متفرع على الاستيفاء والتمسك قال رحمه الله ولو للحياط والقصار بعد الفراغ من عمله يعني اذا وقعت الاجارة
 مطلقة عن وقت وجوب الاجرة فالعامل أن يطالب بعد ما ذكر المؤلف وأطلق في قوله بعد الفراغ فاذا انه لا فرق بينهما
 اذا عمل في بيت نفسه او في بيت المستأجر كما ذكره صاحب الهداية وصاحب البحر يدوز كرفي المبسوط والفوائد
 الظهيرية والذخيرة ومنسوط شيخ الاسلام وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضيان والتمناشي اذا خا ط في

يثبت المستاجر بحجب الاجرة له بحسابه حتى اذا سرق التوب بعد ما خاطب بعضه يستحق الاجرة بحسابه واستسهل في
الاصل لهذا بما اذا استأجر انسانا لثبته له حائطا فبني بعضه ثم انه دهم فله اجر ما بنى فهذا يدل على انه يستحق الاجرة
بمعض العمل الا ان يشترط فيه التسليم الى المستاجر ونقل هذا عن التكرخي وحزم به في غاية البيان فكان هو المذهب
ففي سكنى الدار وقطع المسافة صار مسلما له بمجرد تسليم الدار وقطع المسافة وفي الحياطة ونحوها لا يكون مسلما اليه الا
اذا سلمه الى صاحبه حقيقة وفي الحياطة في منزل المستاجر يحصل التسليم بمجرد العمل اذ هو في منزله والمنزل في يده فلا يحتاج
الى تسليم ليده ويعرف توزيع الاجرة بقول اهل الخبرة بها والحيط والابرة على الحياطة حيث كان العرف ذلك قال
رحمه الله **ولو خباز بعد اخراج الخبز من التنور** يعني اذا اطلق الاجرة وتولين وقتها فللخباز ان يطالب بها بعد اخراج
الخبز من التنور لانه باخراجها قد فرغ من عمله فيملك المطالبة كالحياطة اذا فرغ من العمل حتى اذا خبزته في بيت
المستاجر لانه صار مسلما اليه بمجرد الانحراج فيستحق الاجرة وان كان في منزل الخباز لم يكن مسلما بمجرد الانحراج
من التنور فلا بد من التسليم الى يده وفي المحيط استاجر دابة ليطحن عليها كل يوم عشرة اقفزة فوجدها لا تطبق الا
خمس فله الخيار وعليه الاجر بحساب ما عمل من الايام ولا يحيط من الاجر شيئا لان الاجارة وقعت على الوقت لا على
العمل فلا توزع الاجرة على العمل وفي المسئلة اشكال على قول الامام لانه اذا استأجر خبازا ليخبز له اليوم بدوهم
يكون فاسدا والفرق ان مقدار العمل في باب الطحن في العرف والعادة لا يذ كر لتعلق العقد بالعمل وانما يذ كر لبيان
قوة الدابة فبقيت الاجارة على الوقت وفي الخبز يذ كر مقدار العمل لتعلق العقد بالعمل لا لبيان قوة الخباز فيصير العقد
مجهولا فيفسد قال رحمه الله **ولو خبزه فاحترق فله الاجر ولا ضمان عليه** يعني اذا اخرج الخبز من التنور ثم
احترق هذا اذا خبز في منزل المستاجر لانه بمجرد الانحراج صار مسلما ولا يجب عليه الضمان اذا هلك بعد ذلك بالا جماع
لانه هلك بعد التسليم ولو احترق في التنور قبل الانحراج قال في النهاية يضمن لانه جناية يده وان كان الخباز يحترق
منزل نفسه لا يستحق الاجر بالا انحراج ولا يجب عليه الضمان عند الامام وعندهما يجب الضمان واذا صار ضمانا
فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقا مثل دقيقه ولا أجر له وان شاء ضمنه قيمة الخبز وأعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان
الخطيب والمخ لان ذلك صار مستهلكا قبل وجوب الضمان عليه وحين ما وجب عليه الضمان كان رمادا قال رحمه
الله **ولو لطباخ بعد الغرف** يعني للطباخ ان يطالب بالاجرة بعد الغرف لان الغرف عليه وهذا اذا طبخ للوليمة او
للعرس فان كان يطبخ قدرا خاصا فليس عليه الغرف لان العادة لم تجر به والمعتبر هو العرف وفي التاتارخانية وان
استأجر دابة للمحمل ففي الاكاف والجواليق يعتبر العرف ولو للركوب ففي اللجام والسرع يعتبر العرف وفي
ادخال الطعام المنزل واخراج الحمل يعتبر العرف واحشاء التراب على القبر على الحفار ووجمل الثوب على القصار قال رحمه
الله **ولو لبان بعد الاقامة** يعني اذا استأجره ليضرب له لبنا في أرضه يستحق الاجرة اذا اقامه عند الامام
وقالا لا يستحق حتى يشرحه لان التشرية من تمام عمله لانه لا يؤمن عليه الفساد الا به ولا به هو الذي يتولا عادة
والمعتاد كالمشروط وقولهما استحسان وللإمام ان العمل قد تم بالاقامة ولا تنفاه به ممكن وثمره الخلاف تظهر فيما اذا
أفسده المطر ونحوه بعد الاقامة فعنده يجب الاجرة وعندهما لا يجب هذا للبني في أرض المستاجر لانه يصير مسلما
اليه بالاقامة او بالتشريع على اختلاف الاصلين ولو لبني في أرض نفسه لا تستحق الاجرة حتى يسلمه اليه وفي الجوهرية
وقائده الخلاف تظهر فيما اذا تلف اللبن قبل التشرية فعنده الإمام هلك من مال المستاجر وعندهما من مال الاخر
والتشريع ان يركب بعضه على بعض بعد الحفاف قال رحمه الله **ومن امله أثر في العرس كالصباغ والقصار** يحبسها
للاجر يعني ان ذكر ان يحبس العين اذا عمل حتى يستوفي الاجر لان المعقود عليه وصف في الحمل فكان له حق
الحبس لاستيفاء البذل كافي البيع قال في النهاية القصار اذا ظهر عمله باستعمال النساء كان له حق الحبس وان لم
يكن له إزالة الدرن اختلفوا فيه والاصح ان له الحبس على كل حال لان البياض كان مستترا وقد ظهر بفعله

بعد ان كان هالكوا قال زفر ليس له الحبس لانه صار متصلا بملك الاخر كما لو امر شخصان بزرع له ارضه بيدر من
عنده فزرعه المامور صار قاضيا باصالة بملكه فصار كما اذا صبح في بيت المستاجر قلنا اتصال العمل بالهصل
بضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصبح ونحوه من الاثر في
الحصل اذ لا وجود للعمل الا به فكان مضطرا اليه وليس هذا كصبعه في بيت المستاجر لان العين في يد المستاجر
فيكون راضيا بالتسليم لانه كان يمكنه الترخ عنه بان يعمل في غير بيته وفي الخلاصة اذا كانت الاجرة مؤجلة
وقبل العمل فليس له الحبس اهـ والمزاد بالاثم ان يكون الاثر متصلا بعمل العمل كالنساء والصبح وقبل ان يرى
ويعان في محمل العمل وثمره الخلف تظهر في كسر المحطب وحلق رأس العبد فليس له الحبس على الاول وله
الحبس على الثاني قال رحمه الله (وان حبس فضاغ فلا ضمان عليه ولا اجر له) اما عدم الضمان فلان العين امانة
في يده وله حبس العتس شرعا فلم يكن به متعديا فلا يجب عليه الضمان ولا يجب الاجر لان المعقود عليه هالك قبل
التسليم وهو يوجب سقوط البذل كما في البيع وهو قول الامام احمد وعندهما يضمن العين لانها كانت مضمومة
عليه قبل الحبس فلا يسقط ذلك بالحبس وصاحب العين بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له لان العمل لم
يسلم اليه وان شاء ضمنه قيمته معمول ولا اجر له لان العمل صار مسله اليه بتسليم بدله ولو ا تلف الاجر الثوب ويخير
صاحب الثوب في التضمن كما تقدم وفي المضمرات فان حبس العين من ليس له حق الحبس فهلكت ضمنها ضمان
الغاصب والمؤاجر بخير ان شاء ضمنه قيمتها معمول واعطاه الاجر اجرة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا يعطى الاجر
اهـ وفي فتاوى أبي الليث نساج نسج ثوبا بجاء به لياخذ الاجرة فقال له صاحب الثوب اذهب به الى منزلك فاذا فرغنا
من الجعة دفعت لك الاجرة فاختلس الثوب من يده النساج في المزاجعة قال ان كان الحائك دفع الثوب له به فدفعه للحائك
على وجه الرهن وهالك الثوب بهلاك الاجرة وان دفعه اليه على وجه الوديعة فهالك على الامانة والاجر على حاله لانه
سلم العمل الى صاحبه فيقرر عليه الاجر وفي المنتقى حاك عمل ثوبا لا آخر فتهلك الامر فيه لياخذنه فالحائك ان يدفعه
حتى ياخذ الاجرة فيحرق من يده صاحبه لا ضمان على الحائك وان تحرق من يدهما فعلى الحائك نصف ضمان المحرق
اهـ وفي الحانية ولو جاء الحائك بالثوب الى صاحبه فقال له رب الثوب امسك حتى أفرغ من العمل وأعطيك الاجر فسرق
منه لا يضمن اهـ وفي الحانية السمسار اذا باع شيئا من الثياب باع ربه وامسك الثمن حتى يتقدا الاجرة فسرق منه
الثمن لا يضمن اهـ وفي الحاوي رجل أقرض آخر دراهم فاستاجر منه داره مدة معلومة باجرة معلومة وجعل الاجر
ببعض الدين فصاومضت مدة الاجارة هل المقرض ان يحبس العين بعد انقضاء المدة قال ليس له المنع وفي السخاقي
لو تزوج امرأة على سكنى دار سنة فسلم الدار اليها ليس له ان يحبس نفسها عنه اهـ وفي الولوالجية اذا أجر داره سنة وعمل
الاجرة ولم يسلم الى المستاجر حتى مات الاخر وانفسخ العقد لا يكون للمستاجر ولا لينة الحبس في الاجرة المججلة ولو كانت
الاجرة فاسدة وضخما العقد بسبب الفساد ليس للمستاجر ان يحبس العين بالدين السابق وفي الخلاصة وفي الاجارة
الفاسدة للمستاجر حق الحبس لاستيفاء الاجرة المججلة قال رحمه الله (ومن لا أثر له كالحمال والملاح لا يحبس
للاجر) يعني ليس له ان يحبس للاجر لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض يغني ولا يتصور بقاءه واختلافوا في
عسل الثوب حسب اختلافهم في القصار بل انشاء كما تقدم وفي شرح القدوري قال أبو يوسف في الحمال اذا طلب الاجرة
ما بلغ المنزل قبل ان يضعه ليس له ذلك اهـ وفي الفتاوى استاجر رجلا لا يعمل له الى بلدة كذا بكذا فسلم له فقال له
صاحب الحمال امسكه عندك فلهك فلا ضمان عليه بالخلاف قال رحمه الله (ولا يستعمل غيره ان شرط عمله بنفسه)
يعني ليس الاجير ان يستعمل غيره اذا شرط عمله ان يعمل بنفسه لان المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم غيره
مقامه كما اذا كان المعقود عليه المنفعة كما اذا استاجر رجلا للخدمة شهرا لا يقوم غيره مقامه في الخدمة ولا يستحق به
الاجر قال رحمه الله (وان أطلق له ان يستاجر غيره) لان الواجب عليه عمل مطلق في ذمته ويمكن الابقاء بنفسه وبغيره

كلما مور بقضاء الدين قال رجه الله وان استاجر له ليجي به اليه فبات بعضهم فجاء بمن في فله الاجر بحسابه كما لانه
أوفى ببعض المعقود عليه فيستحق الاجر بحسابه قال الفقيه أبو جعفر الهندواني هذا اذا كانوا معلومين حتى يكون
الاجر مقبلا بالجلتم وان كانوا غير معلومين يجب الاجر اه وفي الخلاصة واذا كانوا غير معلومين فالاجرة فاسدة
وفي النهاية نقلا عن الفاضل اذا استاجر في المصر ليحمل له الخطة من القرية فيجب نصف الاجر بالذهب وان قال استاجرت منك حتى
قال استاجرت منك من المصر حتى أجل الخطة من القرية فيجب نصف الاجر بالذهب وان قال استاجرت منك حتى
أجل الخطة من القرية لا يجب شي لان الاجارة على الحمل لا غير وفي الاول على الذهب والحمل وعزاه الى الذخيرة
وروي هشام عن محمد لا اجر ومثله في السفينة اه كلام الشارح وفي التتارخانية من باب ما يستحق الفارس استاجره
لحمله له كذا كذا من المظمورة فذهب فلم يجد المظمورة واستحق نصف الاجرة اه فظهر انه لا فرق كما ذكره
الشارح قال رجه الله ولا اجر لحامل الكتاب للجواب ولا لحامل الطعام ان رده للموت يعني اذا استاجر له لذهب
طعامه الى فلان بمكة اوليه ذهب بكتابه اليه ويحيى ويجواؤه فذهب ووجد فلان ميتا ورده فلا اجر له لانه نقض المعقود
عليه بالرذفصار كانه لم يفعل فلا يستحق الاجر وقال زقره الاجر في الطعام لان الاجرة بمقابلة حمل الطعام الى مكة وقد
وفي بالمشروط عليه فاستحق الاجرة وقال محمد بن ابيه الاجر للذهب في نقل الكتاب لانه اوفى ببعض المعقود عليه قلنا
الاجرة بمقابلة بالجواب والنقل ولم يوجد ولم يات بالمعقود عليه فلا اجر له كالموت نقض الحياطة بعد الفراغ من العمل
قلو وجده غائبا فهو كالموت وجده ميتا لتعذر الوصول اليه ولو ترك الكتاب هناك ليوصله اليه اولى ورثته فله الاجر في
الذهب لانه اوفى باقصى ما في وسعه قال في المحيط ولو استاجر رسولا ليلبغ رسالة الى فلان ببغداد فلم يجد فلانا وعاد فله
الاجر لان الاجر بقطع المسافة لانه اوفى بما في وسعه واما الاجتماع فليس في وسعه فلا يقابل الاجر وفي الخلاصة ولو
استاجر له ليلبغ الرسالة الى فلان بالبصرة فذهب الرجل فلم يجد المرسل اليه او وجده لم يكن لم يبلغ الرسالة ورجع فله
الاجر اه اقول له لم يبلغ الرسالة لعدم تمكنه من التبليغ فعنده قال في الخلاصة والفرق بين الرسالة والكتاب ان
الرسالة قد تكون سرا ليرضى المرسل ان يطلع عليها غيره اما الكتاب فمختوم قال الشيخ الامام شمس الائمة المحلواني
لا نسلم الفرق بل هما سواء في الحكم اه وفي المحيط استاجر حياطة الخيط بقصا غفاه ففتقه ورجل قبل ان يقبضه رب
الثوب فلا اجر له لانه تلف قبل التسليم ولا يجبر الحياطة على ان يعيده فان كان الحياطة فتقه يجبر على عوده استاجر ملاحا
لحمل طعام الى موضع كذا فرد السفينة انسان فلا اجر للملاح وليس له ان يعيده السفينة وان ردها الملاح بنفسه لزمه الرد
ولو استاجر سفينة مائة مائة معلومة فانقضت المدة في أثناء البحر ترك السفينة في يده الى بلوغ ذلك المكان ولو استاجر
سفينة لحمل طعام الى موضع كذا فلما بلغت السفينة الموضع او بعض ردها الى الموضع الذي اكترها منه قال
محمد بن ابي صاحب الطعام معه فعليه الاجر كله او بعضه بقدر ما بلغ وان لم يكن صاحب الطعام معه فلا اجر عليه لانه
انتقض الحمل بالرد فلم يستوف المعقود عليه وكذا لو اكترى بغلا الى موضع كذا فلبس اثار بعض الطريق جمع فردته الى
الموضع الذي خرج منه فعليه من الكراه بقدر ما سار لانه صار مستوفيا للثمن فله فله فلا يسقط عنه البديل بعد التسليم
فقد بقوله للجواب لانه لو لم يشترط الرد للجواب قال المحمداوي ولو تركه حتى يوصله اليه حيث كان غائبا اولى ورثته
حيث كان ميتا استحق الاجر كاملا قال فلو شرط عليه الجواب فدفعه اليه فلم يقرأه حتى عاد من غير جواب له الاجر كاملا
لانه اوفى بما في وسعه ولو لم يجده او وجده ولم يدفع له بل رد الكتاب فلا اجر له ولو نسي الكتاب هناك لا يستحق اجرة
الذهب اه والله تعالى اعلم

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها
قال في النهاية لما ذكر مقدمات الاجارة ذكر في هذا الباب ما هو المقصود منها وهو بيان ما يجوز من عقود الاجارة وما
لا يجوز وفي غايه البيان لما فرغ من ذكر الاجارة وشرطها ووقت استحقاق الاجرة كذا ما يجوز من الاجارة باطلاق اللفظ

وتقيد به وذكر أيضا من الأفعال ما يعد خلافا من الأجر للثوخر وما لا يعد خلافا قال رحمه الله في صحيح إجازة الدور
والحواريات بالبيان ما يعمل فيها في القياس أن لا يجوز هذه الإجازة حتى يبين ما يعمل فيها لأن الدار تصلح للسكنى
ولغيرها وكذا الحواريات تصلح لأشياء مختلفة فينبغي أن لا يجوز حتى يبين ما يعمل فيها كاستئجار الأرض للزراعة
والثياب للبس وجه الاستحسان أن العمل المتعارف فيها السكنى والمتعارف كالشروط ولأن إجازتها لا تختلف
باختلاف العامل والعمل فجاز إجازتهما ملقا بخلاف الأراضي والثياب لأنهما مختلفان وعبارة المؤلف أحسن من
عبارة صاحب الهداية حيث زاد السكنى لسلامته عما أورد على هذا اللفظ قال تاج الشريعة قوله السكنى صلة الدور
والحواريات لصلة الاستئجار يعني ويجوز استئجار الدور والحواريات المعدة للسكنى لأن يقول زمان العقد استأجر
هذه الدار للسكنى لأنه لو نص على هذا وقت العقد لا يكون له أن يعمل فيها غير السكنى اهـ كلامه قال صاحب غاية
البيان ويجوز أن يتعلق قوله للسكنى بالاستئجار أي يجوز استئجار الدور والحواريات للسكنى وله أن يعمل فيها كل شيء
لا يوهن البناء ولا يفسده وهو الظاهر من كلام القدوري اهـ وقول تاج الشريعة لو نص على السكنى ليس له أن
يعمل غيرها كما سبق في ليس بظاهر لأنه لو عمل غيرها بما هو أنفع من السكنى بأن خزن فيها برا أو غيره ويجوز لأن
التقييد فيما لا ينافي لا يعتبر ولو استحق المستأجر من يد المستأجر وقد هلك عنده وضمنه برجع على الذي أجره
ولا أجر عليه فيما استعمله لأن الإجازة والضمان لا يجتمعان قال رحمه الله وله أن يعمل فيها كل شيء لمّا ذكرنا
من أنها لا تختلف باختلاف العامل والعمل فجاز له أن يعمل فيها ما شاء عند الإطلاق وله أن يسكن غيره معه أو يفرد
ولأن كثرة السكان لا يضربها بل يزيد في عمارتها لأن نواب المسكن يترك السكان وله أن يضع فيها ما يبدله حتى
الحيوان وله أن يعمل فيها ما يبدله من العمل كالوضوء والغتسل وغسل الثياب وكسر الحطب لأن ذلك كله من توابع
السكنى وذكر في النهاية أنه لا يدخل الحيوان في عرفنا لأن المنازل ضيقة اهـ ويربطها على الباب فإن أجره ضمن
الدار وربطها في الحنك وليس للوَجَر أن يدخل دابته الدار بعدما أجرها ولو كان فيها بئرا وبالوعة فسدت لا يجبر
على إصلاحها ولو بنى المستأجر التنوير في الدار المستأجرة فاحترق شيء من الدار لم يضمن كذا في الخلاصة وفي المحيط
وله أن يربط الدابة أن كان في الدار سبعة أمان كانت ضيقة فلا ولو استأجر دارا على أن يسكنها واحدة فله أن
يؤجر أمانة معه لأنه شرط لا فائدة فيه اهـ وفي الخلاصة وأذا ربط الدابة فضررت انسانا أو هدمت المحاط لم يضمن
اهـ قال رحمه الله في الإجازة لا يسكن حدادا أو قصارا أو طحانا في لأن في نصب الرحي واستعمالها في هذه الأشياء ضررا
ظاهرا لأنه يوهن البناء فيتقيد العقد بما وراءه أذالة والمراد بالرحى رحي الماء والثور وأما رحي اليسد فلا يمنع منها
لأنها لا تضر بالبناء وفي الحدادي رحي اليسد إذا بنيت في المحاط يمنع منها وله أن يكسر فيها الحطب الكسر المعتاد وله
أن يطبخ فيها الطبخ المعتاد وأن زاد على العادة بحيث يوهن البناء فليس له ذلك إلا برضا صاحب الدار وينبغي أن يكون
الدق على هذا التفصيل فظهر أن الحاصل كل ما يوهن البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها إلا بآذن وكل ما لا ضرر
فيه جاز بمطلق العقد واستحقاقه ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يجب عليه إذا فعل ذلك ونحن نبينه فلما قدم حدادا
فهدم البناء بعمله وجب الضمان لأنه متعد ولا أجر لأن الضمان والإجازة لا يجتمعان ولو لم يهدم وجب عليه الأجر
استحسانا والقياس أن لا يجب لأن هذا العمل غير داخل تحت العقد ووجه الاستحسان أن العقد موقوف عليه هو السكنى
وفي الحدادة وأخواتها السكنى وزيادة فيه صير مستوفيا للعقد عليه فيجب عليه الأجر بشرط السلامة قصارا نظير
ما لو استأجر دابة ليعمل عليها قدر ما علموا فزاد عليها أو ساءت الدابة فانه يجب عليه الأجر ولو اختلف المؤجر والمستأجر
في اشتراط ذلك كان القول للوَجَر لأنه أنكر الإجازة ولو أقام البيعة كانت بيعة المستأجر أولى وفي الخلاصة ولو
استأجر ليعقد قصارا فله أن يعقد حدادا إن كان ضررها واحدا وفي المحيط أو كان ضررا الحداد أقل وإن كان أكثر
فليس له ذلك وكذلك الرحي اهـ قيد بالدور لأن استئجار البناء وحده لا يجوز في ظاهر الرواية لأنه لا ينتفع به وحده

وفي القنية وينبغي يجوز استئجار المئاء وحده اذا كان ينتفع به كالحجدار السقف ولواجره المستأجر من المئاء حرم لم يحز
والاصح ان العقد ينتفع بالاجارة قال رحمه الله والارض للزراعة ان بين ما نزرع فيها أو قال على أن نزرع فيها ما شاء
يعنى يجوز استئجار الارض للزراعة ان بين ما نزرع فيها أو قال على أن نزرع فيها ما يشاء لان منفعة الارض مختلفة
باختلاف ما نزرع فيها لانه منه ما ينتفع كالبرسيم في ديارنا وما يضر كالقمح منسلا فلا بد من بيانه أو يقول له ان نزرع فيها
ما شئت كي لا يفضى الى المنازعة ولو لم يبين ولم يقل له ان نزرع فيها ما شئت فسدت الاجارة للجهالة ولو زرعها لا تعود صحيحة
في القياس وفي الاستحسان يجب المسمى وتقلب صحيحة لان المعقود صار محكما معلوما بالاستعمال وصار كالمستأجر
ثوباً ولم يبين الا ليس ثم ليس انسانا عادت صحيحة لما ذكرنا وفي القنية استأجر أرضاً سنة على أن نزرع فيها ما شاء
فله أن نزرع فيها نزرع ربيعاً ونزرع ربيعاً وفي الحوهرية ولا بأس باستئجار الارض للزراعة قبيل ربيعها ان كانت
معتادة للري في مثل هذه المدة التي عقبها الاجارة عليهم وان جاء من المئاء ما نزرع به البعض فالمستأجر بالخيار
ان شاء ينقض الاجارة كلها وان شاء لم ينقض وكان عليه من الاجر بحسب ما روى منها اهـ وفي القنية ولو استأجرها
ولا يصح كونه الزراعة في الحال لا يحتاجها الى السقي وكري الانهار أو مكنى المئاء فان كان بحال تمكنه الزراعة
في مدة العدة قد جاز والا فملا كالمستأجرها في الشتاء تسعة أشهر ويمكن زراعتها في الشتاء جازاً ما يمكن من المدة
أما اذا لم يمكن الانتفاع بها أصلاً بان كانت سخة فالاجارة فاسدة وفي مسألة الاستئجار في الشتاء يكون الاجر مقابلاً
بكل المدة لا بما ينتفع به فحسب وقيل بما ينتفع به اهـ واعلم ان الارض لا ينحصر استئجارها للزراعة والبناء
والغرس كما توهمه المتون فقد صرح في الهداية بان الارض تستأجر للزراعة وغيرها وقال في غاية البيان
أراد بغير الزراعة البناء والغرس وطخ الاستجر والخزف ويحوز ذلك من سائر الانتفاعات بالارض اهـ واذا عرفت ذلك
ذلك ظهر لك صحة الاجارات الواقعة في زماننا من انه يستأجر الارض مقيلاً ومراحاً فاصداً بذلك الزام الاجرة بالتمكن
منها مطلقاً سواء شغلها المئاء أو مكن زراعتها أولاً ولا شك في صحته لانه لم يستأجرها للزراعة بخصوصها حتى يكون عديم
ويعاينها ينتفع به وفي اللؤلؤ الحسية استأجر أرضاً للين فيها فالاجارة فاسدة ثم هي على وجهين ان كان للتراب
قيمة ضمن قيمته ويكون اللبن له وان لم يكن له قيمة فلا شيء عليه واللبن له ضمن نقصان الارض ان نقصت وفي فتاوى
قارئ الهداية ان اجارة الارض المشغولة بنزرع الغير ان كان الزرع بحق بان كان باجرة لا يجوز ان يؤجر ما لم
يخصصه للزرع الا ان يؤجرها مضافة الى المستقبل وان كان الزرع بغير مستند شرعي صححت الاجارة لان الزرع
في هذه الصورة واجب القلع فان المؤجر في هذه الصورة قادر على تسليم ما أجره ويجب رضا صاحب الزرع على قلعه
سواء أدرك أم لا لانه لا حق لصاحبه في ابقائه اهـ والدار المشغولة بمحتاج الساكن الذي ليس بمستأجر تصح
اجارته وابتداء المدة من حين تسليمها فارغة كذا في القنية وفي الخلاصة ولو أجر الارض المزروعة ثم سلمه بعد ما فرغ
وجدد ينقلب جائراً ولو قال المستأجر أجرته من هذه الارض وهي فارغة وقال المؤجر لا بل هي مشغولة بنزرعي يحكم
الحال كذا في المنتقى وفي فتاوى الفضلي القول قول الاجر اهـ والمستأجر الشرب والطريق لانه لا ينتفع بعد الاجارة
الابهما بخلاف المبيع لان المقصود ملك الرقبة لا الانتفاع ولهذا صح بيع الحشيش الصغير والارض السبخة وفي شرح
الطهاوى وان أجزر المستأجر بأكثر مما استأجره وان كانت الاجرة من جنس ما استأجر به ولم يزد في الدار شيئاً لا تطيب
له الزيادة ويتصدق بها فان زاد شيئاً آخر طابت له الزيادة أو أجزر بخلاف جنس ما استأجر به والكس ليس بزيادة
قال رحمه الله في البناء والغرس ان بين مدة يعني جازاً استئجار الارض للمئاء والغرس ان بين مدة لان المنفعة معلومة
والمدة معلومة فصح كالمستأجرها للزراعة او في المحيط دفع أرضه لرجل لغرس أشجار على أن تكون الارض
والشجر بينهما نصفين لم يحز والشجر لرب الارض وعليه قيمة الشجر وله اجر ما عمل ولا يؤمر بقلعه وهذه اجارة فاسدة
لانه جعل اجرة ما يحز من العمل وعلى رب الارض قيمة الاشجار لانه صار مستقرضاً للاشجار منه وتقايضا لها حكم

واستقر ارض الاشجار لا يجوز فيه كون قرضا فاسدا فوجب الملك اذا اتصل به القبض وفي القنية من الوقف ولا يجوز
 استئجار السبل لبنى به عرفة لنفسه الا ان يزيد في الاجرة ولا يضر بالبناء وان كان لا يرغب المستأجر الاعلى هذا
 الوقف حاز من غير زيادة في الاجرة اذا قال القيم او المالك اذنت له في عمارتها فعمر بانه يرجع عليه وعلى الوقف
 هذا اذا كان يرجع نفعه الى الوقف والمالك وان كان يرجع الى المستأجر وفيه ضرر كالبالوعة والتورق فانه لا يرجع
 الا اذا شرط الرجوع قال رحمه الله (فان مضت المدة قلعهما وسلمها فارعة) يعني اذا مضت مدة الاجارة قلع البناء
 والغرس وسلم الارض الى المؤجر فارعة لانه يجب عليه تغيرها وتسليمها الى صاحبها فارعة وذلك بقلعهما في الحال
 لانه ليس له غاية تعلم بخلاف ما اذا كانت للزراعة وانقضت المدة والزرع لم يدرك حيث يترك على حاله الى الحصاد
 باجر المثل لان له غاية معلومة فله كمن مراعاة الحائنين وبخلاف ما اذا مات أحد المتعاقدين في المدة والزرع لم يدرك بحيث
 يترك بالاجرة على حاله الى الحصاد وان بطلت الاجارة فكان تركه بالمسمى وبقاء العدة على ما كان أولى من
 النقص واعادته وبخلاف ما اذا نصب أرضا وزرعها حيث يؤمر بالقلع وان كان له نهاية لان ابتداء فعله وقع ظلم والظلم
 يجب اعدامه لا تغير به والقياس ان يقلع في الامور كلها لان الارض ملكه فلا تؤثر بغير اذنه ووجه الاستحسان
 وهو الفرق بين البناء والغرس والزرع ما تقدم وفي القنية والمحصف استأجر أرضا وقفها لبيتى فيها أو يغرس ثم مضت
 مدة الاجارة قلعهما واستأجران يستبقهما باجرة المثل اذ الم يكن في ذلك ضرر ولو أوى الموقوف عليه الا القلع فليس له ذلك
 اه ومن هنا علم حكم الاستحكار وهذا وارد على اطلاق المؤلف وفي المحيط واذا انقضت المدة وفي الارض غراس
 أو رطبة يؤمر بالقلع لانه ليس له نهاية قال رحمه الله (الا أن يغرم المؤجر قيمته مقولعا وبتملكه) يعني اذا مضت
 المدة يجب عليه قلع البناء والغرس الا أن يغرم المؤجر قيمة ذلك الى آخره هذا اذا كانت الارض تنقص بالقلع لان
 الواجب دفع الضرر عنهما في دفع الضرر عن صاحب الغرس والبناء بدفع القيمة له وعن صاحب الارض بالتملك
 بالقنية وان كانت لا تنقص فليس له ذلك الا برضا صاحبه لاستوائهما في ثبوت الملك وعدم المرجح وليس لرب الارض
 ان يملك الغراس جبرا على صاحبه اذ الم يكن في قلعهما ضرر فاحش قال رحمه الله (أو يرضى بتركه فيكون البناء
 والغرس لهذا والارض لهذا) لان الحق لرب الارض فيترك ذلك باجرة أو بغير اجرة فان تركها عارية فله ان
 يؤجرها لاجنبى وفي القنية من الوقف بنى في الدار بغير اذن القيم ونزع البناء يضر بالوقف يحجر القيم على دفع القيمة
 الساقية ويجوز لمستأجر الوقف غرس الاشجار والسكرم بغير اذن اذ الم يكن يضر بارض الوقف ويجوز للتولى الاذن في
 ارض الوقف فيما يزيد فيها اخبر اقال رحمه الله (والرطبة كالشجر) وقد تقدم بيانه قال رحمه الله (والزرع يترك باجرة
 المثل الى ان يدرك) وقد تقدم بيانه بخلاف موت أحدهما قبل ادراك الزرع فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد
 والمسمى كالشجر وحق القنية والمراد بقول الفقهاء يترك باجرة المثل الى الحصاد بعد قد أو بقضاء فلا يجب الاجر
 الا باعدهما وهذا يجب حفظه اه قال رحمه الله (والدابة للركوب والحمل والثوب للباس) يعني يجوز استئجار هذه
 الاشياء لذكر اذ عين الركاب والحمل أو اطلاق لان لها منافع معلومة قيد بالركوب ليحتمل زعمها اذا استأجرها كما تقدم
 وبالبس ليحتمل زعمها اذا استأجر الثوب ليزين به دكانه كما تقدم وفي الدابة استأجر دابة ليحمل عليها حنطة من موضع
 كذا الى منزله وكان كلما يرجع يركبها فعطيت الدابة قال أبو بكر الرازي يضمن لانه استأجرها للحمل دون الركوب
 فكان خاصا بالركوب وقال الفقيه ابو الليث في الاستحسان لا يضمن لان العادة جرت بين الناس بذلك فصار ما فوضوا
 فيه ثم شرع يبين انها نار تكون مطقة ونار تكون مقيدة قال رحمه الله (فان أطلق أركب والبس من شاء) يعني
 يعني اذا أطلق له الركوب والبس خازله ان يركب الدابة ويلبس الثوب من شاء والمراد بالاطلاق ان يقول على ان
 تركب من تشاء وتلبس من تشاء اه كلام المصنف وفسر الاطلاق به نتائج الشريعة وصاحب العناية والغاية وفسر
 صاحب النهاية والكفاية ومعراج الدراية الاطلاق بان يقول استأجرتم للركوب ولم يرد عليه أو للبس ولم يرد عليه

اعلم ان استبحار الدابة والثوب على ثلاثة اضرب الاول ان يقول عند العقد استباحرتها الركوب اوليس ولم يرد عليه
والثاني ان يرد في قوله على ان اركب من اشياء والبس من اشياء والثالث ان يقول على ان اركب انا وفلان اوليس
أنا وفلان ففي الوجه الاول يفسد العقد لان الركوب والبس مختلفان باختلاف الأشخاص وان اركب شخصا وضمت المدة
تقلب صحته ويجب المسمى استحسانا لانه ارتفع الموجب للفساد وهو الحباله ولا ضمان عليه ان ملكته لانه غير
متعدد وفي الوجه الثاني يصح العقد ويجب المسمى ويتعين أول من يركب سواء كان المستأجر أو غيره لانه يتعين من
الاصل فصاركانه نص عليه ابتداء وفي الثالث ليس له ان يتعداه لان التعيين مفيد اذا تبيى صار ضامنا وحكم الحمل
حكم الركوب في جميع ما ذكرنا وفي قاضيان استأجرت المراءد رعا تلبسه ثلاثة ايام ان كان الثوب بدله كان اياها
ان تلبسه في الايام والليالي وان كانت صيانة تلبسه في النهار وفي أول الليل وآخره وليس لها ان تلبسه كل الليل وان
تلبسه كل الليل وبانت فيه حتى جاء النهار برئت من الضمان ان لم يتحرق اه وفي الثاني استبحار الدابة ليحمل
عليها فحمل عليها رجلا لا يضمن ولو استأجر دابة ليطن عليها او مابين مقدار ما يعمل به فانه يجوز وله ان يعمل عليها
مقدار ما تحمل وفي المحيط بغير فاسد اذا عمل عليها مدة ما يحمل يعود جازا ويجب المسمى استحسانا فظهر ان
المشقة في قوله ماشاء مقيدة بقدر حملها وفي المحيط استأجر ثوبا يلبسه ليذهب الى مكان كذا فلم يذهب
الموضع ولبسه في غير ذلك الموضع يكون مخالفا ولا أجر عليه وقال الفقيه أبو الليث عندي انه غير مخالف ويجب الاجر
لان هذا خلاف الى خبر وليس هذا من استأجر دابة ليذهب الى موضع كذا فركبها في المصر في حوائجه فهو مخالف
لان الدابة لا يجوز ايجارها الا اذا بين المكان وفي الثوب لا يحتاج الى بيان المكان اه وفي الخلاصة واذا تنكاري قوم
مشاة ابلا على ان المكارى يحمل عليها من مرض منهم أو من أغنى عليه منهم فهذا فاسد قال رحمه الله ولو ان قيديرا كتب
ولابس مخالف ضمن في معنى اذا عطلت لان التقيد مقدم فتنفيذا مخالفا صار ضامنا بالتعدي لان الناس يتفاوتون
في الركوب والبس ولا أجر عليه لان الاجر والضمان لا يجتمعان وكذا الاجرة عليه ان سئل بخلاف ما اذا استأجر
حائوتا وأقعد فيه قصارا أو حداثا حيث يجب الاجر لانه لما سلم تبين انه لم يخالف كذا في غاية البيان واستفيع من كلامه
انه اذا قسد ليس له الا حارة والاعارة كما اذا عمهم وليس له الا يداع في الاول ولا ضرر ورة دون الثاني كذا في فصول
العمادي كما اذا عي الحمار في الطريق قال رحمه الله في مثله ما يخالف المستعمل في معنى يضمن مثله في كل شيء يختلف
باختلاف المستعمل اذا كان مقيدا او خالف لما ذكرنا من المعنى قال رحمه الله وفيما لا يختلف بطل تقييده كما لو شرط
سكني واحدا له ان يسكن غيره في معنى فيما لا يختلف باختلاف المستعمل كالدرور للسكني لا يعتبر تقييده حتى اذا شرط سكني
واحد له ان يسكن غيره لان التقييد لا يفيد لعدم التفاوت وما يضر بالبناء كالحمداد والقصار والطحان خارج كالمز
والقسطاط كالدار عند محمد وعند أبي يوسف مثل اللبس لا اختلاف الناس في نصبه وضرب أو تاديه واختيار مكانه قال
رحمه الله ولو ان سمي نوحا وقدر اكبر مر له حمل مثله وأخف لا أضر كالمخ في معنى لو سمي النوع والقدر فله ان يحمل على
الدابة ما هو مثله وأخف كما لو استأجر ليحمل هذه الخنطة وهي قدر معلوم فحمل مثل قدرها وما هو أخف منه كالشعر
والشمس وليس له ان يحمل عليها ما هو أضر منه كالمخ لان الرضا بالشيء يكون رضاهما هو مثله أو دونه عادة لا بما هو
أضر منه لانه لا فائدة في اجازة كرخنطة ومنع كشمع بل الشعر أخف منه فكان أولى بالجواز حتى لو سمي قدره من
الخنطة فحمل عليها من الشعر مثله وزنا ضمن لان الشعر ياخذ من طهر الدابة أكثر مما فاخذ الخنطة فصار كالجمل عليها
قربة ماء أو حطب كذا في النهاية وقال شيخ الاسلام في شرحه لا يضمن استحسانا وقال وهو الاصح لان ضرر الشعر
عند استوائها في الوزن أخف من ضرر الخنطة لانه ياخذ من طهر الدابة أكثر مما فاخذ الخنطة فكان أخف عليها
بالانسياط وبه كان يقي الصدر الشهيد ولو حمل عليها مثل وزنه حديد أو ملحا يضمن لانه يجمع في مكان واحد
طهر الدابة فيضربها أكثر وكذا لا يضمن اذا حمل عليها مثل وزنها قطن لانه ياخذ من طهر الدابة أكثر وفيه جرح اذا

وما ذكرناه وجه الاستحسان والقياس أنه يضمن في الشعر ونحوه والحاصل أن الشئين متى كان في كل واحد منهما ضرر فوق ضرر الآخر من وجه لا يستفاد من الأذن في أحدهما الأذن في الآخر وان كان هو أخف ضرر دامن وجه آخر وفي الأصل إذا تكارى من رجل ابتلاه بغير عينها إلى مكة فلا جارة جائزة قال شيخ الإسلام ليس تفسير المسئلة ما ذكرنا بل تفسيرها استأجر المكاري على الحمل فالمقصود عمله الجمل في ذمة المكاري وأنه مع الجرم والابل آلة وجهالة الآلة لا توجب فساد الجارة كما في الحياط والقصار وما أشبهه واستبدل على تفسير المسئلة بما ذكرناه لو استأجر عبد الخدمة لأبعنه لا يجوز قال الصدر الشهيد ونحن نفى بالجواز كما ذكر في الكتاب من غير تأويل وفي الخبر استأجر دابة إلى كذا ودفع له الدابة لا يجبر عليه وفي الصيرفة استأجر دابة بغير الحمل فحمل المكاري على غيرها لا يستحق الأجرة ويكون متبرعا وفي الفتاوى تكارى دابة إلى موضع مع الجرم بأربعة دراهم على أن يرجع في يومه فلم يرجع إلى خمسة أيام قال يجب درهمان أجرة الذهاب لأنه مخالف في الرجوع ولو استأجر دابة إلى مكة فهو على الذهاب وفي الغاية على الذهاب والرجوع وفي فتاوى (١) هو استأجر دابة ليحمل عليها مائة من الحنطة فرفضت فلم تلق الأجنبي فحمل عليها هل يرجع على المكاري بحصة ذلك قال القاضي بديع الدين لا يرجع لأنه رضى بذلك وفي جامع الفتاوى استأجر دابة يوما وانتفع بها فامسكها وقدم بطنها أو اعتلت فركت في الدار الذي هو فيها فانتعزم وفي العتابة تكارى قوم مشاة ابتلاه على أن المكاري يحمل من مرض منهم أو من أعيانهم فلا جارة فأبده وفي الأصل ولو شرطوا عليه أن يركب واحد منهم فيسهل تركب الآخر وهكذا في ذلك جائز وفي الخلاصة تكارى على دخول عشرين يوما إلى موضع كذا فدخل في خمسة وعشرين يوما قال يحط عنه من الأجرة بحساب ذلك ويستقيم على قول أبي يوسف ومحمد اه وفي الخلاصة رجل أكرى ابتلاه ثم اختلفوا في وقت الخروج فالتفوا في ذلك قول من يريد الخروج في الوقت المعروف للخروج اه وفي المحيط تكارى دابة بغير عينها إلى موضع كذا لم يخرج لأن هذا عقد واحد والعقد عليه في كل مجهول جهالة تؤدي إلى النزاع استأجر دابة إلى موضع كذا وضعت قبل الوصول فعليه أن يأتي بغيرها لأن العقد لا يفسخ في هذه الحالة وان كانت بعينها فليس عليه أن يأتي بغيرها فيفسخ العقد ولو استأجر رجل دابتين عشرة صفقة واحدة ليحمل عليها عشرين فقيرا فحمل على كل دابة عشرة يقيم الأجر على أجر مثل كل دابة اه قال رحمه الله وإن أعطيت بالارداف ضمن النصف يعني إذا استأجر دابة وأردف عليها غيره ضمن نصف القيمة ولا يعتبر بالثقل لأن الدابة يعقرها الرأكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل لعمالة القروسية ولأن الأدمى غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فيتعاقى الحكم بالعدد كالجناية في باب الجناية هـ إذا كانت الدابة تطبق حمل الاثنين وان كانت لا تطبق ضمن جميع قيمتها ذكره في السكافي قالوا هذا إذا كان الرديف يستمسك بنفسه وأن كان صغيرا لا يستمسك بنفسه يضمن بقدر ثقله قال في النهاية قيمة الرديف أجزاؤه إذا جله على طاقه فإنه يضمن جميع القيمة لأن ثقله مع الذي جله يجتمعان في مكان واحد فيكون أشق على الدابة وقال المحمداي الرديف مثال وليس بقيد حتى لو جعل المستأجر نفسه رديفا وغيره أصليا فالحكم واحد وفي غاية البيان قيد بكونه رديفا لأنه لو أقرع الأجنبي في السرج صار غاصبا ولم يجب عليه شيء من الأجرة قال قاضيان استأجر دابة ليركبها إلى موضع كذا فحمل عليها أصليا صغيرا أعطيت ضمن قيمتها كما لو حمل عليها جلا وأطلق في ضمان النصف فحمل ما إذا هلك قبل الوصول أو بعده قال وعليه جميع الأجرة إذا هلك بعدما بلغ مقصده ونصف القيمة إذا هلك قبله وفي المحيط إذا أعطيت بعد البلوغ من الركوب فعليه الأجر كاملا ونصف القيمة كان الرديف أخف أو ثقل أما الأجرة فلا لأنه استوفى المعقود عليه وأما الضمان فلان التلف حصل بركوبه ما لم يبين من عليه الضمان والمالك بالخيار أن شاء ضمن الرديف وإن شاء ضمن المستأجر فإن ضمن المستأجر لا يرجع بما ضمن وإن ضمن الرديف

يرجع ان كان مستاجرا او افلا وفي الحانية فاذا اراد صاحب الدابة ان يضمن الرديف نصف القيمة كان له
التأخر حانية استاجر دابة ليحمل عليها عشرة اققرة فاجرها من غيره فحمل عليها عشر بن فلفت بخير المالك في التصديق
ان شاء ضمن الثاني ويرجع على الاول لانه غيره وان ضمن الاول لا يرجع على الثاني اه واقول ينبغي ان يفصل بانه ان
علم انه مستاجر لما ذكر ينبغي ان لا يرجع على الاول وان علم انه مالك اولم يعلم ينبغي ان يرجع واطلق المؤلف في
الارداف فحمل ما اذا اردف في كل المدة او بعضها وفي المحيط استاجر دابة ذاهبا وراجعا بعلفها فركبها ذاهبا وحمل عليها
مناجرا وادف آخر راجعا فعلقه اجرة مثلها في الذهاب لان الاجارة وقعت فاستد لجهالة العلف وفي الرجوع ركبها
اثنان فهلكت فعليه نصف القيمة ولما زاد من الحمل ويعرف ذلك بالرجوع الى اهل الحجرة وهذا اذا لم يركب على الحمل
اما اذا ركب عليه يضمن جميع قيمتها لانه يحتمل ثقله وثقل الحمل عليها ولو استاجر حمل الولا معهما فلفت ضمن بقدر الولا
وكذا لو ولدت الناقة فحمل ولدها عليها او قيد بالعطب لانها لو سلمت يجب عليه الاجرة عما قال رحمه الله وبنا زيادة على
الحمل المسمى ما زاد يعني اذا استاجر دابة ليحمل عليها قدر الحمل عليها اكثر منه فعطيت يضمن ما زاد بالثقل لانها
هلكت بما دون وغيره فانقسم عليها ما هذا اذا كانت الدابة تطيق ذلك فلو كانت لا تطيق مثله يضمن جميع القيمة
لعدم الاذن فيه هذا اذا حمل المسمى وزاد عليه وان حمل عليها غيره فهلكت وجب عليه جميع القيمة لعدم الاذن قال
الاكمل ونوقض بما اذا استاجر ثور اليطحن عليه مقدار افراد فهلك يضمن جميع القيمة وان كانت الزيادة من حنسه
وفرق بينهما بان الطحن يكون شيا فشا فاذا طحن القدر المسمى فقد انتهى الاذن وطحن غيره معه فقد تعدى
فيضمن جميع القيمة قيده بكونه زاد على المعتاد لانه ان زاد على المسافة فهلكت يضمن جميع القيمة لعدم الاذن في
الزيادة وقيد بكونه حمل عليها لان رب الدابة لو كان هو الذي حمل عليها فلا ضمان على المستاجر قال في الذخيرة استاجر
دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم من الخنطة فجعل في الجواق عشرون من الخنطة وامر المكارى ان يحمل هو عليها فحمل
هو ولم يشاركه المستكرى فهلكت لا ضمان عليه اصلا ولو حمل ذلك عليها رب الدابة والمستكرى جميعا ووضعاه على
ظاهر الدابة فهلكت الدابة ضمن المستكرى ربع القيمة هذا اذا كان في جواق واحد ولو جعلها في جواقين وحمل كل
واحد منهما جولا ووضعاه على الدابة جميعا لا يضمن المستاجر شيئا ويجعل حمل المستاجر ما كان مستحقا له بالعقد اه
وفي الخلاصة هذا اذا حمل المستاجر اولا وان حمل رب الدابة اولا ثم استاجر فهلكت ضمن نصف القيمة وفي الاصل
اذا استاجر دابة ليركبها فلبس من الثياب اكثر مما كان يلبس وركب الدابة فهلكت ان لبس ما يلبس الناس فلا
ضمان عليه وان لبس ما لا يلبسه الناس ضمن ما زاد بحسابه وفي الحانية استاجر دابة ليركبها انسانا فركبها امرأة ما كلة
او رجلا بسرج فهلكت لا ضمان عليه ولا على الراكب الا ان يعلم ان مثل الدابة لا تطيق ذلك فنصفه من جميع
القيمة وفي الاصل استاجر رجلا بسرج فلبس به بسرج لا يسرج به مثله فهو ضمان مقداره ما زاد باتفاق الروايات
وان كان اخف من الاول او مثله فلا ضمان عليه هذا اذا كانت الدابة تقوى كفه مثله وان كانت لا تقوى كفه يضمن
جميع القيمة وفي قاضيان وان تلفت فله الاجرة تماما ولو علم انها تطيق فبلغ فله تمام الاجرة واذا هلك يضمن ولا
تجب الاجرة هذا اذا جعل الاقل والزيادة في جواق واحد ولو جعل الزيادة في جواق منفردة وجعلها ضمن القيمة وفي
المحيط استاجر دابة ليحمل عليها امرأة فولدت فحمل ولدها معها عليها يضمن بقدر الولد قال رحمه الله وبنا الضرب
والسكج أي يضمن اذا هلكت منها وفي المغرب السكج ضرب الدابة بالجم وهو ان يجذبها الى نفسه وهذا عند
الامام وقال لا يضمن اذا فعل فعل معتاد لان المطلق يدخل تحت المتعارف فكان هالكها المادون به ولا امام ان
المتعارف مقيد بشرط السلامة لان السوق يتحقق بدونه وانما تضرب للبالغة وهذا بخلاف ما اذا ضرب العبد المستاجر
للخدمة حيث يضمن بالاجماع والفرق لهما انه يؤمر ونهى لفهمه فلا ضرورة الى ضربه وظاهر ما في الهداية ان
للمستاجر الضرب ولا اثم عليه وفي غاية البيان ان ضرب الدابة يكون متعديا للضمان وفيها ما هو جازم ان الامام يرجع الى

قوله أو أضر ب دابة نفسه فقال في القيمة لا يضر بها أصلاً وإن كانت ملكه ثم قال لا يخاصم ضارب الحيوان فيما يحتاج إليه للتأديب ويخاصم فيما زاد عليه وعلى هذا الخلاف المذكور ضرب الأب أو الوصي للصغير إذا لم يجاوز ضرب مثله للتأديب حيث تجب الدية والكفارة عنده وعندهما لا تجب الدية لأن الضرب لا صلاح للصغير متعارف وفيه منفعة له فكأن كضرب المعلم بل أولى بخلاف ضرب الزوج لأنه لمنفعة نفسه فيستلزم فيه السلامة وللا مأم أن منفعة الصغير كالواقع له لقيام البعوضة بينهما ألا ترى أن الشهادة له جعلت كشهادة لنفسه وبخلاف ضرب المعلم باذن الأب لأن الأذن من الأب صحيح لماله من الولاية وإذا صح كان الأب معيناً ولا ضمان على المعين وليس له أن يضرب أخيه الصغير على ترك الصلاة أو طلق في الضرب والسكج وهو محمول على ما إذا كان بغير إذن صاحبه في التنازع استأجرها ليركبها وفرضها فانت فان كان باذن صاحبه أو أضر بالموضع لا يضمن بالاجتماع وفي العتامة فإن عتف في السير ضمن اجتماعا والمعلم والمؤدب واستأجره فخرقة يضمن بالضرب فان كان باذن لم يضمن اه وفي جامع الفصولين استأجر حماراً لمثل متاع ولم يكن صاحب المتاع معه فخرض الحمار في الطريق فترك الحمار صاحبه وترك المتاع لم يضمن للضرورة والعذر قال رحمه الله في نزاع السرج والأكاف أو الأسراج بماله يسرج بمثله أي يعني لو استأجر حماراً مني خافقته وأسرجه يسرج لا يسرج بمثله الحمار أو أكفه بذلك فتتاف يضمن جميع القيمة لأن الأذن يتناول ما يسرج بمثله دون ما لا يسرج بمثله فيكون متعدياً فيضمن وإن أسرج يسرج يسرج بمثله به لا يضمن وقوله بماله لا يسرج بمثله قيد بالسرج لا لئلا كاف لأنه يضمن مطلقاً سواء كان يوكف بمثله أو لا وهذا قول الإمام وقالوا لا كاف كالسرج مطلقاً لا يضمن إذا كان يوكف بمثله إلا إذا كان زائداً على السرج الذي عليه فضمن بقدر الزيادة كما في السرج لأنه هو والسرج سواء والجواب أن الجنس يختلف لأن الأكاف للعمل والسرج للركوب وكذا ينسبط أحدهما على ظهر الدابة فلا ينسبط الآخر فصارا مختلفين في النهاية ذكر في الإجارة أنه يضمن بقدر ما زاد وهو قولهما من المشايخ من قال ليس في المسئلة روايتان من الإمام ومنهم من قال عن الإمام روايتان في رواية يضمن بقدر ما زاد وفي رواية يضمن جميع القيمة وهو الأصح ونكاه وفي معنى قوله ما يضمن بحسابه قال بعضهم إذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر شبرين والأكاف قدر أربعة أشبار فيضمن بحسابه وقيل يعتبر بالوزن قال قاضيان وهذا إذا استأجر الحمار مسرجاً فلا استأجره عرباناً فالمسئلة على وجوه أن استأجره من البلد إلى البلد لا يضمن لأن الحمار لا يركب بينهما إلا يسرج أو أكاف فان استأجره ليركب في المصرفان كان من ذوات المقامات فكذلك فانه من عادته أن لا يركب عرباناً وإن كان من العوام الذين يركبون في المصرف عرباناً ففعل يضمن اه أقول ينبغي أن يقال فيما إذا استأجر من القرية إلى القرية أن كان المستأجر من جرت العادة أن يركب من القرية إلى القرية عرباناً كما يشاهد في ديارنا وإذا أسرجه يضمن ولا فلا في المحيط استأجر حماراً بغير لحام فالجبه بلجام مثله لا يضمن لأن اللجام وضع للحفاظ فلا يبدل للراكب منه فيصير ما ذوال اللجام دلالة إذا كان الحمار لا يلحم بمثله اه وفي التنازع استأجره عند المستأجر فاستحقها رجل يضمن المستأجر قيمة ذلك ويرجع على المؤجر كما ضمن اه قال رحمه الله وسألوكم طريق غير ما عليه ونفاوتكم يعني يجب الضمان إذا عين للكارى طريقاً وسألوكم غير ما كان يذهب ما تفاوت بان كان المسلك أو عرباً أو بعد أو خوف بحيث لا يسلك لأن التقيد حيث أنه قد فاذ أخالف حيث قد تعدي فيضمن قيمته إن هلك وإن لم يهلك وبلغ فيه الأجر استحسننا لا ارتفاع الخلاف ولا يلزم اجتماع الضمان والأجرة لأنها في حالتين ونظيره العبد المحجور عليه إذا أجر نفسه فإن تلف في العمل يجب على المستأجر الضمان وإن سلم يجب عليه الأجر وإن كان الطريق يسلكه الناس وهلك المتاع فلا ضمان عليه لأن الظاهر فيما يسلكه الناس عدم التفاوت قال في الهداية والسكافي هذا إذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لأن عدم التفاوت لا يبيح التعيين لعدم الفائدة أما إذا كان بينهما تفاوت يضمن لجهة التقيد فعلاً كالطريق الذي لا يسلكه الناس فان قلت ما الفرق بين هذا حيث إذا سلم

يجب الاجر وبين ما اذا استاجر دابة كروب معين فان ركب غيره وسلمت حيث لا اجر عليه كما في الخلاصة والحدامي
والفتاوى الغنائية قلت الفرق انه هنا وافق من وجهه لان المقصود وصول المتاع الى ذلك المكان وهناك لم يحصل
المقصود لان المقصود ركب كروب المعين ولم يحصل ولا يخفى ان قوله وتفاوت ليس بقيد احترازي لانه لو ذهب الى مكان غير
ما عنده ضمن ولو كان اقرب قال في البيان مع استاجر دابة الى موضع كذا فركبها الى مكان اقرب منه فغطبت ضمن
قيمتها اه زاد في المحيط في باب الراعي ولو سلم فلا اجر له لان ربه طريق يقصد الدابة السير فيها او بالصلح وبها وطريق
لا يفسد الدابة السير فيها شهر السهل ولها فاختلاف جنس المنفعة فاستوفى خفس آخر فلا يجب الاجر فيه ذكره وانه يخالف
ما تقدم وفي الخلاصة ولو نزل وتبين له الارتمال فلم يرتحل حتى افسد المطر المتاع يضمن الا اذا كان المطر عاما وفي الخلاصة
اذا افسد المطر المتاع على ظهر الدابة او سرق لا يضمن قال رحمه الله (وجهه في البحر الكل وان بلغ فيه الاجر كبحر
لوعين عليه ان يحميه في البحر فحملة في البحر ان هلك القماش ضمن وان سلم فيه الاجر وفي الخلاصة ولو كان البحر
يسلكه الناس ولهذا اطلقت المؤلف قال الاتقاني السماع بلغ بالتشديد وقوله الكل عائد الى المسائل التي تقدمت
كلها من قوله وبالضرب اه قال رحمه الله (وبزرع رطبة واذن بالبر ما تنقص) يعني اذا قبض عليه بان يزرع
حنطة فزرع رطبة يجب عليه ضمان نقصان الارض لان الرطبة أكثر ضررا من الحنطة لا ينشأ عنها فسادها وكثرة
الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر لا خلاف الجنس فيجب عليه النقصان بخلاف ما اذا استاجر دابة لار كروب أو الحمل
فارد في غيره أو زاد حيث يجب عليه من الضمان بحسبه لانه تلف بماله وما دون فيه وبما هو غير ما دون فيه قال رحمه
الله (ولا اجر) يعني ولا يجب الاجر لانه لما خالف صار غاصبا واستوفى المنفعة بالعصب فلا يجب الاجر لان
الضمان والاجر لا يجتمعان وان زرع فيها ما هو أقل ضررا من الحنطة لا يجب الضمان وتجب الاجرة لانه خلاف
الى خير فلا يصير به غاصبا وأقول ينبغي أن يرجع قوله ولا اجر لجميع المسائل التي قيد فيها والتقيد مقيد اذا خالف
قال رحمه الله (وبحياطة قباء وأمر بقميص فله قيمة ثوبه وله أخذ القباء ودفع أجره مثله) يعني اذا أمره أن يحيط
ثوبه قميصا فحاطه قباء قرب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه وان شاء أخذه ودفع له أجره مثله أي مثل القباء
القباء القرطف الذي يليه الاثر المكن القميص وهو ذو طاق واحد قال ظهير الدين القميص اذا قدم من قبل كان قباء
طاق اذا خبط جانبيه كان قميصا قيد بالقباء لانه لو خاطه غير قباء لا يثبت له خيار بل يضمنه القيمة حتما وقيل له
الخيار في الكل ووجهه ما ذكرناه قبض من وجهه لانه يمكنه سده والانتفاع به انتفاع القميص فصار موافقا من
هذا الوجه وهو مخالف من حيث القطع فيخير كذا كرنا واذا أخذ القباء يدفع أجره مثله لا يتجاوز به المسمى ولو خاطه
قميصا مخالفا لما وصفه له فيخير فاذا أخذه فله أجر مثله لا يتجاوز به المسمى ولو خاطه سراويل وقد أمره بالقباء يضمن
من غير خيار للتفاوت في المنفعة والهبة وقيل فيخير وهو الاصح لو خرد لا يتحد في أصل المنفعة وهو المستوفى فصار كالمودع
لرجل نحاسا وأمره أن يضرب له شيامن الاواني فضرب به له بخلافه فانه فيخير وفي التارخانية اذا أمر انسانا أن ينقش اسمه
في قص خاتمه فغلط فنقش اسم غيره ضمن الخاتم وفي الغنائية وان شاء صاحب الخاتم أخذه وأعطاه مثل أجر عمله لا يراد
على المسمى ولو دفع الى تجار بابا وأمره أن ينقشه كذا فنقشه كذا ففعل غير ما أمره به فله الخيار كما تقدم وان وافق أمره الا قليلا فلا وان
أجره ان يحمر له بيتا فحضر فالمالك بالخيار ان شاء أعطاه ما زادت الحضرة فيه ولا أجر له وان شاء ضمنه قيمته ولو دفع
ثوبه الى صباغ ليصبغه بزعفران فصبغه بغير ما سمي فصاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض وسلمه اليه وان
شاء أخذ الثوب وأعطاه أجره مثل عمله لا يتجاوز به المسمى وفي الغنائية لو اختلف في كيفية الصبغ قبل العمل مخالفا
ويفسخ العقد وان بعد العمل والقول رب الثوب ولو دفع الى طائف عزلا لينسجه كذا فخالف فالما أن يكون الخلاف من
حيث القدر أو من حيث الصبغة ولا يخفى اما أن يكون الى زيادة أو نقصان وفي الفصول كلها صاحب الثوب بالخيار ان
شاء ترك الثوب وضمنه عزلا وان شاء ضمنه الثوب وأعطاه أجره المثل لا يتجاوز به المسمى وفي الخلاصة رجع دفع

خيوط ثوبا يقال اقطعه حتى يصل القوم وكه خمسة اشبار وعرضه كذا فجاء به ناقصا فان كان قد راسخ ونحوه فليس
ينقص وان كان أكثر يضمه ولو قال للخيوط انظر الى هذا الثوب ان كفاي قيصا اقطعه وخطه بدرهم فقطعه ثم قال
لايكفئك يضمن الثوب ولو قال انظر يكفي قيصا قال نعم قال اقطعه فقطعه ثم قال لا يكفئك لا يضمن والله أعلم

باب الاحارة الفاسدة

المستاجر من بيان الاحارة الصحيحة شرع في بيان الفاسدة وفي بيان ما يكون مقصدا ولا يخفى ان ذكر الاحارة الفاسدة
بعد صحيحة لا يحتاج الى معذرة فهي في محلها كما لا يخفى وعبر بالفاسد دون الباطل لكثرته وقروعه وذكر خلاف ما ترجم
له فكان عليه ان يقول الفاسدة العقد المشتمل على منفعة لاحد المتعاقدين أو جهالة لان الفقيه نظير الاحكام والفاسد
ما كان مشروعا باضله دون وضعه وبين الفاسد والباطل فرق ههنا والباطل ما ليس مشروعا أصلا وحكمه ان لا يجب
فيه بالاستعمال اجر بخلاف الفاسد فانه يجب فيه بالاستعمال الاجر كذا في الحقائق وفي جامع الفصولين بين البيع
الفاسد والاحارة الفاسدة فرق فان الفاسد من البيع يملك بالقبض والفاسد من الاحارة لا يملك بالقبض حتى اذا
قبضها المستاجر لا يملكها ولو أجزاها يجب اجر المثل ولا يكون غاصبا وليس للاول ان ينقض هذا العقد كذا في الخلاصة
قال رحمه الله فيفسد الاحارة الشرط في كل وجه في المحيط كل جهالة تفسد البيع تفسد الاحارة لان الجهالة المتمكنة
في البديل أو المبدل تفضي الى المنازعة وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين يفضي الى المنازعة
ففسد الاحارة وفي الغبنية الفساد قد يكون لجهالة قدر العمل بان لا يعين محل العمل وقد يكون لجهالة قدر المنفعة
بان لا يبين المدة وقد يكون لجهالة البديل أو المبدل وقد يكون لشرط فاسد بخالف مقتضى العقد فالفاسد يجب
فيه اجرة المثل لا يزاد على المسمى ان سمي والا فاجر المثل بالغاما بلغ وفي الباطل لا تجب الاجرة والعين غير مضمونة في
بطلان المستاجر سواء كانت صحيحة أو فاسدة أو باطلة اه قال الشارح لانها بمنزلة البيع التي انما يقال وتفسخ فتفسد
بالشرط وفي الخلاصة رجل استاجر دار شهر ابعثه على انه ان سكن فيها يوما فبعثه ففسدت الاحارة وكذا لو استاجر
دابة الى بغداد على انه ان حل كسدا فباجرة كذا وان حل كذا فباجرة كذا وكذا لو استاجر أرضا على انه ان زرع كذا
فباجرة كذا اه وفي المحيط لو استاجر دارا بكذا على ان يعمرها فالاحارة فاسدة ولا يخفى ان المراد بالشرط الفاسد هو
الذي لا يلايم العقد كما ترى في البيع اما الشرط الملايم فانه لا يفسد العقد وبهذا ظهر ان الاحارة الواقعة في مصرف الوقف في
رما تنافي ان المعارم وكلفة الكاشف على المستاجر فاسدة كما لا يخفى قال رحمه الله قوله اجر مثله لا يتجاوز به المسمى
لا يخفى ان العقد الفاسد في الاحارة له حكم وجوب الدفع والضمان اذا انتفع وجوب الدفع مقدم على وجوب اجرة
المثل فكان عليه ان يقدم الحكم المتقدم على المتأخر ولو كان اهتم بالضمان فقد وترك قيد او هو ان يقول فان انتفع فله
الاجر وشار بقوله لا يتجاوز به المسمى الى ان الفساد ليس لجهالة المسمى او لعدم التسمية فلو كان الفساد لواحد منهما
يجب اجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه مجهولا مثل ان يسمى دابة أو ثوبا أو عشرة دراهم والظاهر
من كلام المسائين والشارح ان الفساد اذا كان لغير جهالة المبدل لا يجب اجر المثل بالغاما بلغ بل لا يزاد على المسمى وليس
كذلك لانه اذا كان البديل معلوما وفيه منفعة لاحد المتعاقدين يجب اجر المثل بالغاما بلغ كذا في قاضيان وغيره قالوا
لو استاجر حراما أو غير محال معلوم بشرط ان يرمه وكذا اذا استاجر دارا بشرط ان لا يسكنها فالاحارة فاسدة ويجب
عليه ان يسكنها اجرة المثل بالغاما بلغ وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل بالغاما بلغ في الكل اذا كان الفساد لجهالة
البديل أو لعدم التسمية ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها لان التقويم يستدعي سابقة الاحراز وما لا بقاء له لا يمكن احرازه
فلا يتقوم وانما يتقوم بالعقد الشرعي للضرورة فاذا فسد العقد الاحارة وجب ان لا تجب الاجرة لعدم العقد الشرعي
الا ان الفاسد من كل عقد ملحق بصحيحه لكونه متعاله ضرورة فيكون له قيمة في قدر ما وجد فيه شبهة العقد وهو قدر
المسمى فيجب فيه المسمى بالغاما بلغ وفيما زاد على المسمى لم يوجد فيه عقدا ولا شبهة عقدا فلا يتقوم ويبقى على الاصل

قوله وله أجر الظاهر من قول المؤلف وله أجر مثله أنه هو الواجب وليس كذلك قال جمهور الشارحين الواجب في
الاجارة الفاسدة الاقل من اجرة المثل ومن المسمى وهو في الدجيرة وقماوى فاضحان قال رحمه الله **فان** أجر دارا
كل شهر بدرهم صح في شهر واحد الا أن يسمى الكل **لأن** كلمة كل اذا دخلت على مجهول واقراده غير معلومة انصرف
الى الواحد لكونه معلوما وفسد في الباقي للجهالة كما اذا باع صبرة من طعام كل قنبر بدرهم فانه يجوز في قنبر واحد وهذا
قول الامام ومهما وافقاه في الشهر وارجاه العقد في الكل في الصبرة والفرق لهما ان الشهر ولانها انة لها والصبرة
متناهية فترفع الجاهة التباكل واداء الشهر الاول لكل واحد منهما انقضت الاجارة بشرط حضور الاخر وان كان
غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل يجوز عند أبي يوسف قال تابع الشريعة لو كان فاسدا فمساقي من الشهر ونحوها في الفسخ في
الحال قال قلت الاجارة من العقود المضافة وانعقاد الاجارة في أول الشهر فقيل الانعقاد كيف ينسخ اه ولقائل ان
يقول أنتم قررتم في الاجارة الصحيحة انها تسعة ساعات فساعة وجاز الفسخ فيها بقدر ما بقي من التسعة قبل ينسحب أن يكون
هنا كذلك واختلف المشايخ في كيفية الفسخ لكل واحد منهما في رأس الشهر لان رأس الشهر في الحقيقة عبارة
عن الساعة التي يهل فيها الهلال ولا يمكن الفسخ بعد ذلك لمضي وقت الحمار والصح في هذا أحد الطرق الثلاث
أن يقول الذي يريد الفسخ قبل مضي الوقت فسخت الاجارة فيتموقف هذا الفسخ الى انقضاء الشهر فاذا انقضى
الشهر وأهل الهلال عمل الفسخ حينئذ عمله ونفذ لانه لا يجد نقاد في وقته لان الفسخ اذا لم يجد نقاد ان توقف الى وقته
وبه كان يقول أبو النصر محمد بن سلام أو يقول الذي يريد الفسخ في هلال الشهر فسخت العقد رأس الشهر فيفسخ
العقد اذا هل الشهر أو يفسخ الذي يريد الفسخ في الليلة التي يهل الهلال في يومها كذا في النهاية مختصرا وظاهر الروايات
ان لكل واحد منهما ما الخيارات في الليلة الاولى ويومها وبه بقي لان في اعتبار الساعات حرجا بينا والمقصود هو الفسخ
في رأس الشهر وهو عبارة عن الليلة الاولى ويومها لان محمد اقال لو حلف لم يقضي فلا ناديه في رأس الشهر فقصاه في
الليلة التي يهل فيها الهلال ويومها لم يحن استحسانا وظاهر قوله صح في شهر واحد الفساد في الباقي كما تقدم قال في
المحيط وهذا قول بعضهم والصح ان الاجارة كل شهر جائزة واطلاق محمد يدل على هذا فيجوز العقد في الشهر
الاول والثاني والثالث وانما ثبت خيار الفسخ لكل واحد منهما في أول الشهر الثاني لان الاجارة في الشهر الثاني
مضافة الى وقت في المستقبل ولكل واحد فسخ الاجارة المضافة الى وقت في المستقبل وقوله اذا امثال لانه لو استأجر
ثورا يطحن عليه كل يوم بدرهم فالحكم كذلك قال رحمه الله وكل شهر سكن ساعة منه صح فيه **لأنه** صار معلوما فتم
العقد فيه بتراضيهما وهو قول بعض المشايخ وهو القياس وعلى ما في الاصل اذا سكن يوما أو يومين صح وليس لواحد
منهما الفسخ وهو ظاهر الرواية على ما قدمنا ولو قدم أجرة شهر أو أكثر وقبض المجهل يوما لا يكون لكل واحد منهما
الفسخ فيما عدا ذلك لان بالتقديم زالت الجاهة في ذلك القدر فصار كالتمسك في العقد قال في المحيط الاجارة الطويلة
التي تفعل بخاري صور زهناهم يؤجر من الدار والارض سنين مدة معلومة متوالية غير ثلاثة ايام في آخر كل سنة
على ان كلا منهما بالخيار في ثلاثة ايام من آخر كل سنة ويجعلون لكل سنة أجرة قليلة ويجعلون بقية الاجرة للسنة
الاخيرة الصحيح أن هذا العقد جائز لان هذا ليس بشرط الخيار في الاجارة بل استثناء ثلاثة ايام قال رحمه الله **فان**
استأجرها سنة صح وان لم يسم أجرة كل شهر **لأن** معنى اذا بين الاجرة جملة جاز العقد لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة
والاجرة معلومة وان لم يبين القسط كل شهر فاذا صح وحب ان يقسم الاجرة على الشهر وعلى السواء ولا يعتبر تفاوت
الاسعار باختلاف الزمان ولما كانت السنة متدرة فاذا ان هذا المنكر يتعين بقرينة الحال قال رحمه الله **فان** ابتداء المدة
وقت العقد **لأن** معنى ابتداء اول مدة الاجارة الوقت الذي يلي العقد لان في مثله يتعين الزمان الذي يلي العقد كالأجل
والعين لا يحكم فلاننا شهره ولانه لو لم يتعين عقيب العقد اصارت مجهولة وبه تبطل الاجارة والظاهر من حالها انهما
يعقدان العقد الصحيح فتعين عقيب العقد بخلاف الصوم حيث لا يتعين ابتداءه وعقيبه لا يتعين ولا عقيبه لا يتعين

الافاق في حقه ليست سواء فانه لا يجوز في الليل ولا يصير شارعا فيه الا بالعزيمة فلا يتعين عقيب التسبب هذا اذا كان
العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين مدة تعين ذلك وهو ظاهر قال رحمه الله فان كان حين يهل يعتبر بالاهلة والا
فلا يام كما قال صاحب النهاية يضم المأوق ففتح الهاء على صيغة البناء للمفعول أي يصير الهلال وقال أراد به اليوم الاول اه
قال ابن قاضي زاده وليس المراد بقوله اليوم الاول تفسير معنى حين يهل اذ قد علم معناه من التفسير السابق قطعاً بل
مراده بذلك بيان أثر قوله حين يهل وليس المراد معناه الحقيقي بل المراد معناه العرفي وهو اليوم الاول من الشهر اه
يعني اذ وقع عقد الاجارة في ليلة الهلال أو في يومها تعتبر المدة بالاهلة وان كان بعد ما مضى شيء من الشهر يعتبر
بالايام وهو ان يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وهذا قول الامام وهو رواية عن الثاني وقال محمد يعتبر الاول بالايام ويكمل
من الاخير ويبقى غيره على الاصل ولا امام أنه لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة فكذلك البقية اه قال رحمه الله
في وضع أخذ أجر الحمام في لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قال الاكمل وانما ذكر
هذه في القاسية مع انها جائزة لان بعض العلماء خالف في ذلك قال الشارح وبعض العلماء كره الحمام لما روى عنه
عليه الصلاة والسلام أنه سمع النبي يقول قال عثمان انه بيت الشيطان ومن العلماء من كرهه للنساء لا للرجال
والصحيح أنه لا بأس بالحمامات للرجال والنساء وفي الخلاصة استأجر حماما في قرية فوقع الجلاء في القرية ونفرت الناس
سقطت الاجرة وتفسير بعض الناس لا تسقط وفي المحيط اذا كان حمام للرجال وحمام للنساء فاجرهما جميعا وسمى
حماما جاز استحسانا اذا كان باب الحمامين واحدا وان كان لكل واحد باب على حدة لا يجوز العقد اه وفي الخلاصة
استأجر حماما بمئة على ان عليه الاجرة حال جريان الماء وانقطاعه فلا جارة فاسدة وفي الخاتمة شيل الرماد والسرقين
ونفر بيع موضع البالوعة وغيرها على المستأجر فان شرط على المؤجر فسدت اه وقال في المحيط ولو امتلا بمسيل ماء
الحمام فعلى المستأجر نفريته ولو امتلات البالوعة فعلى الآخر نفريتها والفرق أن نفريته مسيل الماء يمكن من غير
نقض البناء وأما البالوعة فلا يمكن نفريتها بنفسها لا بنقض شيء من البناء ولا يملك المستأجر نفرض شيء من البناء وانما
يملكه رب الارض ففعل نفريته عليه وفيه أيضا استأجر حمامين سنة فأنهدم أحدهما قبل القبض فله ترك الباقي
لان الصفقة تفرقت عليه قبل التمام بخلاف ما لو استأجر حماما سنة فلم يسلمه الى المستأجر حتى مضى شهران ولم ينتفع
وامتنع المستأجر من القبض فانه مجبر على القبض ولا يخير لان الصفقة هنا تفرقت في حق المنافع فلا يوجب ثبوت الخيار
وهناك في القبض واذا أنهدم الحمام قبل القبض فله الخيار ولو أنهدم أحد الحمامين بعد القبض فالباقي لازم بمصعته
لان الصفقة تفرقت بعد التمام استأجر حماما وعبد يقوم عليه فأنهدم الحمام بعد قبضهما فله ترك العبد لانه محذور عن
استعمال العبد فيما استأجره له وان هلك العبد فليس له ترك الحمام لان هلاك العبد لا يوجب خلافا في منفعة
الحمام استأجر الحمام ودخل بنورة أو أخذه من رب الحمام يجوز استحسانا استأجر حماما بغير قدر واستأجر القدر من
آخر فأكسر القدر بعد شهر فاجرة الحمام لازمة دون أجره القدر لانه يمكنه ان يستأجر قدر غيره ويستعمله في الحمام
استأجر حماما شهرا فعمل فيه من الشهر الثاني فلا أجر عليه في الشهر الثاني وروى عن أصحابنا ان عليه أجره الشهر
الثاني للعرف قال رحمه الله في الحمام أي جاز أخذ أجره الحمام لما روى أنه عليه الصلاة والسلام احتجتم واعطى
أجرته وبه جرى التعارف بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فان عقد اجاعا وقالت
الظاهرية لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن عصب التيس وكسب الحمام وقبض الطحان قلنا هذا
الحديث منسوخ لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال له رجل ان لي عمالا وعلما جاسما فأطعم عيالي من كسبه قال
نعم وانما فسرنا الصحة بالمحو ازلان العادة طرية هنا وفيما بعده لعدم جريان عقده قال رحمه الله لا أجره عصب
تيس أي لا يجوز أخذ أجره عصب التيس لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عصب التيس وهو البغي
ولا يملك عمل لا بقدر عليه وهو الاحبال فلا يجوز أخذ الاجرة عليه ولا أخذ المال بمائة الماء وهو نجس لا قيمة له فلا

يُجوز والمزاد هنا استئجار التيس ليعمل على الغنم ويحملها ما جرها ما لو فعل ذلك من غير أجر لا بأس به لأن به يبقى النسل و
الحيض وهو البقي في الحديث هو أن يؤجر أمة على الزنا وما أخذته من المهر فهو حرام عندهما وعند الإمام أن أخذ
بغير عقد بائنه زنى بامته ثم أعطاهما شيئا فهو حرام لأنه أخذ به غير حق وإن استأجرها ليرضى بها ثم أعطاهما مهرها أو ما شرط
لها لا بأس بأخذها لأنه في إجارة فاسدة قطيب له وإن كان السبب حراما قال رحمه الله في الإذن والنجح والإمامة وتعليم
القرآن والفقه يعني لا يجوز استئجار هذه الأشياء وقال الإمام الشافعي يجوز لأنه استئجار على عمل غير معين
وكونه عبارة لا ينافي ذلك ألا ترى أنه يجوز الاستئجار على بناء المسجد وإدائه الزكاة وكتابة المصحف والفقه ولنا قول
الصلاة والسلام أقرؤ القرآن ولا تأكلوا به وقال عليه الصلاة والسلام لعثمان بن أبي وقاص لا تأخذ على الإذن أجر
ولأن القرية تقع للعامل فلا يجوز أخذ الأجر على عمل وقع له كما في الصوم والصلاة ولأن التعليم مما لا يقدر عليه
الابن من جهة المتعلم فيكون ملتزما مما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز بخلاف بناء المسجد وإدائه الزكاة وكتابة
والفقه فإنه يقدر عليه الأجير وكذا الأجير يكون للأمر وقوع الفعل عنه بناءً عليه ولا تشتط أهلية المأمور فيه
بل أهلية الأمر حتى جاز أن يستأجر الكافر فيهما ولا يجوز فيما نحن فيه كذا قالوا وينتقض هذا بما ذكره في باب الحج عن
الغيران الحج يقع عن الأجير لأن الإنسان أن يجعل ثواب عمله لغیره قيد بأفعال الطاعة لأنه لو استأجره ليعلم ولده الكتابة
أو النحوى والطب أو التعبير يجوز بالاتفاق كذا في التتارخانية وفي الكبرى تعليم الفرائض والمحاسب والوصايا ما جاز
يجوز وفي الذخيرة لو استأجره ليعلم ولده الشعر والادب إذا بين له مدة جاز ويستحق المسمى إذا سلم نفسه تعلم أول تعلم
وإذا لم يذكر له مدة فالعقد فاسد ويستحق آخره المثل إذا تعلم أه وفيها أيضا ويجوز الاستئجار على تعليم الصنعة
والتجارة والهدم والبناء والحفر وأشياء ذلك فإذا أجره عبده ليعلمه كذا على إعطاء المولى شيئا معينا فهو جائز وإن
المعلم على المولى أن يعطيه في كل شهر كذا ويقوم على غلامه في تعليم كذا فهو جائز وإذا لم يشترط كل واحد منهما شيئا
فرغ وتعلم قال المعلم لى الأجرة على رب العبد كذا أو قال سيد العبد لى الأجرة على المعلم بنظر في ذلك إلى عرف تلك البلدة
فإن كان سيد العبد هو الذى يعطى فالأجرة عليه وإن كان المعلم هو الذى يعطى فالأجرة على المعلم أه قال رحمه الله
في الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن وهما مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك
وقالوا بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم ولأن الحفاظ والمعلمين
عطايا في بيت المال واقفقات من المتعلمين في مجازات التعليم من غير شرط وهذا الزمان قبل ذلك واشتغل
بمعاشهم فلم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفتوا بالجواز والاحكام تختلف باختلاف الزمان وكان
ابن الفضل يفتى بأن الأجرة تجب ويحبس عليها وفي الخلاصة إذا أخذ المعلم من الصبي شيئا من المأكول أو دفع الصبي
ذلك إلى ولد المعلم لا يحل له بخلاف ثمن الحصر لأن ذلك قليل من أب الصغير أه وفي الخواص لا يسرى إذا استأجر
ليختم عنده القرآن ولم يسم له أجر اليس له أن يأخذ أقل من خمسة وأربعين درهما ما إذا سمى أجر الزمان ما
لنكأن يأثم المستأجر إذا عقد على أقل من خمسة وأربعين درهما إلا أن يهب المستأجر ما بقي من تمام القدر أو يشتر
أن يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم وكذا إذا قال أقرأ بقدر ما قدرت عليه فله من الأجر بقدر ما قرأ وهذا يجب حفظه
كما في المسوط أقول وهذا في عرفهم ما في عرفنا فيجوز ذلك وفي الخلاصة رجل استأجر قومًا يحملون جنازة ويغسلون
ميتا إن كان في موضع لا يحسد من يغسله غيرهم ولا من يحمله فلا أجر لهم وإن كان هناك غيرهم فلم لهم الأجر أه و
الهيض استأجر الإمام رجلا لقتل مرتد أو أسير أو لاستيفاء القصاص في النفس لم يجز عندهما ولو استأجره لاستيفاء
القصاص فيمادون النفس يجوز ولو استأجره محمدا ليقترأ فيه لم يجز وإن قرأ فيه فلا أجر عليه والقاضي كالأمام
استأجر القاضي رجلا ليقوم عليه في مجلس القضاء شهرا حاز ولو استأجره من له القصاص رجلا ليقترأ فيه فلا أجر له
لا يجوز هذا العقد عند الأول والثاني ويجوز عند الثالث وفي فاضل خان أهل الدمة إذا استأجره وأما لى صلي عليه

أول ضرب الناقوس لهم لا يجوز ولو استأجر الجوسي مسلماً لقيم له النار لا بأس به لأن الانتفاع بالنار مباح اه وفي
النهاية يعني يجوز الاستئجار على تعلم الفقه وفي الروضة وفي زماننا يجوز للأمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة ومثله في
الذخيرة ولا يجوز استئجار كاتب الفقه والتفسير والحديث لعدم التعارف قال ابن قاضي زاده أقول وفيما ذكرنا من
وجه الاستحسان نظر قوي ببيان ذلك هو أن مقتضى الدليل الأول أنه لا يمكن تحقيق ماهية الاجارة وهي تملك المنافع
بعوض في الاستئجار على تعلم القرآن ونظائره بناء على عدم القدرة على تسليم ما التزمه المؤجر من المنفعة فكيف يصح
استحساننا والاستحسان فرع لتحقيق ماهية الاجارة كما لا يخفى وهذا محمل تسكيب فيه العبرات أقول والجواب أن الاجارة
في تعلم القرآن والفقه على أمرين على التلقين والتعليم في القياس نظر والى التعليم وجعلوا التلقين تابعاً له فقالوا لا يمكن
وفي الاستحسان نظر والى التلقين وجعلوا التعليم تابعاً له فقالوا بالجواز فاختلفت الجهة والاذان والامامة دخلت معها
فتدبره فانه جيد وفي الظهيرة ومشايع بلخ آفة واجبوا ذلك اذا ضرب له مدة وعند عدم الاستئجار أصلاً يجب أجر المشغل
اه وفي الملقط ولو امتنع أبو الصبي من دفع الوظيفة جبر عليه وحبس عليه اه قال رحمه الله ولا يجوز على الغناء
والنوح والملاهي اه لان المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الاجر من غير أن يستحق عليه لان المبادلة
لا تكون الا عند الاستحقاق وان أعطاء الاجر وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط من كتب الاستحسان
اذا أخذ المال من غير شرط يباح له وفي المحيط دعى استأجر من مسلم أو ذمي ببيعة يصلي فيها لم يجز لان صلاة الذمي معصية
وان كانت طاعة في زعمه ولو استأجر المسلم من المسلم مسجداً يصلي فيه لم يجز لان المسجد لا يملك ولو استأجر ذمي داراً من
مسلم فاحتضن فيها مصلي لنفسه لم يمنع فان جمع الجماعة وضرب الناقوس فإضاهاها منعه ولو أراد بيع الخرف فيها فان كان
في السواد لا يمنع وأما في سواد خراسان فانهم يمنعون من ذلك لان الغالب فيها المسلمون مسلم يشرب الخمر في داره
ويبيع القوم يبيع من ذلك ولا يخرج من داره وكذا الذي لو استأجر مسلم اليرعى له الحنازير ويجوز عند الامام خلافها
استأجر ذمي مسلماً يحمل له ميتاً أو دماً يجوز لان نقل الميت والدم لا ماطة الاذي عن الناس مباح مات ميت من المشركين
واستأجر وامسلاً يحمله الى بلدة أخرى قال أبو يوسف لا أجر له وقال محمد ان علم الاجير انها حيضة لا أجر له لانه نقل
ملا يجوز له وان لم يعلم فله الاجر وفي الحائض الفذوى على قول محمد اه ولو استأجره لينقل الميت المشرك الى المقبرة يجوز
كتاب المحيط وفي المصبرات الغناء حرام في جميع الاديان وكذا اذا أوصى بغيره معصية عندنا وعند أهل الكتاب
لا يجوز وذكروا الوصية للغنيين والمغنيات وقال ظهير الدين من قال للمقرئ زماننا أحسنت عند قراءته يكفر وفي
السكرى رجل جميع المال وهو كان مطرباً غنياً هل يباح له ذلك ان كان من غير شرط يباح له وان كان بالشرط برده
على أصحابه وان لم يعرف يتصدق به وفي العنانية واما المعصية نحو أن يستأجر نائحة أو مغنية أو لتعليم الغناء وفي فتاوى
أهل سمرقند استأجر رجل لا ينجس له مراراً أو طنبوراً أو بر بطا ففعل يطيب له الاجر الا انه ياشم في الاغانة على
المعصية ولو استأجر المسلم ليعني له ببيعة أو كنيسة جازو يطيب له الاجر ولو استأجرته امرأة ليعني لها قرآناً أو غيره جاز
وطيب له الاجر اذ ليس الشرط هو اعداد المحط وقدره ولو استأجر مسلماً يحمل له خيراً لم يقل لا شره حازت الاجارة
على قول الامام خلافها وفي المحيط السارق أو الغاصب لو استأجر رجلاً يحمل المعصوب أو المسروق لم يجز لان نقل
مال الغير معصية اه وفي شرح الكافي ولا يجوز الاجارة على شيء من الغناء والاهو والنوح والمزمار والطبل ولا على
الحذاء وقراءة الشعر ولا غيره ولا آخر في ذلك هذا في الطبل اذا كان للهواً اذا كان لغيره فلا بأس به كطبل القراءة
وطبل العرس وفي الاجناس ولا بأس أن يكون ليلة العرس وفي ضرب به لشهرة العرس وفي الولو الحية رجل استأجر
رجلاً لضرب الطبل ان كان لله ولا يجوز وان كان للغزو والقافلة يجوز قال رحمه الله ولا يفسد اجارة المشاع الا من
الشرى اه أطلق في قوله وفسد الى آخره فشمّل مشاعاً يحمل القسمة أو لا يحملها وهو قول الامام وقال لا يجوز بشرط
بيان نصيبه وان لم يبين لا يجوز في الصحيح لهما ان المشاع منقعة وتسلمه ممكن بالتخية أو بالنهاية يؤفصار كما اذا استأجر

من شره بكنه أو من رجلين وكاشيوع الطارئ بأن مات أحدهما المستأجرين وكالعارية وإذا جاز إجارة المشاع فلو أن
تجاوز إجارته فان تأثر المشاع في منفع التسرع أقوى من تأثير في منع المعاوضة ألا ترى أن هبة المشاع لا تجوز
وبيع المشاع جائز والإمام أن المقصود من الإجارة الانتفاع والاتفاق بالمشاع لا يمكن ولا يتصور تسليمه بخلاف
المبيع فان المقصود فيه الملك ألا ترى أنه يجوز بيع الخبز ونحوه ولا يجوز إجارته والخيلة اعتبرت تسليمها في محل
يمكن من الانتفاع وفي المشاع لا يمكن من الانتفاع ولأن القبض فكيف يجعل تسليمها ولا يعتبر بالتأثير بل لأنه
يستحق حكم ملك المنفعة يصار إليه عند الحاجة إلى القسمة بعد الملك وبخلاف ما إذا جره من شره بكنه لأنه لا يشيوع
في حقه إذا اكل في يده ولا عبرة باختلاف السبب عند اتحاد الحاجة على أنه روى عن الإمام أنه لا يجوز أن استيفاء
المنفعة التي تناولها العقد لا يتأثر بالغيرها وهو منفعة نصيب شره بكنه وذلك مفسد للعقد كمن استأجر أحد رويحي
المقراض لقرض الشباب وبخلاف ما لو أجرة من رجلين لأن العقد أضيف إلى الكل ولا يشيوع فيه وإنما يشيوع
يظهر لتفرق الملك فيما بينهم وفيما إذا مات أحدهما انفسخ العقد في نصيبه وبقي في نصيب الآخر فطر الشيوخ
بعد القبض فلا يضر والعارية ليست بلازمة فلا يجب التسليم وعند التسليم حال الانتفاع بجميعه لوجوده فيه في
ذلك فصار كله عارية ولا يشيوع وفي المغني الفتوى في إجارة المشاع على قولهما وقال ابن فرشة الفتوى في إجارة
المشاع على قول الإمام وفي الحاشية إجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة في قول الإمام وعليه الفتوى اهـ وفي
التمهيد وإذا سكن يجب أحراز المشمل على قول الإمام وفي التهذيب والشيوخ الطارئ لا يفسد بها اجتماعا كما إذا
كلها ثم تفاسخ في النصف أو مات أحدهما أو استحق بعضها بقي في الباقي وفي الصغيرى وطريق جوازها في المشاع
أن يلحقها حكم لتصيرتها قاعا عليها بعد المرافعة أو بعد العقد فإذا مات أحد المتأجرين بطلت الإجارة في نصيبه وبقي في
نصيب الحي صححة وفي الحاشية فان رضى وارث الميت وهو كبير أن يكون حصته على الإجارة ورضى المستأجر حاز وان
كانت إجارة المشاع لكنهما من الشرى بل وفي الغنائية رجلان أحرازهما من رجل حاز وان فسخ أحدهما برضا
المستأجر أو مات لا تبطل في النصف الآخر وفي الأصل ولو استأجر علوم نزل ليمر فيه إلى حجرته لم يحز في قول الإمام
وعندهما يجوز قال الطواويسي ينبغي أن لا يجوز بالاجماع وفي النوازل أنه يجوز قال القاضي أبو علي النسفي وبه كان بقي
شيخنا وفي الغنائية ولو كان البناء لرجل والعرضة لرجل آخر أجزا صاحب البناء بناءه من صاحب العرضة اختلاف
الشايع فيه والفتوى على أنه يجوز وفي الخلاصة لو استأجر العرضة دون البناء يجوز وفي المحيط لو استأجر نخلا أو شجرة
لمسقط عليه ثيابا أو يشدهم الدابة ذكر القدوري أنه يجوز ذكر الكرخي في مختصره أنه لا يجوز لأن هذه ليست
منفعة مقصودة من الشجر ولو استأجر شاة ليحلب لبنها أو وضوفها لا ينفعه وفي المحيط لو استأجر حائطا لم يضع عليه أحدا
أو يبنى عليها بستره أو يضع فيه وتدا لا يجوز والمحاط اسم للبناء فقد استأجر ما لا ينفع به فلا يجوز إجارة البناء وحده
ولو استأجر طر بقال يمر فيه لم يحز عنه الإمام ويجوز عنده ما قال رحمه الله (وصح استئجار الطر بجارة معلومة)
والقياس أن لا تصح لأنها تدر على استهلاك عين وهو اللبن فصار كاستئجار البقرة والشاة لشرب لبنها والتستان لبنا كل
ثمرته والاستحسان أنه يجوز ودليله قوله تعالى فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن والاجماع في ذلك وحرى التعامل
به في الأعصار وتحققها عقدير على الترتيب واللبن تابع لها وقال بعضهم العقدير على اللبن والترتية والتجديده تابعه
لها واليه مال شمس الأئمة وقال هو الأصح والأول أشبه بالفقهاء وأقرب إليه وقال في الكافي وهو الصحيح والطر بجارة المرأة ذات
اللبن سواء كانت مسلمة أو كافرة حرة أو أمية أو مدبرة أو أم ولدا أو مكاتبه كذا في قاضيهان وفي ابن فرشته فلو يحز
المكاتبه ووردت في الرق يحكم أبو يوسف ببقاء العقد وأبطله محمد وفي المحيط وأجرت الأمة الفاجرة والى كفاية نفسها
طرأ حاز لأن الإجارة من التجارة ولو رضع الصبي جارية الطر أو خادمها فلها الإجارة كما لالان الطر بجارة المرأة الأجنبية
المشتركة ولو استأجرت الطر بجارة فإرضعته فلها الإجارة استحسانا ولو شرط عليها أن ترضع الصبي بنفسه فإرضعته عن ذكرها

فلها الاجر لان اشتراط الرضاع عليها بنفسها لا يفيد ولو اختلفا فقال اهل الصغير ارضعت به بلين شاء فلا اجر لك وقالت
 ارضعته بلين آدمية في الاجر فالقول قولها مع يمينها لان الظاهر يشهد لها وان اقاما البينة فالبينة بينتها لانها مبنية
 وان شرطوا عليها ارضاع الصبي في منزل الاب فليس للظن ان يخرج به منه لان الارضاع في منزل الاب احول للصبي
 وليس لهم ان يحدسوا الظن في منزلهم ان لم يشترطوا ذلك اهـ ولا يخفى انه لا بد من ان تكون المدة معلومة ولهذا قال
 في التجريد ولا بد ان تكون المدة معلومة وما جاز في استئجار العبد للخدمة جاز في الظن وما بطل هناك بطل هنا وفي
 الاصل واذا حازت هذه الاجارة ينظر بعد ذلك ان شرط في عقد الاجارة انها ترضع الصبي في منزل الاب اعتبر ولو لم يكن
 هناك شرط ينظر للعرف ان كانت ترضع في منزل الاب او في منزلها يعمل به والا فلها الخيار ان شاءت ارضعت
 الصبي في منزل الاب او في منزلها اهـ قال الاكل فان قلت الظن احول خاص او مشترك قلت هو احول خاص يدل عليه
 لفظ المتوسط قال لو ضاع الصبي من يدها او وقع فيات او سرق من حلي الصبي او ثيابه شيء لم تضمن الظن لانها بمنزلة
 الاجر الخاص ود كفي الدخيرة ما يدل على انه كما يكون مشترك كما يجوز ان يكون خاصا قال لو اخرجت نفسها القوم غير
 الاول ولم يعلم الاول فارضعت كلا منهما صحيح وتصير المرضعة أمينة وهذه خيانة منها ولها الاجر كاملا على الفر يقين
 وهذا يدل على انها تحت ملهم معا فقلنا تحب الاجرة كاملا نظرا الى انها مشترك وباتم نظر الى انها خاص قال رحمه الله
 وبوطعامها وكسوتها وهذا عند الامام وقالا لا يجوز وهو القياس وجهه قوله ما ان الاجرة مجهولة فصار
 كما اذا استاجرها للطبخ والخبز والجهاالة لا تنفي الى المنازعة لان العادة جرت بالتوسعة علم اشفقة على الاولاد بل
 يعظم اما طلبها وبوافقه على مرادها والجهاالة انما تمنع اذا افضت الى المنازعة اطلاق في طعامها وكسوتها فشمع ما اذا
 بين جنسها اول بين قال المحمد ادى اذ لم يوصف ذلك فلها المتوسط وفي الخلاصة واذا بين جنس الثياب اوصفتها
 وعرضها وبين كيل الطعام وصفته حاز بالاتفاق اهـ وفي المحيط لو اشترطت طعامها وكسوتها عند ستة أشهر وسعت
 دراهم مائة عند الفطام ولم تصف شيئا من ذلك جاز استحسانا عند الامام وقالوا معنى تسميته الدراهم ان يجعل الاجرة
 دراهم ثم يدفع الطعام مكان الدراهم فيكون معناه على التقديرين ما يدل الدراهم طعاما واذا بين كيل الطعام وصفته
 جاز بالاتفاق سواء كان حالا او مؤجلا ولا يشترط أن يذكر احولا وفي الكسوة يشترط بيان الاجل لانها لا تثبت
 بوصوفة في النمة الا مؤجلا كذا في الشارح وغيره ولم يذكر المؤلف ان تجب عليه اجرة الظن ونحن نبين ذلك قال
 في قاضيان استاجر ظنرا لترضع ولده شهرا فاشفات الاب فقال عم الصغير ارضع به وانا اعطيك الاجر فارضعت شهرا
 بعد ذلك قالوا ان لم يكن للصغير مال حين استاجرها كانت الاجرة عليه من ماله واذا ماتت بطلت فاذا قال العم ذلك بعد
 موته ولم يكن وصيا كان ذلك على العم ولو كان للصغير مال حين استاجرها الاب لا تبطل الاجارة بموت الاب واذا امتنع
 الظن من الرضاع والصغير لا يأخذ بشي غير ما تخير على ان ترضعه باجرة مثلهما قالوا هذا اذا عتدت باذن الزوج واذا
 عتدت بغير اذنه فللزوج منعها واذا استاجر القاضي ظنرا للقيم كان حسنا واذا كان للرضيع أم وليس له مال فاجرة
 ارضاعه على اقاربه بقدر ميراثهم منه ويجوز للاب ان يستاجر أمه لترضع ولده وبنته وأخته اهـ قال رحمه الله ولا يمنع
 الزوج من وطئها لانه حقه فلا يمكن المستاجر من ابطاله ولهذا كان للزوج أن يفسخ هذا العقد اذ لم يعلم به سواء
 كان يشبهه احوالها كان وجها بين الناس او لم يشبهه وهو الاصح كاله ان يمنعها من الخروج وان يمنع الصبي من
 الدخول عليها لان الارضاع والسهر يذهب جمالها فكان له ان يمنعها من ذلك كما يمنعها من الصيام تطوعا لانه
 اذا ثبتت الزوجية باقرارهما ليس لها ان تفسخ لانها لا يصح ان يفسد في حق المستاجر كما اذا أقرت المذكور وخسة بالرق
 لا تصدق في حق بطلان النكاح وللمستاجر ان يمنع زوجها من دخول بيته وفي الاصل اذا عتدت بغير اذن الزوج
 والزوج لا يشبه ذلك فليس له حق الفسخ في الصحيح والمرأة اذا كانت من الاشراف واخرجت نفسها ظنرا فلا ولياء حق
 الفسخ لدفع العار عنهم وفي الظهيرية ولو لى الصبي ان يمنع اقارب الظن من المكث في منزله وامال الزبارة اذا كان يؤدي

ذلك الى الاخلال بالقيام بمصالح الصغير له حق المنع والا فلا قال رحمه الله **فان مرضت او حبلت فصحت** يعني
 اذا حبلت المرضعة او مرضت قفسخ الاجارة لان لبن الجملي والمریضة يضرا الصغير وهي ايضا يضرها الارضاع
 فكان لها ولهم الخيار ولو تقابا الصبي لبنها لاهله الفسخ وكذا اذا كانت سارقة وكذا اذا كانت فاحرة ظاهر خورها
 بخلاف ما اذا كانت كافرة قال في النهاية ولا يبعد ان يقال عيب الخجور في هذا فوق عيب الكفر لان كفرها
 اعتقادها الا ترى انه كان في نساء بعض الرسل كمرأى توح ولوط عليهما الصلاة والسلام وما نعت امرأة نبي قط
 هكذا قال عليه الصلاة والسلام ولم يتزوج نبي فاحرة وكذا اذا كان الصبي لا ياخذ لبنها كان لهم ان يفسخوا ولها ذلك
 ايضا وكذا اذا عيرت به ولو مات الصبي او الظئر انقضت الاجارة وفي الحائصة اذا ظهر الطئر كافرة او زانية او مجنونة
 او حقة كان لهم الفسخ وفي الاصل ارادوا سفر او ات الخروج فلهم الفسخ وكذا اذا كانت سيئة بذيء اللسان وكذا
 اذا اذاهم أهله باللسان كان لها الفسخ وكذا اذا كان ألفها الصبي ولم ياخذ لبن غيره او هي تعير بذلك كان لها
 الفسخ في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ليس لها الفسخ قال شمس الأئمة المحوافي الاعتماد على رواية أبي يوسف في
 المحط انتهت مدة ارضاع الظئر والصغير لا ياخذ الا نسبا تبقى الاجارة باجرة المثل خبرا عليها لان الاجارة كمالا يفسخ
 بالاعدار تبقى بالاعدار ولو مات أبو الصغير لم تنقض الاجارة سواء كان للصغير مال أو لم يكن له مال ولو استأجرها لترضع
 صلين كل شهر بكذا فئات أحدهما سقط نصف الاجارة لانها لا يمكنها الوفاء بهذا فانفسخت الاجارة ولو استأجر
 ظئر بن فئات أحدهما بقي العقد في أحدهما وانفسخ في الأخرى بخصتها والفرق بين هذا وبين ما اذا مات أحد
 الصدين ان في الظئر يقسم الاجر عليه ما باعتبار قيمته لا نهما متماثلان في الارضاع وفي الصبي الاجار وقع لهما
 واستحق ككل واحد منهما نصف البذل وهو لبن الظئر فيجب المبدل عليه ما نصفان اه وفي المتن في استأجر
 مرأته لترضع ابنه من مال الصغير فيه وجاز ولو استأجر شاة لترضع ولده لا يجوز لان لبن البهائم له قيمة فوقع الاجارة
 عليه وهو محمول فلا يجوز بخلاف ابن المرأة لانه لا قيمة له والاجارة على الخدمة ولو انقط صبيفا فاستأجره ظئرا حلالا
 فالاجرة عليه وهو متطوع لانه لا ولاية له على الصبي اه قال رحمه الله **وعليها اصلاح طعام الصبي** لان خدمة الصبي
 واجبة عليه وهذا منه عرفا وهو معتبر فيما لا نص فيه وغسل ثيابه منه والطعام والثياب على الوالد والدين والربحان
 اعلى الظئر كما هو عادة أهل الكوفة وفي عرف ديارنا ما يعالج به الصبي على أهله وفي المضمرات والفتوى على انه ليس
 على الظئر الدهن والربحان وطعام الصبي على أهله اذا كان الصبي يأكل الطعام وعلى الظئر ان تهمله وفي السباع
 وعليها طبعه وعليها ان تمضغ الطعام للصبي ولانا كل شياء يفسد لبنها وتضمن به قال رحمه الله **فان أرضعته بلبن**
 شاة فلا أجر **لأنها لم تأت بالواجب عليها من العمل** وهو الارضاع وهذا الجار وليس بارضاع قال في الصحاح الوجور
 الدواء يوجر في وسط القم أي يصب يقال له منه وجرث الصبي وأوجر به في واحداه أقول لقائل ان يقول ان كان
 هذا الجار لا ارضاع فلا معنى لقول المؤلف وان أرضعته بل عليه أن يقول فاذا وجرته بدله وان كان ارضاع فكيف
 يقول الشارح هذا الجار لا ارضاع والجواب ان هذا من باب المشاكلة وهو ذكر الشيء لفظ الشيء غير لوقوعه في محبته
 كقوله **قلت اطبخوا لي جبة وقصا** قد ذكر المؤلف الايجار لفظ الارضاع لوقوعه في محبته قبل بلبن الشاة لانها
 لو أرضعته بلبن خادمها أو جاريتها أو بلبن ظئرا استأجرتها بلا عقد قالها الاجرة كما تقدم قال رحمه الله **ولو دفع**
غزلا لينميه بنصفه أو استأجره لحمل طعامه بغير منه أو ليخبره كذا اليوم بدرهم لم يجز لانه في المسئلة الاولى
 والثانية جعل الاجرة بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطحان ولان المستأجر عاجز عن تسليم الاجرة
 لانه بعض ما يخرج والقصد على التسليم شرط لخدمة المصدق وهو لا يقدر على ذلك بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يبعد
 قادر اذا نسج أو عمل فله أجر مثله لا يجاوز به المسمى بخلاف ما لو استأجره لحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الآخر
 حيث لا يجب له شيء من الاجر لان الاجر مال في نفسه النصف في الحال بالتحميل فصار الطعام مشتركا بينهما في الحال

ومن جعل طعنا مستترا كابنه وبين غيره لا يستحق الاجر هذا لانه لا يعمل شيئا شريرا بكم عما لا يقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا قال الشارح وفيه اشكالان احدهما ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك الا في الصحة منها بالعقد سواء كانت عينا او ديناعلى ما بيننا فكيف تملك هنا من غير تسليم ومن غير شرط التجهيل الثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر يناهى الملك لانه لا يملك اذ ملك بطريق الاجارة فاذا لم يستحق فكيف يملك ونأى سبب ملك والحواب عن الاول انه ملك هنا بالتجهيل والتسليم كما صرح هو به في تقريره وصرح به صاحب النهاية ومعراج الدراية حيث قال ودفع اليه والحواب عن الثاني انه لا منافاة بين قوله ملكه في الحال وبين قوله لا يستحق الاجرة ولا يجب لان معنى ملكه في الحال يعني ابتداءه بموجب العقد وتسليم الاجر الى الخير بالتجهيل ومعنى لا يستحق الاجر لبطالان العقد قبل العمل بعد ان ملك الاجر بالتسليم بسبب انه صار شرى بكافى الطعام قال في النهاية لو قال اجل لي هذا الذكر الى بغداد نصفه فانه لا يكون شرى بكاوتفسد الاجارة لانه في معنى قفيز الطمان والاجر اجر مثله ان وصل الى بغداد لا يتجاوز المسمى ومشايخ بلخ والنسفي جوزوا جل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل بلادهم بذلك والقياس يترك بالتعامل كافي الاستصناع ومشايخنا رجعهم الله لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا التخصيص تعامل أهل بلدة واحدة وبه لا يخص الاثر والحيلة في جوازه أن يشترط فقير مطلقا واذا عمل استحق الاجرة وفي الغيابة دفع الى جائله بالمتسج بمتسجه بنصفه أو بثلثه أو ربعه فالاجارة فاسدة عند علمائنا وبه ائقي الامام السرخسي والسيد الامام الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بالجواز لعرف بلادهم وفي الظهيرية وبه أخذ الفقهاء اربالث وثميس الائمة الخوانساري والقاضي أبو علي النسفي اه وفي التتارخانية لو استاجر ثوبا ليطحن له أردبا بعض منه أو حمارا ليجمل له أردبا ببعض منه فالاجارة فاسدة ولو استاجر حافوتا بنصف ما ربح فيه فالاجارة فاسدة وفي المحط لو استاجر حائكا لينسج هذا الثوب بنصفه على أن يزدربط الامن عنده ففسخ وزاد فله اجر مثل عمله وبضمن صاحب الثوب للجمالك ربط الامن الغزل وأما الثالث وهو ما اذا استاجر له ليخبره طول النهار بدينهم فلائذ ذكر الوقت بوجب كون المعقود هو المنفعة وذكر العمل بوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فان وقع على المنفعة استحق الاجر بمضى الوقت عمل أو لم يعمل وان وقع على العمل لا يستحق الا بالعمل فيفسد العقد وهو قول الامام وقالوا العقد جائز ويكون العقد على العمل دون اليوم حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر وان لم يعمل في اليوم فعليه أن يعمل في الغد وذكر اليوم للتجهيل فصا كما اذا استاجر له للعمل على أن يفرغ منه في هذا اليوم يجوز بالاجماع والفرق للامام هنا ان اليوم لم يذكر هنا الا لاثبات صفة في العمل والصفة تابعة للموصوف غير مقصودة بالذات وفي مسألة الكتاب ذكر اليوم قصدا وفي الغيابة لو استاجر له ليخطب هذا الثوب قبصا اليوم بدينهم لم يجز عند الامام ولو قال ليخطب ولم يذكر الوقت يجوز ولو قال ليخطبه قبصا ويفرغ في اليوم حاز ولو قال بشرط أن يفرغ أو على أن يفرغ في اليوم لم يجز فان قلت ورد في باب الراعي اذا جمع بين المدة والعمل يعتبر الاول قال في المحط لو استاجر شهر البرعى عنه بدينهم أو وقع العقد على العمل لما قدم ذكر العمل على الوقت والعلة التي اقتضت فساد العقد في مسألة الجمع بين المدة والعمل فحقت النظر أن يفسد في الراعي كافي مسألة الكتاب ويجوز في مسألة الكتاب كما حاز في مسألة الراعي ترجيحاً لما قدم في الذكر وما الفارق بينهما أقول الفارق بينهما قال في الاصل والاصل عند الامام انه اذا جمع بين الوقت والعمل انما يفسد العقد اذا ذكر كل واحد منهما على وجه لا يصلح أن يكون معقودا عليه لان ذكر الوقت والعمل على وجه لا يجوز افراد العقد عليه لا يفسد العقد بانه اذا استاجر رجلا يوما لينبئ له بالبحر والاجر جاز بالاخلاق وان جمع بين الوقت والعمل فساكن ذكر البناء لبيان نوع العمل وهذا العمل في هذه المسئلة لا يجوز افراد العقد عليه حتى لو ذكر العمل على وجه يجوز افراد العقد عليه فان قدر البناء لا يجوز ذلك عند الامام اه فعلى مسألة الخبيرين قدر العمل تفسد وفي مسألة الراعي لم يبين قدر الغنم المرعى فلا يفسد والمجد لله الذي هدانا لهذا وعن محمد

إذا استأجره لحمل له هذا اليوم ومعلوم أنه لا يمكن جماله اليوم فهو على المحل دون الوقت اه قال رحمه الله
استأجر أرضا على أن يكرها أو يزرعها أو يسقيها أو يزرعها صحح كونه شرط يقتضيه العقد وهو ملائم له فلا يفسد
العقد قال رحمه الله وان شرط أن يشيها أو يكرها أو يسقيها أو يزرعها بزرعة أرض أخرى كونه لا يفسد
لا يجوز لأن أثر التثنية وكري الأنهار والسقنة ينفى بعدمضي عقد الإجارة فيكون عقد فيه نفع لصاحب الأرض وهو
شرط لا يقتضيه العقد فيفسد ولا أن مؤجر الأرض يصير مستأجرا منافع الأجر بعدمضي المدة فتصير صفقة في صفقة
فلا يجوز حتى لو كانت بحيث لا تبقى بأن كانت المدة طويلة ولو كان البيع لا يحصل إلا به لا يفسد اشتراطه لأنه مما
يقتضيه العقد واختلاف في التثنية قال بعضهم هو أن يردّها مكرورة وقال بعضهم هو أن يكرها مرتين وذكر شيخ
الاسلام إذا اشترط على المستأجر أن يردّها مكرورة بفساد الإجارة فالمسئلة على وجهين إن قال صاحب الأرض أجزتك
بكذا بان يردّها مكرورة بعدمضي العقد والعقد جائز وأما إذا قال أجزتك على أن تكرها بعد العقد ففي هذا الوجه
العقد فاسد وإن أطلق الكراب ينصرف إلى ما بعد العقد ويصح العقد وأما إذا شرط أن يكرها أو يسقيها بفساد العقد
ومن المشايخ من فرق بين المجدول والأنهار فقال اشتراط كرى المجدول صحيح قال في الكافي الصحيح لا يفسد
بهذا العقد بخلاف اشتراط كرى الأنهار وأما إذا شرط عليه أن يسقيها فلا يخلو ما إن يكون السقي من عند المستأجر
فقد شرط عليه عينا هو مال فإن كان تبقى منفعة إلى العام الثاني لا يفسد كذا في الأصل ومقتضى النظر أن يفصل فيها
بأن يقال إن كان الأرض لا يظهر ريعها إلا بالسريقين فهو شرط ملائم للعقد فلا يفسد وإن كان يظهر ريعها من غير
سرقنة فهو شرط فيه من منفعة لا أحد المتعاقدين فيفسد وأما استئجار الأرض بارض أخرى ليزرعها الآخر يكون يسقي
الشيء بجنسه نسيئة وهو حرام كما عرف في موضعه قال رحمه الله لا كإجارة السكني بالسكني كونه لا يجوز إجارة السكني
بالسكني لأن الجنس بانفراده يحرم النساء والله أشار محمد بن كسب له محمد بن سماعه لم لا يجوز إجارة سكني دار بسكني
دار أخرى بقوله في جوابه أطلت الفكرة وأصابك الحيرة وحالست الحيارى أي فكان منك ذلك وما علمت أن الإجارة
السكني بالسكني بالدين كبيع الدين بالدين بنسيئة قال صاحب العناية في هذا الاستدلال بحث من وجهين الأول أن
النساء ما يكون عن اشتراط أجل في العقد وناخير المنفعة فيما نحن فيه ليس كذلك والثاني أن النساء إنما يتصور في مبادلة
موجود في الحال بما ليس كذلك وما نحن فيه ليس كذلك فإن كل واحد منهما ليس بموجود وإنما يجب أن يشأ
فشيئا وأجيب عن الأول بأنه لما أقدمنا على عقدنا آخر المعقود عليه فيه ومحدث شيئا فشيئا كان ذلك أبلغ في وجوب
التأخير من المشروط فالحي به دالة احتما طاعن شبهة الحرمة وعن الثاني بأن الذي لم تحببه الباء تقام فيه العين مقام
المنفعة ضرورة تحقق المعقود عليه دون ما تحببه لفقدانها فيه ولزم وجود أحدهما حكما وعدم الآخر فتحقق النساء
وفي الشارح والأولى أن يقال إن الإجارة أجزت على خلاف القياس للحاجة ولا حاجة إلى استئجار المنفعة بجنفة من
خفتمها ولو استوفى أحدهما المنفعة في المسئلة فعليه أجر المثل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي عن أبي يوسف لا شيء
عليه وجه ظاهر الرواية أنه استوفى المنفعة بعقد فاسد فيجب أجر المثل وعند الشافعي يجوز هذا العقد اه قال رحمه الله
وان استأجره لحمل طعام بينهما فلا أجر له كونه يعني لو استأجر أحد الشرى كونه صاحب له لحمل طعام بينهما لا يستحق المسمى
ولا أجر المثل لأن العقد ورد على ما لا يمكن تسليمه لأن المعقود عليه لحمل النصف شأنه بذلك غير متصور لأن المحل فعل
حس لا يمكن وجوده في الشائع ولهذا يصحرم وطء الإجارة المشتركة وضربها وإذا لم يتعقد لم يجب الإجراء أصله ولا لأنه
مما من جزمه له الا وهو شرى كونه فيه بخلاف ما لو استأجر دارا مشتركة بينهما وبين غيره ليضع فيها الطعام حيث يجوز
لأن المعقود عليه المنفعة ويستحق بتحقيق تسليمها بدون وضع الطعام وبخلاف العبد المشترك حيث يجوز استئجاره
ليخط له قسما لكون المعقود عليه انما هو نصيب الأجر وهو أمر حكمنى يمكن إيقاعه في الشائع وبخلاف إجارة المشاع
هذه الإمام حيث يجب فيها أجر المثل لأن فساد العقد للجزء عن التسليم وإذا سكن تبين عدمه وقال الإمام الشافعي

يجوز وفي العيون والكبرى كل شيء استأجره أحدهما من صاحبه مما يكون العمل فيه له ما فانه لا يجوز فان عمل فلا
 أجر له وذلك مثل الدابة يعني لو استأجر دابة مشتركة تحمل طعام بينهما فلا أجر له وكل شيء استأجره أحدهما من صاحبه
 مما لا يكون العمل فيه له ما فهو حائز نحو الخوالت والسقينة والدار قال فخر الدين والفتوى على ما ذكر في العيون وفي
 النوادر استأجر رجلين لخدمة هذه الخنطة الى منزله بدرهم فمالها أحدهما فله نصف الدرهم وهو متطوع
 اذ لم يكونا شريكين في العمل وكذا اذا استأجرهما البناء حائط أو حفر بئر فلو كانا شريكين في العمل يجب الاجر
 كله ويكون بينهما وفي الاصل استأجر قوما ليحفروا له سردابا اجارة صحيحة فعملوا وتعاونوا في العمل ان كان يسيرا
 قدم الاجر بينهما على عدد الرؤس وان كان فاحشا يقسم على قدر العمل وان لم يعمل أحدهما المرض أو عذر سقطت
 حصته وفي العناية لعل حل يثبت على من خرجاء آخر بتجبر ومتاعها فوضعها في البيت واشترى كاعلى أن يطبخنا حبوب
 الناس فما حصل قسمها نصفين جاز وهو شركة التقبل وليس للبيت والمتاع أجر قال رحمه الله **كره** ان استأجر
 الرهن من المرتهن **كره** يعني لا يجوز استئجار الشريك هنا كما لا يجوز في مسئلة الراهن لانه ملكه والمرتهن ليس بمالك
 حتى يؤجره فلا ينفى منه تملك المنافع بغرض لان التملك من غير المالك محال والراهن انما يمكن من الانتفاع من
 حيث انه ملكه ومن انتفع بملك نفسه لا أجره عليه قال رحمه الله **كره** ومن استأجر أرضا ولم يذكر ان يزرعها أو أي شيء
 يزرعها فزرعها فاضى الاجل فله المسمى **كره** لان الارض تؤجر للزراعة وغيرهما من البناء والمراح ونصب الخيم وكذا
 ما يزرع فيها بحيث لا يقدم ولا يجوز العقد حتى يبين ما يزرع ويبين جنسه واذ زرع ومضى الاجل جاز استعماله لان
 الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فنقلب جائزا قال صاحب العناية في حل قوله قبل تمام العقد ينقض الحكم أقول
 لا يخفى على ذي نامل ان جعل العقد تاما ينقض الحكم مما لا تقبله الفطرة السليمة فان العقد ينسخ من الاصل بنقض
 الحكم اياه فكيف يتصور ان يتم به وتتمام الشيء من أثر ثباته به والحق ان المراد بقوله قبل تمام العقد قبل تمام
 مدة العقد قال في النهاية فان قيل اذا ارتفعت الجهة التي تجرد الزراعة لم يرتفع ما هو الموجب للفساد وهو احتمال
 ان يزرع فيها ما يضر بالارض فكيف ينقلب الى الجواز بتحقيق شيء احتماله مفيد للعقد ولان المعقود عليه اذا كان
 محبولا لا يتعين الاستعانة بهما من انواع الاضرار بالاخر ولا ينفرد به أحدهما قلت الاصل اجازة العقد عند انتفاء
 المنافع لان العقود تصح بقدر الامكان والمنافع الذي قد العقد باعتبار توقع المنازعة بينهما وعند استيفاء المنافع
 يزول هذا **اه** وفي غاية البيان ويجب المسمى اذ لم يكن ذلك بعد بنقض القاضي العقد **اه** وفي بعض النسخ
 قيل وهذا خبر يفهم من السكاك يعني اذا كان بعد فله أجر المثل لا يقال هذه المسئلة متكررة مع قوله والارض
 للزراعة ان بين ما يزرع لا نأقول الاول باعتبار ما يصح من العقود وذكرها هنا باعتبار ما يفسد من العقود قال الاكل
 لا يقال هذه المسئلة متكررة مع ما ذكره اول الباب لان ذلك وضع القدوري وهذا وضع الجامع الصغير يشتمل على
 زيادة قوله فله بشي الى انه انعقد فاسدا وزال الفساد بالزرع على ما فيه قال رحمه الله **كره** وان استأجر حمارا الى مكة
 ولم يسم ما يحمل فحمل ما يحمل الناس فنفي لم يضمن **كره** لان العين امانة في يده وان كانت الاجارة فاسدة لان الفساد
 يعتبر بالصحة لكونه مشروعا من وجه فلا يضمن ما يتعدى واذا تعدى ضمن ولا أجر عليه قال رحمه الله **كره** وان
 بلغ مكة فله المسمى **كره** لان الفساد كان للجهة ما يحمل فاذا حمل عليه شيئا تعين ذلك فانقلب صحيحا لزال الموجب للفساد
 ولو استأجر دابة وجد الاجارة في أثناء الطريق وجب عليه أجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب الاجر لما بعده عند أبي
 يوسف لانه باجود صار خالصا والاجر والضمان لا يجتمعان وقال محمد يجب الاجر كله **اه** قال رحمه الله **كره** وان تشاحا
 قبل الزرع والحمل بنقص الاجارة دفعا للفساد **كره** اذا الفساد ما قبل قبل أن ترتفع الجهة بالتعيين بالزرع والحمل فان قلت
 حكم الاجارة الفاسدة بنقصها قبل تمام المدة وجوب الاجرة بعد الاستعمال فكان ينبغي أن يقدم على وجوب الاجرة
 بعد الاستعمال قلنا قد علم الاجرة لكثر وقوعها فتأمل ولا يخفى ان رفع الفاسد واجب سواء تشاحا أو لم تشاحا فكان

عليه أن لا يقيد بذلك ولو قال وعليه ما أن يرفع العقد كان أولى لان رفعه واجب عليه ما تشا حأولا والله تعالى أعلم

باب ضمان الاجير

لمبا فرغ من ذكر أنواع الاجارة فصحبها وفاسد ما شرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي ترتب على عقد الاجارة فيحتاج الى بيانها كذا في غاية البيان ولا يخفى ان الاجير على ضربين خاص ومشترك فشرع المؤلف يبين ذلك ولا يخفى ان معنى ضمان الاجير اثباتا ونفيًا ولو لم يكن معناه ذلك بل معناه اثبات الضمان فقط لزم ان لا يصح عنوان الباب على قول الامام أصلاً لانه لا ضمان عنده على أحد من الاجير المشترك والخاص قال رحمه الله في الاجير المشترك من يعمل لغير واحد قال الاكل والسؤال عن وجه تقديم المشترك على الخاص دورى اه يعنى ان السؤال عن توجيه تقديم المشترك يتوجه على تقدير العكس فلا مرجح سوى الاختيار قال صاحب النهاية فان قلت تعريف المشترك بقوله من يعمل لغير واحد تعريف يدل على عاقبته الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك ولو كان مارقاً بالا جير المشترك لا يحتاج الى هذا التعريف ولو لم يكن عارفاً قبل ذلك لا يحصل له تعريف الاجير المشترك لانه يحتاج الى السؤال عن لا يستحق الاجر حتى يعلم من هو فلا بد للتعريف ان يقول هو الاجير المشترك وهو من الدور قلت نعم هو كذلك الا ان هذا تعريف للخصي بما هو أشهر منه في مفهوم المتعيلين أو هو تعريف للمسلم يذكر بما قد سبق ذكره لانه ذكر قبل هذا استحقاق الاجير بالعمل بقوله أو باستيفاء المعقود عليه في باب الاجرة متى يستحق فصار كأنه قال وما عرفته بان الاجير هو الذي يستحق الاجر باستيفاء المعقود عليه فهو الاجير المشترك الى هنا كلامه واعتراض بان الجواب فيه خلل من أوجه أما أولاً فلان قوله في أول الجواب نعم كذلك اعتراف بلزوم الدور وما يستلزم الدور يتعين فساد ولا يمكن اصلاحه وأما ثانياً فلان كون الاجير المشترك خفياً وما ذكره في التعريف أشهر منه فمنوع ولو كان كذلك فصاح الجواب اذا سئل عن يستحق الاجرة حتى يعلم وأما ثالثاً فلان المسد كور في باب الاجير حتى يستحق غير مختص بالا جير المشترك قال الاكل تعريف الاجير المشترك يستلزم الدور لا يعلم من يعمل لغير واحد حتى يعرف الاجير المشترك فتكون معرفة المعارف موقوفة على معرفة المعارف به وهو الدور وأجيب بانه قد علم مما سبق متى يستحق الاجير بالعمل فلم يتوقف معرفته على معرفة المعارف وقال بعضهم الاجير المشترك من يعمل لغير واحد كالحياط والصباغ اه وبيان ذلك ان معنى الاجير المشترك من لا يجب عليه ان لا يختص بواحد عمل لغيره أو لم يعمل ولا يشترط ان يكون عاملاً لغير واحد بل اذا عمل لواحد فهو مشترك اذا كان بحيث لا يمنع ولا يبعد عليه ان يعمل لغير واحد قال الشارح والاولى ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده وارداً على عمل معلوم ببيان محله ليسلم من النقص والخاص من يكون العقد وارداً على منفعة ولا تصير منافعه معلومة الا بذكر المدة والمسافة ومنافعه معلومة في حكم العين في المشترك للمعقود عليه الوصف الذي يحدث في العين بعقله فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يمنع عليه التقبل وحكم الاجير المشترك ان يتقبل العمل لغير واحد والخاص لا يمكنه ان يعمل لغير واحد وفي الاصل ما معناه المشترك من يقع العقد على العمل المعلوم فيصح بدون بيان المدة والاجارة على المدة لا تصح الا ببيان نوع العمل واذ اجمع بين العمل والمدة يعتبر الاول فلو استأجر راعياً لرعى له غنمه المعلومة بذكرهم شهر اه فهو اجير مشترك الا اذا صرح في آخر كلامه بما يدل على انه خاص بان قال لا يرعى غنم غيره واذا ذكر المدة أو لا فنحو ان يستأجر راعياً شهر ابرعى غنمه المعلومة بذكرهم فهو اجير خاص الا اذا صرح في آخر كلامه بما يدل على انه مشترك بان يقول ارفع غنمى وغنم غيرى قال رحمه الله ولا يستحق الاجرة حتى يعمل كالفصار والصباغ والحياط والنساج لان الاجارة عقد معاوضة فيقتضى المساواة بينهما كما تقدم اقول لا يخفى ان هذا احتساره القدورى في تعريف المشترك ولم يرد عليه قال صاحب العناية وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين والحق ان يقال انه من التعريفات اللفظية وفي العناية المشترك

الجمال والملاح والحائك والحائط والنداف والصباغ والقصار والراعي والحجام والبراع والبناء والحفار اه قال رحمه
 الله والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك كمن يعني لا يضمن ما ذكر سواء هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالمسرفة
 أو بما لا يمكن كالحريق الغالب والقارة المأكورة وهذا عند الامام وقال لا يضمن اذا هلك بما يمكن التحرز عنه لان
 علما وعمر مضمون له وان المعقود عليه المحفظ وبما ذكر لم يوجد المحفظ التام كما في الوديعة اذا كانت باجروكم اذا هلك
 بنفسه ولا في حبيبة ان القبض حصل بآذنه فلا يكون مضمونا عليه كالوديعة والعارية ولهذا لا يضمن فيما لا يمكن
 التحرز عنه كالنوت والغصب ولو كان مضمونا عليه لما اختلف الحال ولا نسلم ان المعقود عليه هو المحفظ بل العمل والمحفظ
 تبع لاختلاف الوديعة باجره لان المحفظ واجب مقصودا وبخلاف ما اذا تلف بعماله لان العقد يقتضي سلامة
 المعقود عليه وهو العمل فاذا لم يكن سليما ضمن وقدر روى عن عمر وعلى انهما كانا لا يضمنان الاجير المشترك
 وهو قول ابراهيم النخعي فيعارض عنه ما الرواية فلا تلزم حجة وقبل هذا اختلاف عصر وزمان ورد بان الاختلاف
 موجود بين الصحابة وبين ائمتنا رضي الله عنهم ومبنى الاختلاف ان عندهما المحفظ معقود عليه وما لا يتوصل
 الى الواجب الاله يكون واحدا وجوبه فيكون العقد واردا عليه وعنده لا يكون واردا عليه وقد تقدم ان بقولهما
 بقي في هذا الزمان لتغير احوال الناس وان شرط الضمان على الاجير فان كان فيما لا يمكن التحرز عنه لا يجوز
 بالاجماع لانه شرط لا يقتضيه العقد وان كان فيما يمكن التحرز عنه يجوز عندهما اخلافا للامام وفي الدراية أخذ
 الفقيه أبو الليث في الاجير المشترك بقول الامام وبه أفتي وفي المزارعة والمعاملة الفتوى على قولهما ما لمكان
 الضرورة وفي السراخية وأفتي بعضهم بالصلح على نصف القيمة فيما هلك في يد الاجير المشترك فيما يمكن الاحتراز
 عنه في عمله وقيد بالهلاك ليحترز عن الخطأ قال في المحيط دفع الى قصار ثوبا بقصره فجاءه لطلب ثوبه فدفع اليه القصار
 ثوبا فانما له فهو ضمان له وكل من أخذ شيئا على انه له ولم يكن له فهو ضمان ولو كان صاحب الثوب أرسل رجلا
 ليأخذ ثوبه فلا ضمان على الرسول وان أخذ الرسول الثوب بغيره القصار قرب الثوب بالخيار ان شاء ضمن القصار
 أو الرسول وإيهما ضمن لم يرجع على الآخر اه وفي المضمرات واذا ضمن عندهما ان كان الهلاك قبل العمل ضمن
 قيمته غير معمول ولا أجر عليه وان كان بعد العمل قرب الثوب ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا أجر عليه وان شاء أعطاه
 قيمته معمول ولا يعطيه أجره قال في شرح الطحاوي معناه يحيط عنه قدر الاجرة ولو ادعى الرد على صاحبه وصاحبه
 ينكر القول قول الاجير عند الامام ولكن لا يصدق في دعوى الاجر وعندهما القول قول صاحب الثوب قال
 رحمه الله وما تلف من عمله كتحرق الثوب من دقه وزلق الجمال وانقطاع الحمل الذي يشد به الحمل وغرق السفينة
 من مدها مضمون كمن هذا احواب المسائل كلها وقال الامام الشافعي وزفر لا يضمن لانه ما دون فيه قصار كالمعين للدقاق
 والامر المطلق ينظم العمل بنوعيه المعيب والسليم ولا يمكن التحرز عن الدق المعيب ولنا ان التلف حصل بنفسه غير
 ما دون فيه لان المادون فيه هو السليم دون غيره عرفا وعادة فيضمن وفي المحيط ولو تخرق لتقصيره في العمل أو لم يدر
 معرفته بالعمل يضمن عندنا وعند زفر وقيد بقوله بعمله فشمع عمله بنفسه وعمل أجبره لانه عمله حكما قال في المحيط ثم الاجير
 مشترك لما يضمن ما تلف في يده بشرائط ثلاثة الاول ان يكون في قدرته دفع ذلك الفساد فلو لم يكن له قدرة على ذلك
 كما لو عرقت السفينة من موج أو ريح أو جبل صدمها الا ضمان على الملاح الثاني ان يكون محل العمل مسلما اليه
 بالتحلية فلو لم يكن محل العمل مسلما اليه بان كان رب المتاع في السفينة أو وكيله فانكسرت السفينة يجذب الملاح لم
 يضمن وأما الثالث وهو ان يكون المضمون مما يجوز ان يضمن بالعقد فلا راد بانه محل عمل صغير أو كبير فلا
 ضمان على المكارى فيما عظم من سوقه أو قوده قال في المحيط لو تلف من فعل أجبر القصار لا متعمدا فالضمان على
 القصار لا على الاجير لان التلف حصل من عمل القصارة ولو وطئ ثوبا فتحرق ينظر ان كان يوطأ مثله لا ضمان عليه لانه
 ما دون دلالة وان كان لا يوطأ بان كان رفيقا ضمن ولو وقع من يده سراج فاحرق ثوبا من القصارة أو حمل شيئا فوقع

على ثوب القصاره فتخرق فالضمان على الاستناد ولو استاجر رجلا لخدمه فوقع شيء من يده من متاع البيت ففسد
لا يضمن ولو وقع الاجير على ثوب ودبغة عند الاستناد فتخرق ضمن الاجير لانه ليس بماذون فيه وذكر في الاصل
انقلبت المدقة من يد الاجير فاصابت شيئا فضمنه على القصار ولم يفصل بين ثوب القصاره وغيره وما يشاء ففصلوا
فقالوا ان وقع على ثوب الودبغة ابتداء وخرقه ضمن الاجير وان وقع على ثوب القصاره ابتداء يضمن الاستنادون
الاجير لانها انقلبت ابتداء على ثوب الودبغة فهذا عمل غير ماذون فيه فيضمن فاما اذا انقلبت على ثوب القصاره ابتداء
فهو عمل ماذون فيه الاجير فيضمن الاستنادون على هذا التفصيل اذا اصاب آدميا وقالوا لومني الضيف على بساط
المضيف فتخرق من مشيه لم يضمن لانه ماذون فيه وكذا لو انقلبت الاواني فانكسرت بخلاف ما اذا وطئ
آنية من الاواني فافسدها يضمنها لانه ليس بماذون فيه ولو جفف القصار ثوبا على جبل فرت حوله فخر
فالضمان على الجبال والراعي اذا ساق الغنم فماتت او وطئ بعضها فماتت ان كان اجيرا مشتركا ضمن وان كان
اجيرا خاصا فلا ضمان عليه اه مختصرا وقوله من دفعه أي دفعه حقيقة أو حكما كدق اجيره وقوله كثر لقي الجبال قال
في الجامع الصغير استاجر رجلا ليحمل له كذا الى موضع كذا فزلق الجبال في أثناء الطريق ان حصل بحماية يده
ضمن وان حصل بمال يمكن الاحترار عنه لا يضمن عند الامام وعندهما يضمن وفي الدخيرة هذا اذا تلف
وسط الطريق ولو زلقت رجلاه بعد ما انتهى الى المكان المشروط فله الاجر ولا ضمان عليه وهو قول محمد بن
وعلى قوله أولا يضمن هنا أيضا وفي اللؤلؤ الحية ولو مطرت السماء فافسدت الحمل أو اصابته الشمس ففسد فلا ضمان
على قول الامام وعند أبي يوسف يضمن وفي الاصل استاجر دابة ليحمل عليها اشيا فعثر الدابة فوقع الحمل أو المملوك
لا يضمن المملوك ويضمن الحمل قالوا انما يضمن المتاع اذا كان الصبي لا يصلح لحفظ المتاع لانه لو كان يصلح له لا
يضمن المتاع ولو لم يلد بالداية على قنطرة وفيها حجر او ثقب فوقع فيه جملته فلف يضمن وفيه يدبر لقي الجبال المستاجر لانه
لو لم يستاجر له قال في المحيط استاجر قدرا فلما فرغ جملته على جماره فزلق رجل الجمار فوقع فانكسر القدر فان
كان الجمار يطبق جمل ذلك فلا ضمان عليه وان كان لا يطبق فانه يضمن اه قوله وانقطع الحمل الذي يشد به
الحمل قال محمد في الاصل اذا انقطع حبل الجبال وسقط الحمل وتلف ضمن قبله بقوله يشد به الحمل لانه لو كان الحمل
لصاحب المتاع لا يضمن قال في العناية ولو جمل بحبل صاحب المتاع فتلف لم يضمن وقال في الهداية وقطع
الحمل من قبله اهتمامه بكان من صنعه ولقائل ان يقول تقدم أن الاجير المشترى لا يضمن ما تلف في يده ان
كان الهلاك بسبب يمكن الاحتراز وفرق بان التقصير هنا في نفس العمل ويضمن وهناك في نفس الحفظ فلا يضمن
ولو قال رب المتاع للجبال اجله ثم لا فسقط لم يضمن لان التسليم اليه لم يتم ولو جملته ثم استعان في موضعه برئ المتاع
فوضعه فتلف ضمن عند أبي يوسف ولم يضمن عند محمد ولو قال احمل ايها الشئ هذا بدينهم وهذا نصف درهم
لحملة ما فله نصف اجرهما ونصفهما ان هلكا ولو جمل أحدهما أولا فهو متطوع في الثاني ويضمنه ان هلك
لانه جملته بغير اذن ولو استاجر له ليحمل له جلود ميتة فوقعها أو تلفها فلا اجر ولا ضمان لانه ليس بعمل
استاجر له ليحمل هذه الدراهم الى فلان فانفقها في نصف الطريق ثم دفع مثلها الى فلان فلا اجر له لانه ما كرها باداء
الضمان وفي الواقع استاجر له ليحمل كذا في طريق كذا فاخذ في طريق آخر تسلكه الناس فتلف لم يضمن
قوله وغرق السفينة من مسدها أطلق في قوله من مدها فظاهره انه يضمن سواء كان رب المتاع معه أو لم يكن وليس
كذلك قال في الاصل الملاح اذا أخذ الاجرة وغرقت السفينة في موج أو ريح أو مطر أو فرغ في الحامية أو من شئ
وقع عليها أو من شئ ليس في وسعه دفعه فلا ضمان عليه وان حصل الغرق من أمر يمكن التبرع عنه فكذلك عند
الامام وعندهما يضمن وان حصل الغرق من مده وصاحب المتاع معه لم يضمن وفي الاصل وان كان صاحب المتاع
في السفينة أو وكيله وغرقت السفينة من مده ومعالجته فلا ضمان الا أن يخالف بان يضع فيها شيئا أو يفعل فيها فعلا متعمدا

الفساد وهذا بخلاف ما إذا أجزت الدابة فسقط المتاع فهلك وصاحب المتاع معه فإن الآخر يضمن اهـ والمراد
 بالمد جيل السفينة التي تمده وفي التهمة استاجر سفينة ليحمل عليها الامتعة هذه فدخل الملاح عليها امتعة أخرى
 بغير رضاه وعرفت وهي كانت تطبق ذلك لم يضمن الملاح اهـ قال رحمه الله ولا يضمن به بنى آدم فمن غرق في
 السفينة أو سقط من الدابة ولو كان بسوقه وفوده لأن الأذى لا يضمن بالعقب وإنما يضمن بالجناية قيل هذا إذا كان
 كبيراً ممن يستمسك بنفسه ويركب وحده والافهوك والمتاع والصحيح أنه لا فرق قال رحمه الله وان انكسر دن في
 الطريق ضمن الخيال قيمته في محل جله ولا أجزأ في موضع الانكسار وأجره بحسابه أما الضمان فلأنه تلف
 بفعله لأن الدابة تحت العقد عمل غير مفسد والمفسد غير داخل فيضمن على ما بيننا وأما الخيار فلأنه إذا انكسر في
 الطريق شيء واحد تبين أنه وقع تعدياً من الابداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو أن ابتداء المحل حصل بامر فلم
 يكن متعدياً وإنما صار تعدياً عند الكسر فيميل إلى أي الجهتين شاء فإن مال إلى كونه متعدياً من الابتداء ضمنه قيمته
 ولا أجر له وإن مال إلى كونه ماذوناً ففيه الابتداء وإنما حصل التعدي عند الكسر ضمنه قيمته في موضع الكسر
 وأعطاه الأجر بحسابه قال في شرح الطحاوي معناه أسقط قدر الأجرة هذا إذا انكسر بصنعه بان زلق وعثر فإن عثر بغير
 صنعه بان زجه الناس لا يضمن عند الامام ولا أجر له وعندهم ما يضمن قيمته في موضع ما انكسر ولا يجزى لان العين
 مضمونة عندهم ما على ما بيننا قال في التتارخانية هذا إذا انكسر الدين بجناية يده أما إذا حصل لا بجناية يده فإن كان
 بامر لا يمكن التحرر عنه لا ضمان عليه بالاجماع وإن هلك بامر يمكن التحرر عنه فكذلك عند الامام وعندهم ما يجب
 الضمان والمالك الخيار وقوله في الطريق قال في الذخيرة قيداً اخترازي فإذا انكسر الدين بعد ما انتهى به إلى بيته فله
 الآخر ولا ضمان عليه وهذا قول محمد آخر الامام على قول أبي يوسف وهو قول محمد وألا يجب أن يكون ضماناً اهـ وقد
 تقدم قال رحمه الله ولا يضمن حجام أو فصاد أو نزاع لم يتعد الموضع المعتاد لأنه التزمه بالعقد فصار واجبا عليه
 والفعل الواجب لا يحاميه الضمان كما إذا حد القاضى أو عزروا مالم يضر وبذلك إذا كان يمكنه التحرر عن ذلك
 كدق الثوب فامكن تقييده بالسليم بخلاف القصد ونحوه فإنه يبنى على قوة الطبع وضعفه ولا يعرف ذلك بنفسه
 ولا ما يتجمله المحرج فلا يمكن تقييده بالسليم وهو غير السارى فسقط اعتباره إلا إذا جاوز المعتاد فيضمن الزائد هذا كله إذا
 لم يهلك وإن هلك يضمن نصف دية النفس لأنه هلك بما دون وغير ماذون فيضمن بحسابه حتى لو أن الختان قطع الحشفة
 وهو عضو كامل يجب عليه الدية كاملة وإن مات وحب نصف الدية وهي من أندر المسائل وأغربها حيث يجب الأكثر
 بالبر وناله لاله الأقل وفي شرح الطحاوي لو قطع الحشفة فعليه القصاص ولو قطع بعض الحشفة فلا قصاص عليه ولم
 يذكر ما يجب عليه في الصغرى يجب حكومة عدل وفي الخلاصة الكمال إذا ضرب الدواة في عين رجل فذهب ضوءه لم
 يضمن كالختان إلا إذا غلط فإن قال رجلان أنه ليس بأهل وقال رجلان هو أهل لم يضمن فإن كان في جانب الكمال
 واحد وفي جانب الآخر اثنان ضمن ولو قال رجل الكمال داب بشرط أن لا يذهب بصره فذهب لم يضمن أمر رجل
 أن يقطع سنه فقلعه ثم اختلفا قال أمرتك أن تعلق غيره وقال الحجام أمرتني بقطع هذا القول قول الآخر اهـ وفي الظهيرة
 ولو برع واختلفا والقول للآخر ويضمن القالع أرش السن وفي الخلاصة ولو قطع ما أمره ولكن سن آخر متصل بهذا
 السن سقط عنه موطأه عبارة المؤلفان الضمان ينتفى بعدم المجاورة وذكر في الجامع الصغير وحجامة الغيب بامر
 المولى حتى إذا لم يكن بامر المولى يجب الضمان قال في الكافي عبارة المختصر ناطقة بعدم التجاوز وسأكتة عن الأذن
 وعبارة الجامع الصغير ناطقة بالأذن سأكتة عن القاصار ما يطبق به هذا بياناً لما سأكتة عنه الآخر ويستفاد
 مجموع الروايتين اشتراط عدم التجاوز والأذن لعدم وجوب الضمان حتى إذا عدم أحدهما أو كلاهما يجب
 الضمان اهـ قال رحمه الله والمحاصر يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل بكن استقر جرح شهراً
 للخدمة أو رعي الغنم يعنى الأجير الخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة عمل أول عمل قال الأكمل وما برز

على تعريف الاجير المشترك برده مثله على تعريف الخاص اه وسمى الاجير خاصا ووجده لانه يختص بالواحد وليس له ان يعمل لغيره ولان منافعه صارت مستحقة للغير والاجر مقابل بها فيستحقه مالم يمنع مانع من العمل كالمرض والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن ولم يتعرض المؤلف لما اذا عمل المتعدد ووضح نبيذ ذلك قال في المحيط ولو اجر نفسه من غيره وعمل للاول والثاني استحق الاجر كاملا على كل واحد منهما مالا يتصدق بشئ ويأثم اه قال صاحب الهندا والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يستحق الاجر عليه وان نقض العمل قال صاحب النهاية نقض على البناء للفعول بخلاف الاجير المشترك فانه روى عن محمد بن خياط خا ط ثوب رجل فنقصه رجل قبل ان يقبضه رب الثوب فلا اجر للثوب لانه لم يسلم العمل الى رب الثوب ولا يجبر الخياط ان يعيد العمل لانه لو اجر لكان يحكم العدة الذي وقع في ذلك قد انتهت تمام العمل وان كان الخياط هو الذي نقض قطعه ان يعيد العمل لانه لما نقضه صار كانه لم يحصل منه عمل ومثله الاسكافي والملاح حتى اذا اراد الملاح رد السفينة منع من ذلك وانما يكون اجيرا خاصا اذا شرط عليه ان لا يرعى لغيره او ذكر المدة او لاقاه حمله خاصا بالاول كلامه حيث ذكر المدة او لا وقوله رعى عنه يحتمل ان يكون لا يقع العقد على العمل فيصير مشتركا ويحتمل ان يكون لبيان نوع العمل فان الا حارة على المدة لا تصح مالم يبين نوع العمل فلم يعتبر حكم الكلام الاول بالا حتمال ولو قدم ذكر العمل واخر المدة بان قال ارع عني بدريهم شهرا كان اجيرا مشتركا لانه جعله مشتركا بالاول كالمبايع العقد على العمل وقوله شهرا يحتمل ان يكون لا يقع العقد على المدة فيكون خاصا ويحتمل ان يكون لتقدير العمل في المدة فلا يتغير اول كلامه بالا حتمال مالم يصرح بخلافه وفي المحيط فاذا كان خاصا فسات شاة او كلها سبع او غرة في نهر فلا ضمان على الراعي لانه امين ولا ينقص من الاجر بحسابها لان المقعود عليه تسليم نفسه وقد وجد ولهذا لو سلم نفسه ولم يامر بالرع نجب الاجرة وهو يصدق فيما يدينه من الهالك مع الامين ولو سلم الى الراعي عدا فادان ان يريد عليه والراعي يطبقه فله ذلك استحسانا لان المستحقة عليه الرعي بقدر ما يطبق لارعي اغنام بعينها حتى قلنا في الظئر واستاجرها الارضاع صبي فاراد ان يرضع صبيها آخر امين له ذلك لان العقد وقع على العمل وفيه زيادة عمل ولو كان الراعي اجيرا مشتركا لكان حكمه حكم الظئر لتعلق العقد بالمسعى فلا يزيد عليه ويأثم رعي الاولاد وما سيع منها سقط من الاجر بحسابه ولو شرط عليه رعي الاولاد صح استحسانا لان هذه الجهة لا غير مفضية الى المنازعة راع مشترك خلط الاغنام فالقول في التمييز للراعي مع عينه ان جهل صاحبه وان جهل الراعي يضمن قيمة الكل لان الخلط استتم الاك شرط على المشترك ان ياتي بعلامة الميت لم يات فهو ضامن وليس للراعي ان ينرى على الغنم الا ما ذن مال كها فان فعل قطع ضمن لان هذا ليس من الرعي فان نرى الفحل بدون فعله لم يضمن عند الامام وعندهما يضمن لانه مما يمكن الاحتراز عنه ندت واحدة تخاف على الباقي ان تبعها فلا ضمان عليه عند الامام لانه ترك حفظها بعذر وعندهما يضمن ولو سرق غنم وهو ناظم لم يضمن عند الامام وعندهما يضمن ولو ذبح الراعي شاة خوفا عليها ضمن قيمتها يوم الذبح قال مشايخنا هذا اذا كان يرعى حاشا وان كان لا يرعى لا يضمن لانه ما ذون فيه في هذه الحالة عطف بعض الغنم فقال المالك شرطت عليك ان ترعى في مكان كذا غير هذا المكان وقال الراعي شرطت هذا المكان فالقول قول المالك والبيضة للراعي وهذا عند الامام وعندهما يضمن ولا ياتخذ المصدق من الراعي فان اخذ منه فلا ضمان لانه ليس في وسعه دفع الساطان والهلاك اذا كان يامر لا يمكن التحرر عنه لا يضمن بالاجتماع جعل الاجرة لثمنها ووصفها والا حارة فاسد للجهة التي والبن والصوف والراعي ضامن لما اصاب من لبنها ووصفها اه مختصر قال رحمه الله ولا يضمن ما تلف في يده او بعده له كمالا اما الاول فلان العين امانة في يده لا يضمنها باذن مال كها فلا يضمن بالاجتماع وهذا ظاهر على قول الامام وكذا عندهما لان تضمن الاجير المشترك كان نوع استحسان وقد تقدم وجهه والاجير الخاص يعمل في بيت المستاجر ولا يقبل الاحمال من غيره فاخذ فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع صارت مما لو كمل مستاجر وامره بالصرف الى

ملكه فصيح وصاريا ثما عند وصارفعلاه مفعولا به لا نه فعله بنفسه ولان البدل ليس بمقابلة العمل بدليل أنه يستحق
الاجر وان لم يعمل وهذا لان المبيع منفعة وهي سليمة وانما الخرق في العمل الذي هو تسليم المنفعة وذلك غير معهود
عليه فلم يكن بضمن شيئا مما هو عليه فلا يشترط فيه السلامة فلا يضمن ما تلف الا اذا تعمد الفساد فيضمن بالتعدي كالمودع
وفي المحيط وعلى هذا التفصيل أما في الضمان فليد القصار وأجبره سائر الصنائع قال رحمه الله بوضوح ترديد الاجر
بترديد العمل في الثوب نوعا وزمانا في الاول يعني يجوز ان يجعل الاجر مترددا بين تسميتين ويجعل العمل مترددا
في الثوب بين نوعي العمل بان يقول ان خطت فارسياف درهم أو رومياف درهمين أو صبت عتة بعصفر في درهم
وبرغفران في درهمين أو يجعل العمل مترددا بين زمانين بان يقول ان خطته اليوم في درهمين وان خطته غدا في نصف
درهم يجوز في الاول دون الثاني وهو معنى قوله وزمانا في الاول ويجوز التردد بين ثلاثة أشياء ولا يجوز بين أكثر كما تقدم
ولو قال المؤلف رحمه الله تعالى وصح ترديد الاجر بترديد العمل نوعا وزمانا في الاول فيمادون الاربعة لمكان أولى لانه
يعلم من الاطلاق انه يصح في أكثر من الاربعة وهذا خيار التعيين الا أنه لا بد في البيع من اشتراط الخيار وفي الاجارة
لا يشترط ذلك والفرق ان تحقيق الجهة التي في البيع لا يرتفع الا باثبات الخيار بخلاف الاجارة واستشاكل صاحب
التبجيل هذا الفرق حيث قال أقول الجهة التي في طرف الاجرة ترتفع كما ذكرنا التي في طرف العين المستأجرة
فهى ثابتة وتقتضي الى المنازعة فينبغي أن لا يصح بدون شرط البقن اه وهذا التفصيل في الزمان قول الامام وقال
الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الحياطة شيء واحد وقد ذكرنا بلته بدلان فيكون مجهولا ولهما ان
ذكر اليوم للتوقيت وعند التعليق فلا يجتمع في كل يوم تسميتان والامام في الاول قال فارسياف رومياف فسمى نوعين
معلومين من العمل وسمى لكل منهما بدلا معلوما فيجوز للامام أيضا اذا كان التردد في الزمان ان ذكر اليوم للتججيل
والعدل الاضافة والكلام بحقيقته حتى يقوم دليل الجواز وقد قام الدليل على ارادة الجواز في ذكر اليوم وهو التججيل لان
مرادهما الصحة وهو متعين في الجواز لان تعين العمل مع التوقيت مفسدان تعين العمل بوجوب كونه أجبرامشتركا
وتعين الوقت بوجوب كونه خاصا وبينهما تفاوت فلا يجتمعان فتعين الجواز كي لا يفسد فملا على التججيل وفي الغدلم
يقوم الدليل على ارادة الجواز بل قام الدليل على ارادة الحقيقة وهو الاضافة يعني في التعليق فتركا على حقيقة فاذا كان
ذكر اليوم للتججيل وذكر غدا الاضافة لم يجتمع في اليوم الانسبة واحدة فلم يفسد فاذا خاطه اليوم فله الدراهم واجتمع في
عند تسميته ان فوجب حله على الاضافة وهذا ايضا فاض ما قدمه من انه ان كان العمل أولا فالزمان لغوا والزمان أولا فالعمل
لغوه وفي الاول أجبره مشتركا وفي الثاني أجبر خاص فاذا خاطه في غده فله أجر مثله لا يزداد على نصف درهم بخلاف
الفارسية والرومية لانهما عقدان مختلفان لم يجتمعا فافترا وبشكل على ما عمل به في اليوم والغدلمسئلة الراعي فانها
اجمع فيها بين ذكر الوقت والعمل وتصح الاجارة بالاتفاق ولا يحمل الوقت على غير معناه الحقيقي في قول أحد بدل يعتبر
أجبرامشتركا ان وقع ذكر العمل أولا وأجبر او حده ان وقع ذكر الوقت أولا كما ذكر في الذخيرة والمحيط قال صاحب
البيكافي وفي المسئلة اشكال على قول الامام حيث جعل ذكر اليوم للتججيل ههنا حتى أجاز العقد وفي مسئلة الحياط جعله
للتوقيت وأفسد العقد والجواب ان ذكر اليوم حقيقة للتوقيت فيحمل عليه حتى يقوم الدليل على الجواز وهو نقصان
الاجر بسبب التأخير بعد انعاز الحقيقة ولم نعلم هناك وكان التوقيت مراد افسد العقد وقوله ترديد الاجرة قيد اتفاق
لانه لا فرق بين ترديد الاجرة ونفيها المتأقال في المحيط البرهاني لو قال ان خطته اليوم فله درهم وان خطته غدا فلا أجر
لأن قال محمد في الاملاء ان خاطه في اليوم الاول فله درهم وان خاطه في اليوم الثاني فله أجر مثله لا يزداد على درهم في
قوله جمعا لان اسقاط الاجر في اليوم الثاني لا ينافي وجوبه في اليوم الاول ونفي التسمية في اليوم الاول لا ينافي أصل
العقد فكان في اليوم الثاني عقدا لا تسمية فيه فوجب أجر المثل اه بلفظه وفي التارخانية بعد ان ذكر هذا الفرع
هذا اذا جاع بين الامرين فلو أفرد العقد على اليوم بان قال ان خطته اليوم فله درهم ولم ترد على هذا الخطه في الغدلم

يذكركم هذا في شيء من الكتب وكان الفقيه أبو بكر البخاري يقول على قوله ما يستحق أجر المثل إذا خاطه في غدو على
 قول الامام لقائل ان يقول يجب ولقائل ان يقول لا يجب ذلك وان يقول هذا العقد هنا فاسد على قول الامام لانه جمع
 بين الوقت والعمل ولم يفرق بينهما على انه اراد بالوقت التحميل فما وجه القول بالحجة وفي العناية ان خطته اليوم فلك
 درهم وان خطته في غد فلا شيء لك فسد العقد لانه شرط القمار وقبل يصح في اليوم ويفسد في الغد ولو قال ما خاطه
 اليوم فبحسب درهم وما خاطه غدا فبحسب نصف درهم يفسد لانه مجهول ولو قال ما خاطه من هذه الثياب رويها
 قبكذا وفارسه ما قبكذا يفسد لانه هذا التفصيل في صورة المتن وهو المذكور في الجامع الصغير وحكي الفقيه
 عن أبي القاسم الصفاقري ينبغي ان يفسد العقد في اليوم والغد لا خلاف فان خاطه في الغد فله أجر مثله لا يبرأ على
 درهم ولا ينقص من نصف درهم وهذا يشترط ان يكونان يريدان على نصف درهم وهو روي الاصل وفي المسئلة
 روايتان وصحح القدوري رواية ابن سماعة وهو الصحيح وهو المذكور في المتن ولم يتعرض لما إذا خاط بعضه في اليوم
 وبعضه في غد ونحن نبين ذلك قال في العناية ولو خاطه نصفه في اليوم ونصفه في الغد يجب في اليوم نصف درهم وفي
 الغد أجره مثله لا يبرأ على نصف درهم ولا ينقص عن ربع درهم وقوله زمانا في الاول قيدا تفادى لانه لو رد في الاخرة
 كذلك وأطلق في قوله زمانا في الاول فشمع ما اذا قدم الاول وآخر الغد وقدم الغد وآخر اليوم يصح العقد في الغد
 ويفسد في اليوم قال في العناية ولو بدأ بالغد ثم اليوم فعند الامام الصحيح هو الاول وفي اجارة الاصل لو قال ان خطته
 اليوم فلك درهم وان لم تفرغ منه اليوم فلك نصف درهم ذكر الخلاف على نحو ما ذكر في المتن قال رحمه الله في الدكان
 والبيت والداية مسافة وجلاء يعني يجوز ان يجعل الاجر مترددا في الدكان بان يقول ان سكنت حينئذ فبدرهمين
 وان سكنت عطار فبدرهم أو مترددين مسافتين في الداية أو بين جالين بان يقول ان ذهب الى بغداد فلكذا او الى الكوفة
 فلكذا أو ان جئت قطنا فلكذا وان جئت حديد فلكذا وهذا قول الامام وعندهما لا يجوز هذه الاجارة لهما ان
 الاخرة والمنفعة مجهولتان لان الاجر في الاجير الخاص يجب بالتسليم من غير عمل ولا يدرى أي العامين بقدر ولا أي
 التسميتين يجب وقت التسليم بخلاف خياطة الرومية والفارسية لان الاجارة لا تجب فيه الا بالعمل وبه ترفع الجهالة
 وبخلاف التريدي في اليوم والغد لانه عندهما كمسئلة الرومية أو الفارسية فلا يجب الاجر الا بعد العمل فعند ذلك هو
 معلوم هذا هو القاعدة فان قلت فما الفرق على قوله ما بين التريدي في العمل والزمان حيث جوزها ومنعها في البيت
 والدكان والامام جوزها ومنع في الزمان قلت قالوا التفاوت في السكنى فاحشة فنعاه والامام قال هو رضى بادتال
 الضرر على نفسه فاجازه وللامام انه خير بين شيئين متغيرين وجعل لكل واحد منهما اجرا معلوما فوجب ان يجوز
 في الرومية والفارسية والاجارة تعقد لانتفاع الظاهران يستوفى المنافع وعند الاستيفاء ترفع الجهالة بخلاف
 التريدي في اليوم والغد على ما تقدم وهما يجوز التريدي بين شيئين بان يقول أجرتك هذه الدار كل شهر بمائة أو هذه
 الدار بمائتين أو هذه الدار بثلاثمائة ولا يجوز بين أكثر من ذلك ما تقدم وفي الكبرى واختلف المشايخ على قول الامام
 في مسألة الدابة والدار اذا سلم ولم يسكن ولم يحمل عليها ولم يركبها قال بعضهم يجب اقل الاجرين وهو المقابل بادي
 العامين والراشد مشكوك فيه فلا يجب بالشك وقال بعضهم اذا وجد التسليم ولم توجد المنفعة جعل التسليم لهما ان ليس
 أحدهما بأولى من الآخر فيجب نصف أجر كل من الحماة والقصار ونصف أجر الحمل ونصف أجر الركوب وفي
 التارخانية وذكر الكرخي من استأجر دابة من بغداد الى البصرة بخمسة والى الكوفة بعشرة فان كانت المسافة الى
 البصرة نصف المسافة الى الكوفة فالعقد جائز وان كان اقل أو أكثر لا يجوز على قول محمد وقال الامام يجوز وفي نوادر
 هشام عن محمد اذا قال لغيره ان جئت هذه الخشبة الى موضع فكذا فبدرهم وان جئت هذه الاخرى الى موضع
 فبدرهمين ففعلها الى ذلك الموضع فله درهمان وهو بخلاف رواية ابن سماعة اه قال رحمه الله ولا يسافر بعد
 استأجره للخدمة بلا شرط لان مطلق العقد تناول الخدمة في الاقامة وهو الاهم الاعلى وعليه عرف الناس

وانصرف اليه فلا يكون له ان يبقه الى خدمة السفر لانه اشقى ولان مؤنة الرد على المولى في حقه ضرر بذلك فلا يمكن له
الاذا به بخلاف العبد الموصى بخدمته حيث لا يتقيد بالخصر لان مؤنة الرد عليه ولم يوجد العرف في حقه لا يقال ان مالك
المنفعة ملك ان يسافر به كالمولى لانا نقول المولى انما ملك ذلك لانه ملك الرقبة فيد بقله ولا يسافر فاذا ان له ان يستعمل
فيما دون السفر في المحيط استاجر عبد الخدمه ولم يبين مكان الخدمة له ان يستخدمه بالكوفة دون خارج الكوفة
قال شمس الأئمة يعني لا يسافر بالعبد وله ان يخرج منه الى القرى وافنية المصرو يستخدمه الى العشاء الاخيرة وليس
له ان يضره وله ان يكافئه أنواع الخدمة ويخدم ضيفانه وامراته وأطلق في قوله ولا يسافر وهو مقيد بما اذالم يكن متهيبا
للسفر وقد عرف بذلك لان المعروف كالمشروط ولو سافر به صار خاصا بنا ولا أجر عليه ان سلم لان الضمان والاجر
لا يحتسمان وفي المحيط لا يكافئه الحنجر والطبخ والحياطة وعلف الدواب قال تفسيره ان يعقده خياط المحيط للناس أو خبازا
لخبز للناس لانه ليس من الخدمة بل من التجارة واما اذا حاط له وخبر له فله ذلك لانه من أنواع الخدمة ولو دفع عبده
الى حائل ليعله النسيج واشترط عليه ان يخدمه في ثلاثة أشهر لم يجز لان التحديق ليس بعلم معلوم ولو أجر عبده سنة
فاعتق العبد في خلال السنة حازعتة والعبد بالخيار ان شاء أجاز العتق فيمابق وله أجر مابق من السنة وان شاء
فسخح وليس للعبد ان يقبض الاجرة الا بوكالة من المولى فان كان المولى قبض الاجرة قبض المولى جميع الاجرة قبل عتقه فذلك له ان لم يكن
فان أجاز العبد العقد فيمابق سلم ذلك للسيد ولو كان العبد هو الذي أجر نفسه باذن المولى ثم اعتق العبد فله الخيار
كما تقدم الا ان العبد هو الذي يقبض الاجرة وفي الغياثية وان قبض المولى جميع الاجرة قبل عتقه فذلك له ان لم يكن
على العبد دين وان كان صرف الى غرماثة والفضل له لانه كسب عبده وأود قوله استاجر عبدا ان كلا منهما ذكر
لانه لو استاجر أمة لا بد فيه من تفصيل أو استاجر المرأة ذكر الخدمة لا بد فيه من تفصيل أو استاجرت خرا لا بد فيه من
تفصيل ولو أجر عبده سنة فاقام العبد بينة ان مولاه أعتقه قبل الاجارة قال العبد ولو قال العبد انا حر وقد فسخت
الاجارة فلم يقم بينة ودفعه القاضى الى مولاه فاجبر على العمل فاقام بينة انه حر وان المولى أعتقه قبل الاجارة فلا أجر
للعبد لانه لو لم يقل فسخت كان الاجر للعبد ولو كان غير بالغ وادعى العتق وقد ادخره وقال فسخت ثم عمل فلا اجر للغلام
اه مختصرا وفي التتارخانية ويكره للرجل ان يستاجر امرأة للخدمة حرة كانت أو أمة وان كان له عيال فلا باس
بذلك اذا كان ثقوبه يفتى ولو استاجر الرجل امراة للخدمة لا يجوز ولا أجر لها ولو لغسل الثياب والحياطة يجوز
ولو استاجرت المرأة زوجها للخدمة لا يجوز ولا أجر عليها لو خدمت ولو استاجرت امرأة للخدمة لا يجوز ولا أجر له لا فرق
بين الكافر والمسلم ولو استاجر اياه لرحى غنمه يجوز ولو استاجر أمه أو جدته للخدمة لا يجوز ولو خدمت فله المسمى
ولو استاجر عمه وهو كرمته أو أخاه وهو كرمته لا يجوز وفي فتاوى الفضلى لا يجوز اجارة المسلم نفسه من كافر في
الخدمة وفيما عدا الخدمة يجوز ذكر في صلح الاصل ادعى على خردار فصاله على خدمة عبده سنة كان له ان
يخرج بالعبد الى أهله قال شمس الأئمة الخواص لم يرد بان خراجه الى أهله السفر وانما أراد القرية وافنية المصرو وقال
شمس الأئمة السرخصى له في مسئلة الصلح ان يسافر بخلاف مسئلة الاجارة اه ويطلب الفرق قال رحمه الله ولا
ياخذ المستاجر من عبد محجور عليه أجر ادفعه له يعني لو استاجر رجل عبدا محجورا عليه من نفسه فعمل وأعطاه
الاجر ليس للمستاجر ان يأخذ منه والقياس له ان يأخذ منه لان عقد المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المستاجر
لانه بالاستعمال صار خاصا له ولهذا يجب عليه ضمان قيمته اذا هلك ومنافع الغصوب لا تضمن عندنا فيبقى المدفوع
على ملكه فله ان يسترده قياسا وفي الاستحسان لا يسترد لان التصرف من العتق في هذه الحالة تافع على تقدير السلامة
صار على تقدير الهلاك والمنافع ما دون فيه فيملكه العبد فيخرج الاجر عن ملكه فبعد ما سلم تفضل نفعه في حق المولى
لانه اذا جاز شخص للمولى الاجر ولو لم يجز صاعت منافع العبد فتعين القول بالجواز ووضح قبض العبد الاجرة فلا يسترد
بخلاف ما اذا هلك العبد في حالة الاستعمال فانه يجب على المستاجر قيمته واذا ضمن صار خاصا من وقت الاستعمال

ففي مائة وفي مائة بعد نفسه ولا يجب عليه الاجرة للصبي المحجور عليه اذا استأجر نفسه وسلم وان الاجرة له لانه غير
ممنوع مما ينفعه وفي النهاية الاجر الذي يجب في هاتين الصورتين هو اجر المثل فان اعنته المولى في نصف المدة نقلت
الاجارة ولا خيار للعبد وأجر ماضى للمولى والاجرة في المستقبل للعبد وفي قاضيه ان الاب والجد ووصيهما اذا أجاز
عبد الصبي سنين ثم بلغ الغلام لم يكن له أن يفسخ والصبي اذا أجز نفسه وسلم ثم بلغ له أن يفسخ الاجارة اهـ وفي الخط
المكاتب اذا أجز عبد ثم عجز المكاتب رد في الرق فالاجارة باقية في قول أبي يوسف وقال محمد تنتقض اهـ وفي
التأخر خاتمة ولو أجز الرجل عبد ثم استحق وأجاز المستحق الاجارة فان كانت الاجارة قبيل استيفاء المنفعة جاز
وكانت الاجرة للمالك وان أجاز بعد استيفاء المنفعة لم تعتبر الاجارة ولا أجز للعاقدة وان أجاز في بعض المدة فالماضى
له والباقي للمالك عند أبي يوسف وقال محمد أجز ماضى للغاصب وما بقى فهو للمالك اهـ قال رحمه الله ولا يضمن
غاصب العبد ما كل من آخره به معناه اذا غصب رجل عبد فأجز العبد نفسه فأخذ الغاصب من يد العبد الاجرة
فأكلها فلا ضمان عليه عند الامام وقال عليه ضمانه لانه اتلف مال الغير بغير اذنه ولا تأويل له ولا امام ان الضمان
انما يجب باتلاف مال محرز متقوم وهذا ليس بمحرز لان الاجاز يكون بيده او بيد نائبه وهذا ليس في يده ولا يد
تائبه لان الغاصب ليس بنائب عنه ولا العبد بدل العبد وما في يده في يد الغاصب فلم يكن محرزاً فلا ضمان فصار
نظير المسال المسروق في يد السارق بعد القطع ولان الاجرة بدل المنفعة والبديل حكم المبدل ولو اتلف الغاصب
المنفعة لا يضمن فكذلك ابدلها وما ترددين اصلين توفر فيه خطهما فخرجنا جانب المالك عند بقاء الاجرة في يده فقلنا
المالك أحق به وخرجنا جانب الغاصب في حق الضمان وقلنا لا ضمان عليه اذا أكل الاجرة بخلاف ولد المعصوم
حيث يجب على الغاصب ضمانه بالاتلاف تعدياً لانه ليس بمبدل المنفعة بل هو جزء الام فيضمنه بالتعدي كالام
ولهذا لو استولدها الغاصب لا يكون الولد له ولو أجز العبد كان الاجر له قال رحمه الله لا ولو وجدته ربه أخذه به يعني
لو وجدته ربه العبد ما في يد العبد من الاجرة أخذه لانه أخذه عين ماله ولا يلزم من بطلان المتقوم بطلان المالك كما في
المسروق بعد القطع فانه لم يبق متقوم ما حتى لا يضمن بالاتلاف ويبيى المالك فيه حتى يأخذه المالك قال رحمه الله ولو صح
قبض العبد أجره يعني لو قبض العبد الاجرة من المستأجر خاز قبضه بالاجماع لانه المباشر للعقد وحقوق العقد
اليه فيصح لكونه ماذوناً في التصرف النافع وهذه مكررة مع قوله ولا يأخذ مستأجر من عبد محجور الى آخره لانه اذا
صح القبض ومنع الاخذ فهي تنكرار بلا فائدة فتأمل قال رحمه الله لا ولو أجز عبيده هذين الشهرين شهر ايار ربيع وشهران
بخمسة صح والاول باربعة يعني لانه لما قال اولاً شهر ايار ربعة انصرف الى ما يلي العقد تنكر بالخمسة كما لو سكت عليه لان
الاقوات في حق الاجارة بمنزلة الاوقات في حق البيع ان لا يكلم فلا نال ان تنكرها مفسدة فتعني عقبها فاذا انصرف الاول
الى ما يليه انصرف الثاني تنكر بالآخر لانه اقرب الاوقات اليه فصار كما لو صرح به قال تاج الشريعة فان قلت هذا
التعليل انما يستقيم اذا تنكر الشهر وهما عرف بقوله هذين قلنا رأيت في المبسوط وغيره استأجر عبد شهرين شهر
ياربعة وشهران خمسة فقال المستأجر استأجرت من هذا العبد هذين الشهرين فينصرف قوله هذين الشهرين الى
الشهرين المنكرين اهـ وقال صاحب العناية قيل مبنى هذا الكلام على انه ذكر منكر المحجور والمذكور في الكتاب
ليس كذلك واجيب بان المذكور في الكتاب قول المستأجر واللام فيه للعهد لما في كلام المتأجر من التنكير في مكان
الاولى أن يقول ولو قبل اجارة عبد الى آخره فلو قال ذلك لكان أولى وكان يسلم من الاعتراض فتأمل قال رحمه الله لا ولو
اختلفا في اباق العبد وموضعه حكم الحال يعني لو استأجر عبد شهرين مثلاً ثم قال المستأجر في آخر الشهر ابق أو مرض
في المدة وأنكر المولى ذلك أو أنكر استناده الى أول المدة فقال أصابه قبل ان تأتي بساعة بحكم الحال فيكون القول
قول من شهد له الحال مع يمينه لان القول في الدعوى قول من شهد له الظاهر ووجوده في الحال يدل على وجوده في
الماضى فيصح الظاهر محجواً وان لم يصلح حجه كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاحون وهذا اذا كان الظاهر يشهد

المستأجر فظاهر لانه لا اشكال فيه لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق والظاهر يصلح له فان كان يشهد للمؤجر فغيبه اشكال
 من حيث انه يستحق الاجرة بالظاهر وهو لا يصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحق بالسبب السابق وهو العقد وانما
 الظاهر يشهد على بقائه واستمراره الى ذلك الوقت فلم يكن مستحقا بمجرد الظاهر وهذا لانهم مالبا اتفاقا على وجود سبب
 الوجوب فقد أقر بالوجوب عليه واذا أنكره يكون متعصفا فيه فلا يقبل الا بجهة وعلى هذا الوأعتق حاربه ولها اولد
 فقالت اعتقتي قبل ولادتي فهو حر وقال المولى اعتقتها بعد فهو ورقيق فالقول قول من الولد في يده لان الظاهر يشهد
 له وكذا في باع بخلافه ثمرة واختلاف في الثمرة معها كان القول قول من في يده الثمرة وهذا كله اذا اتفقا على قدر الاجرة
 واختلغا في الوجوب فلو اختلفا في قدر الاجرة واتفقا في الوجوب قال في فتاوى قاضيخان ولو اختلفا في الاجر فقال
 الصباغ علمته بدرهم وقال صاحب الثوب بدانقين فايهما أقام البينة قبلت بينته وان أقامها فبينة الصباغ وان لم يكن
 له ما يبينه بنظر ما زاد الصبغ في قيمة الثوب فان كان درهما أو أكثر يؤخذ بقول الصباغ فيعطى درهمين بعد عينه بالله
 ما صبحه بدانقين وان كان ما زاد الصبغ فيه أقل من دانقين كان القول قول رب الثوب مع عينه على ما دعى الصباغ
 فان كان يزدق قيمة الثوب نصف درهم يعطى لصباغ نصف درهم مع عينه كما تقدم وان كان ينقص الصبغ الثوب
 كان القول قول صاحب الثوب اه قال في المحيط وغيره واذا اختلف شاهد الاجرة في مقدارها ان كانت الحاجة الى
 القضاء بالعدد قبل استيفاء المعقود عليه فالشهادة باطلة سواء كان يدعى أقل المسالين أو أكثرهما فان كانت الحاجة
 الى القضاء بالدين بان وقع الاختلاف بعد الاستيفاء وقد تقدم ولو اختلفا في نفس المنفعة فشهد أحدهما بالركوب
 والاخر بالتحصيل أو قال أحدهما بنعقران وقال الآخر بصفر لم تقبل الشهادة هذا ان اتفقا على العين المؤجرة فلو اختلفا
 فيها قال في المحيط ولو اختلفا في العين المؤجرة بان قال المؤجر جرا حرك تلك هذه الدابة وقال المستأجر بل هذه تحالفان ولو
 اختلفا في جنس الاجرة وأقاما البينة وكل بينة تثبت الزيادة تقبل بينة كل فيما يدعيه ولو اختلفا في المسافة فقال
 أحدهما مثلاً في ديارنا الى الحانكا وقال الآخر الى بلبيس تحالفان وأيهما أقام البينة تقبل بينته وان أقامها جميعا
 أخذ ببينة رب الدابة في اثبات الاجرة وببينة المستأجر في اثبات زيادة المسافة قال رحمه الله ولو اختلفا في الثوب في
 القميص والقباء والحجرة والصفرة والاجر وعندهم يعني اذا اختلف رب الثوب والحياط في المحيط بان قال رب الثوب
 أمرتك ان تهمل قباء وقال الحياط قبصا أو في لون الصبغ بان قال رب الثوب أجر وقال الصباغ أصفر أو في الاجرة بان
 قال صاحب الثوب علمته بغير أجره وقال الصباغ باجرة كان القول قول رب الثوب وظاهر العبارة انه لا فرق بين كون
 رب الثوب معروفا باليس ما نفاه أو لا والذي يقتضيه النظر ان كان معروفا باليس ما نفاه أن يكون القول قول الحياط وان
 لم يكن معروفا أو جهل الحال يكون القول قول رب الثوب اما اذا اختلفا في الحياطة والصبغ فلان الاذن يستفاد منه
 فهو اعلم بكيفية لانه اذا أنكر الاذن أصلا كان القول قوله فكذلك اذا أنكر وصفه لان الوصف تابع للاصل لمكنه يخالف
 لانه ادعى عليه شيئا أو قر به لزمه فاذا أنكره يخالف فاذا خالف الحياط ضامن وصاحب الثوب مخير ان شاء ضمنه أو باع
 معروفا أو جهل أو قيمته معروفا أو له اجر مثله لا يجاوز به المسمى على ما بينا وعن محمد انه يضمن ما زاد الصبغ فيه لا يقال
 هذه مكررة مع قوله ولو اختلفا في الاجارة قبل الاستيفاء الى آخره لانا نقول هناك اتفاقا على نوع العمل واختلغا في الاجرة
 وهذا اتفاقا على الاجرة واختلغا في نوع العمل فلا تكرر او اما اذا اختلفا في الاجرة فلان المستأجر ينكر تقوم عمله ووجوب
 الاخر والصباغ يدعيه فكان القول للمنكر وهذا قول الامام وقال الثاني ان كان الصباغ حر يفاله أي معامل لانه بان كان
 يدفع اليه شيئا للعمل ويقاطعه عليه فله الاجر والا فلا وقال محمدان كان الصباغ معروفا بهذه الصنعة بالاجرة كان القول
 قوله والا فلا لانه لما دفع اليه كان له الاجر لا تكرر ذلك مجرى التنصيص عليه باعتبار ان بظاهر المقاصد وقوله لهما استحسان
 والقياس قول الامام والفتوى على قول محمدان قالت هذه مكررة مع قوله وبخياطة قباء أو أمر بقميص فالجواب ان
 تلك باعتبار الضمان وهذا باعتبار ان القول لرب الثوب عند الاختلاف فلا تكرر وفي التتارخانة ولو اختلف هو

والقصار في أجر الثوب فقال القصار بربيع درهم وقال رب الثوب غلته بقرط فان اختلفا قبل الشروع في العمل تحالفا
 ويراد اوان كان بعد الفراغ من العمل فالقول قول رب الثوب ولم يحكم بمقدار ما زادت القصار فيه اه والله اعلم

باب فسخ الاحارة

ذكر الفسخ آخر الان فسخ العقد بعد وجوده لا محالة فناسد ذكره آخر اقال رحمه الله **ولو فسخ بالعيب** أي
 فسخ الاحارة بالعيب وطاهر قوله فسخ افاذ انهما لا يتوقف على رضا الاخر ولا على القضاء وفي التتارخانية واذا
 تحقق العذر هل يتفسخ بنفسه أو يحتاج الى الفسخ اشارت الكتب متعارضة ففي بعضها يتفسخ بنفس العذر وبه
 أخذ بعض المشايخ وفي عامتها يحتاج الى الفسخ وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح وقيل العقد يتفسخ بدون الرضا قبل
 هو الصحيح وبعض المشايخ قال ان كان العذر يمنع المضي يتفسخ بنفسه ولا يحتاج الى القضاء وان كان لا يمنع المضي
 يحتاج الى القضاء اه وفي الزيادات يرفع الامر الى القاضي لفسخ الاحارة قال شمس الائمة رواية الزيادات اصح كذا
 في الخلاصة وفي الجامع الصغير يشترط لفسخ الرضا أو القضاء اه وأطلق المؤلف في العيب وقال في البدائع هذا
 اذا كان العيب مما يضر بالانتفاع بالمستأجر فان كان لا يضر بالانتفاع به بقي العقد لازما ولا خيار للمستأجر كالعبد
 المستأجر ذهب احدى عيني وذل لا يضر بالخدمة أو سقط شعره أو سقط في الدار المستأجرة حائط لا ينفع به في
 سكنها الى آخره بخلاف ما اذا كان العيب الحادث مما يضر بالانتفاع لانه اذا كان يضر بالانتفاع فالنقصان يرجع الى
 المعقود وعليه فلو حب له الخيار فله أن يفسخ ثم انما يبلى الفسخ اذا كان المؤجر حاضرا فان كان غائبا سقطت بالمستأجر
 ما هو يجب حق الفسخ فليس للمستأجر أن يفسخ لان فسخ العقد لا يجوز الا بحضور العاقدين أو من يقوم مقامهما فلو كان
 لا يضر بهما فليس له الفسخ كالعبد المستأجر اذا ذهب احدى عيني وهي لا تضر بالخدمة والدار اذا سقط منها حائط
 لا ينفع به في سكنها وان كان يؤثر في السكنى أو الخدمة كالعبد اذا مرض أو الدابة اذا دبرت أو الدار اذا سقط منها حائط
 ينفع به في السكنى ولو استأجر دارين فسقط من أحدهما حائط أو منع مانع من أحدهما أو وجد في أحدهما عيب
 ينقص السكنى فله أن يتركهما معا اذا كان عقدهما معا عقدا واحدا قال الشارح لان العقد يقتضي سلامة البدل فاذا
 لم يسلم فأت رضاه فله أن يفسخ كافي البيع والمعقود عليه هنا المنافع وهي تحدث ساعة فساعة فلو وجد من العيب يكون
 حادثا قبل القبض في حق ما بقي من المنافع فيوجب خيار الفسخ فاذا فعل المؤجر ما زال به العيب فلا خيار للمستأجر
 لان الموجب للرد قد زال قبل الفسخ والعقد يتجدد ساعة فساعة فلم يبق حذفا فيما ياتي بعد فسقط اختيار الفسخ واذا
 استوفى المستأجر المنفعة مع العيب يلزمه جميع البدل وفي الظاهر به وذلك اما أن يكون من قبل أحد العاقدين أو
 من قبل المعقود عليه وفي التجزئ ما أن يمنع الانتفاع أو ينقص الانتفاع بالمنفعة ولما تنوع العيب الى هذه الانواع
 شرع يبين الانواع فقال رحمه الله **ونحو اب الدار وانقطاع ماء الضيقة والرحى** يعني تفسخ الاحارة بهذه الاشياء
 ولو بين المؤجر الدار وأراد المستأجر أن يسكنه في بقية المدة فليس له أن يمنعه من ذلك وكذا ليس للمستأجر أن يمنع
 منه وفي النوادر بنى المؤجر الدار كلها قبل الفسخ فلهما استأجر أن يفسخ العقدان شاء وهو مخالف لما تقدم ولو انقطع
 ماء الرحى والبيت وبقي ما ينفع به لغدير الطحن فعليه من الاجر بحصته لانه بقي شيء من المعقود عليه فاذا استوفاه لزمه
 حصته وقوله ونحو اب الدار الى آخره يفسدان الاحارة بتفسخ بهذه الاشياء وفي الذخيرة الاحارة في الرحى لا تفسخ
 بانقطاع الماء وفي الخائصة فان بنى الدار بعد الفسخ فليس للمستأجر أن يسكنها وفي التتارخانية والسفينة المستأجرة
 اذا انقضت وصارت الواحاثم أعيدت سفينة أخرى لم يحجز تسليمها للمستأجر اه ومثل انقطاع ماء الرحى انكسار الحجر وفي
 التتارخانية ولو استأجره ليزرع أرضه به بذر ثم بدله أن لا يزرع كان عذرا ولو استأجر أرضا ليزرعها فغرقت أو أصاب الزرع
 ترابا أو سبخت كان ذلك عذرا في فسخها وفي الاصل استأجر أرضا ليزرعها شيئا ساء فزرعها ذلك وأصاب الزرع
 آفة وذهب وقت الزراعة لذلك الزرع فأراد أن يزرع ما هو أقل منه ضررا أو مثله فله ذلك والافسخت وزمته ما مضى

عن الاجرة قيد ما يتقاع الرخي ليجتز من النقصان في الرخاوان كان النقصان فاحشا فله حق الفسخ وان كان غير
 فاحش فليس له حق الفسخ قال القسودري اذا صار الخجين اقسل من نصف المحطة اولافه وفاحش قال رحمه الله
 هو ونفسه بموت أحد المتعاقدين ان عقدها لنفسه كما قال الشارح وفيه اشارة الى انه لا يحتاج الى حكم الحاكم اه والظاهر
 ان فيه اشارة اليه قال في القيد والمز يد وقال بعضهم لا لكن يرفع الامر الى القاضي فيقضي بالفسخ ولا يحتاج في ذلك
 الى دعوى ولا علماء في ذلك طريقان أحدهما أن يرفع الامر الى القاضي بالفسخ الثانية أن يبيع العين المؤجرة ويحكم
 القاضي فيما بالحق وانفصاح الاول وهو طريقة ما وراء النهر وقال الشافعي لا تبطل بموت أحدهما ولنا ان العقد
 يتعد ساعة فاعند حسب حدوث المنفعة فاذا مات المؤجر انتقل الملك الى الوارث ومنفعته اليه والمنافع المستحقة بالعقد
 هي المأوكة للمؤجر وقد مات بموته فتفسخ قال في العناية وفوقه بما اذا استأجر دابة الى مكان معين فمات صاحب
 الدابة وسط الطريق كان للاستأجر ان يركبها الى المكان المسمى وقد مات أحدهما أو عقدها لنفسه وأجبت بان ذلك
 الشريعة وانها يخاف على نفسه وماله حيث لا يجد دابة أخرى في وسط المفازة ولا يكون ثمرة قاض برفع الامر اليه حتى قال
 بعض مشايخنا ان وجبة دابة أخرى يحتمل عليها امتناعه ينتقض أو وجد قاض ينتقض اه وفي المحيط اذا مات رب
 الدابة نظر القاضي ما هو الاصلح للورثة ان رأى يبيع الحمل وحفظ الثمن أنفع للورثة فعزل وان رأى ابقاء الاجارة فان
 كان بقية فالأفضل الابقاء وان كان غير بقية فالأفضل فسخها وان فسخها وأقام البيعة انه أوفاه السكران رد عليه
 بحساب ما بقي ولو أنفق المستأجر على الدابة شيئا لم يحسب له الا اذا كان ياذن القاضي اه وفيه أيضا واذا مات أحدهما
 وفي الارض زرع يترك الى المحصادو يكون على المستأجر أو على ورثته ما بقي من الاجر لانها كما تفسخ بالاخذار تبقى
 بالاعداد اه وأطلق في الموت فشمع الموت الحكمي كالارتداد وكذا في المحيط وفي الذخيرة واذا سكن بعد الانفساخ
 بغير عقد فالأصح ان كانت معدة للاشتغال تلزمه اجرة المثل والافلا لانه غاصب قال رحمه الله وان عقدها لغيره
 لا كالوكيل والوصي والمتولي في الوقف كما يعني لا تفسخ بموت أحدهما اذا كان عقدها لغيره كما ذكرنا لبقاء المستحق
 عليه والمستحق لو مات المعقود له بطلت لما ذكرنا واذا مات أحد المستأجرين أو المؤجرين بطلت الاجارة في نصيبه
 وبقيت في نصيب المحمي وقال زفر بطلت في نصيب المحمي أيضا لان الشيوع مانع من صحة الاجارة قلنا ذلك في الابتداء
 لا في البقاء لانه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء وأطلق في الوكيل فشمع الوكيل بالاجار والوكيل بالاستثمار
 قال في الذخيرة وأما الوكيل بالاستثمار اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيد بالاستثمار توكيد شراء المنافع
 فيصير مشتر بالنفسه ثم يصير مؤجرا من المؤكل اه أقول لغل هذا ان الميسم الى المؤكل أما لو سلم لا تبطل فتدبره
 وفي الظاهرية أمر رجلا أن يستأجر دارا بعينها سنة للموكل فاستأجرها المأمور وتسلمها وأى أن يدفعها للآخر حتى
 مضت السنة قال أبو يوسف لا أجر عليه ولا على الآخر وقال محمد يجب الاجر على الآخر ولم يتعرض لما اذا قبض الناظر
 الاجرة مجعلة أو غيره فشمع فبقول اذا كان الوقف أهليا والخلعة للقبض فاجر وقبض الاجرة مجعلة ثم مات قبل انتهاء
 المدة ففي الغناوي وغيره الذي انتقل له المحمي أن يأخذ من المستأجر اجرة ما آل اليه بالموت فان كان الميت ترك
 ما لا يرجع بذلك على ماله وان لم يترك ما لا يرجع المستأجر بشي وضاع عليه وان كان الناظر في وقف غير أهلي
 مات بعد القبض قبل انتهاء المدة لا يضع ذلك عليه ويرجع على جهة الوقف وفي مال الميت المتروك قال رحمه الله
 هو ونفسه بخيار الشرط كما يعني اذا شرط المؤجر أو المستأجر خيار الشرط أو شرط كل منهما خيار الشرط ثلاثة أيام فله
 ان يفسخ الاجارة به غنينا وقال الامام الشافعي لا يصح شرط الخيار في الاجارة لان المستأجر لا يمكنه رد المعقود عليه
 كما له ان كان الخيار له وان كان المشرط له الخيار المؤجر لا يمكنه التسليم أيضا على الكمال لان المنافع تحدث ساعة
 فساعة ولنا انه عقد معاوضة ولا يجب قبضه في المجلس ويحتمل الفسخ بالاقالة فيجوز شرط الخيار فيه كالبيع ولان
 الخيار شرط في البيع للتروى فكذا في الاجارة لانها تقع بغتة من غير سابقة تأمل فيمكن أن يقع غير موافق فيجوز

لا قاله فيور اشتراط الخيار فيها بخلاف الشكاح لانه ليس بمعاوضة فلا يصح شرط الخيار فيه وبخلاف الصرف والسلم
فلا يصح شرط الخيار فيه لانه يمنع تمام القبض المستحق بالعقد والعقد فيه ما وجب القبض في الجاهل وفوات بعض
المعقود عليه لا يمنع الرد بالعيب فكذلك الخيار الشرط للضرورة بخلاف البيع لانه يمكن فسخ البيع في جميع المبيع فلا
ضرورة الا ترى ان المستاجر يجبر على القبض بعد مضي بعض المدة من غير شرط الخيار للضرورة وفي المبيع لا يجبر
عليه بعد هلاك بعضه لعدم الضرورة وقد تقدم في البيع انه يشترط حضور الاخرى الفسخ وقد تقدم ان المبيع الصحيح
هناك قال رحمه الله **«وخييار الرؤية»** أي وتفسخ خيار الرؤية وقال الامام الشافعي لا يجوز استئجار ما لم يره للجهة التي
قلت الجهة التي انما تمنع الخوازا اذا كانت مفصلة للنزاع وهذه لا تنقض اليه لانه ان لم يوافق برده فلا يمنع الخوازا اذا
راه ثبت له خيار الفسخ لان العقد لا يتم الا بالرضا ولا رضاي دون العلم وقال عليه الصلاة والسلام من اشترى ما لم يره فله
الخيار اذا رآه ولان الاجارة شراء للمنافع فتناولها الحديث قال رحمه الله **«وتفسخ بالعذر وهو عجز أحد العاقدين عن**
المضي في موجهه الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق به كمن استأجر رجلا ليقطع ضرره فسكر الوجع» يعني تفسخ
الاجارة بالعذر الذي هو العجز عن المضي في موجب العقد لا بتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعقد أي بنفس العقد كمن
استأجر الخ وقال الامام الشافعي لا تفسخ بالاعذار الا بالعيب لان المنافع عنده بمنزلة الاعيان كما تقدم وقد فسر العذر في
التحريم حيث قال والعذر ان يحدث في العين ما يمنع الانتفاع به أو ينقض المنفعة وفسره في الهداية كما فسر المؤلف
وفي المحط وكل عذر يمنع المضي في موجهه شرعا كمن استأجر رجلا ليقطع ضرره فسكر الوجع تنقض الاجارة من غير
نقض لانه لا فائدة في بقائه فتنتقض ضرورة وكل عذر لا يمنع المضي في موجب العقد شرعا ولكن لا يمكنه المضي
الا بضرر زائد يلزمه فانه لا ينتقض الا بالنقض وهل يكون قضاء القاضي والوصي شرطا في النقص ذكره في الزيادات
وجعل قضاء القاضي شرطا قال شمس الامنة السرخسي هو الاصح وذكر في المبسوط والجامع الصغير انه ليس بشرط
وينفرد العاقد بالنقض وهو الصحيح وقد تقدم الكلام عليه وفي الخلاصة وان انهدم منزل المؤجر وليس له
منزل آخر واراد ان يسكن البيت المؤجر ويفسخ الاجارة ليس له ذلك ولو استأجره وكانا لبيع فيه ويشترى واراد
ان يترك هذا العمل ويعمل غيره فله عذر اه وفي المحط ذكر في فتاوى الاصل ان تبديل العمل الثاني على ذلك
الذي كان ليس له النقص وفيه الواسع استأجر لبيع الطعام ثم بدله ان يأخذ في عمل آخر فله ان ليس بعذر في الاصل
وقال في الاصل اذا استأجر حائطا لبيع فيه الطعام ثم بدله ان يقعد في سوق الصيارف فهو عذر وفي التحريم
لو آخر نفسه في عمل أو صناعة ثم بدله ان يترك ذلك العمل فان كان ذلك العمل ليس من عمله وهو مما يعاب به كان له
ان يفسخ اه ومن الاعذار الموجبة للفسخ شرعا الواسع استأجره ليقطع يده لا كلة فيها فبرئ منها وفي التتارخانية ولو
استأجره للحمامة أو الفصم ثم بدله ان لا يفعل كان عذرا ولو امتنع الاجير عن العمل في هذه الحالة يجبر عليه قال
رحمه الله **«أو ليطبخ له طعاما للوليمة فاختلفت منه»** يعني يجوز له ان يفسخ العقد في هذه المسئلة لانه لا يمكنه المضي
الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعقد ويلحق به ما لو استأجر ليطبخ له طعاما لقدم الامير أو الحاج فلم يقدم الامير والحاج
وفي التتارخانية استأجر رجلا ليقطع يده أو يبي يتأثم بدله ان لا يفعل كان عذرا قال رحمه الله **«أو**
حائطا ليجتر فيه فافلس أو أجره ولمه دين بعمان أو بمان أو باقراد ولا مال له غيره» يعني لو استأجر حائطا ليجتر فيه
فافلس كان عذرا في الفسخ ولم يذكر الشارح الذي يتحقق به الافلاس وسند كذا ذلك وقواه حائطا لمثال قال في الجامع
الصغير استأجر الحياط غلاما لخط معه فافلس الحياط أو مرض وقام من السوق فهو عذر يفسخ به وتاويل المسئلة اذا
كان يخط لنفسه أما اذا كان يخط باجر فرأس مال الحياط الخط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وقال
محمد في الحياط الذي يخط لغيره باجره لا يتحقق افلاسه الا بان يظهر خيائته للناس فيمتنعون عن تسليم الثياب اليه اه
فظاهره ان الافلاس في التاجر بان يظهر ذلك فيه فيمتنع الناس من معاملته قوله أو أجره ولمه دين بعمان الخ يعني له ان

فيخرج في هذه الحالة وانما يجمع بين هذه الامور ليمين انه لا فرق في ثبوت الدين بين العيان والبيان والاقرار فانه يلزم
 الدين في الكل فيجب عليه ويلزم عليه كما تقر في كتاب الدعوى قال الشارح ويحصل القسح بالرفع الى القاضي
 والقضاء به وقيل يسع أولا فيحصل القسح في ضمن البيع قال رحمه الله هو واستاجر دابة للسفر فبدا له منه رأى
 لا الكارى يعني لو استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له ان لا يسافر فهو عذر بفسخه ولو بد الكارى لا يعذر لان
 المستاجر يلزمه ضرورة ومسئولة وربما يفوت ما قصد كالحج وطلب الغريم والمكاري لا يلزمه ذلك الضرر ولانه يمكنه
 ان يقعد ويرسل غيره وكذا لو مرض لما ذكرنا وروى الكرخي انه عذر في حق المكاري لانه لا يعرف عن ضرر
 ولا عن غيره لا يشق على دوابه مثله وقوله دابة وبدا له منه مثال قال في الاصل استاجر عبد الخدمه في مصر ودارا
 يسكنها ثم بدا له السفر فهو عذره ان يفسخ به ولو بدا الرب العبد او الدار فليس بعذر فلا يفسخ فان قال المؤجر للقاضي
 انه لا يريد السفر وقال المستاجر انا اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تسافر قال مع فلان وفلان فالقاضي
 يسالهما هل يخرج معكم المستاجر وهل استعد للسفر فان قال نعم ثبت العذر وان قال لا فان القاضي يحلف المستاجر
 بالله انك عزمتم على السفر واليه مال الكرخي والقديوري فلو خرج من المصر ثم عاد يحلف بالله قد خرجت فاصدا
 للسفر الذي ذكرت كذا في الخلاصة وغيرها وفي الخلاصة فان لم يترك السفر ولكن وجد ارض منها فلهذا ليس
 بعذر ولو اشترى منزلا واراد التحول فيها فهذا ليس بعذر ولو اشترى ارضا فهو عذر قال رحمه الله ولو احرق
 حصائد ارض مستأجرة او مستعارة فاحترق شيء في ارض غيره لم يضمنه بحصده الزرع جزءه والحصائد جمع حصيدة
 وحصيد وهما الزرع المحصود والمراد هنا ما يبقى من اصل الزرع في الارض ولا يخفى ان هذه المسئلة حقها ان تذكر في
 الجانيات ولهذا ذكر في الهداية مسائل مثورة وانما يضمن لان هذه الاشياء تسبب وشرط الضمان التعدي ولم
 يوجد فصار كالمحرق بترافى ملك نفسه فتلف به انسان بخلاف ما اذا رمى سهما في ملكه فاصاب انسانا حيث يضمن
 لانه مباشر فلا يشترط فيه التعدي لان المباشرة علة فلا يبطل حكمها بعذر والسبب ليس بعلة فلا يضمن التعدي ليلحق
 بالعلة واحرق الحصائد في مثله مباح فلا يضاف التلف اليه قال شمس الأئمة السرخسي هذا اذا كانت الرياح غير
 مضطربة فلو كانت مضطربة يضمن لانه يعلم انها لا تستقر فلا يعذر فيضمن وفي الجانية لو كانت الرياح غير
 ساكنة يضمن استحسانا وذكر في النهاية معز بالي التمر ناشى لو وضع جرة في الطريق فاحرق شيئا ضمن لانه متعد
 بالوضع ولو رفعته الرمح الى شيء فاحرقه لا يضمن لان الرمح تسبب فعله ولو اخرج الحداد الحديد من النار في مكانه
 فوضعه على ما يطرئ عليه وضره بالمطرقة فخرج شرار النار الى طريق العامة واحرق شيئا ضمن ولو لم يضر به ولكن
 اخرج الرمح شيئا فاحرق شيئا يضمن ولو سبق ارضه سبقا لا تحتمله الارض فتعدي الى ارض غيره ضمن لانه لم يكن منتفعا
 بما فعله بل متعديا قال خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي اذا اوقد نار اعظم ما في ارضه بحيث لا تحتمله وتعدي الى
 زرع غيره وافسده يضمن لا محالة اه وفي السقيفة فرق اصحابنا بين الماء والنار فقال اذا اوقد نار اعظيمة في ارض
 نفسه فتعدي فاحرق شيئا يضمن لان النار من شأنها الحود بخلاف ما اذا ملأ ارضه ماء بحيث لا تحتمله فانه يضمن لان
 الماء من شأنه السيلان وفي فتاوى أهل سمرقند اوقد في التور نار لا تحتمله فاحرق بيته وتعدي الى بيت جاره فاحرقه
 ضمن وفي فتاوى الهضلي رجل يمر في ملكه او في ملك غيره بنار فوقعت شرارة من ناره على ثوب انسان فاحرقته ضمن
 وفي النوادر عن أبي يوسف ان من مر بالنار في موضع له المرو فقهبت الرمح فاقوت شرارة في مال انسان لا يضمن
 وان مر بها في موضع ليس له حرق المرو ينظر ان هبت به الرمح لا يضمن وان وقعت منه شرارة ضمن وفي التهمة
 سالت والدي عن القصار يدق الثياب في حانوته وانهم حائط جاره هل يضمن فقال يضمن لانه مباشر قال رحمه الله
 ولو اوقع دحيطا او صبغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صحيح وهذا استحسان والقياس ان لا يصح وحق
 هذه المسئلة ان تذكر في كتاب الشركة ووجه الاستحسان ان هذه شركة الصنائع وليست باجارة لان تفسير شركة الصنائع

أن يكون العمل علم ما وان كان أحدهما متولى العمل بخلافه والا - ثم متولى القبول لو حاشته وإذا وجد ماله سبيل إلى
 الجواز وهو متعارف بوجوب القول ببحته فيكون العمل واجبا علم ما - والآخر بينهما - ما على ما عرفت في موضعه قال
 الشارح وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجه فيه نوع اشكال فان شركة الوجه أن يشتر كاعلى أن يشتر
 بوجوهها ويلعبا وليس في هذه الشركة بيع وشراء وانما هي شركة صنائع قال في الغائية شركة التقبيل هي أن
 يشتر كاعلى أن تقبل الأعمال وهذا ليس كذلك بل هما اشتر كافي الحاصل من الآخر وليست شركة صنائع واجبت
 بأن الشركة في الخارج تقتضي الشركة في التقبيل ثبت فيه اقتضاء ذلك ليس في كلامهما الاختصاص أحدهما بالتقبل
 والا - حر بالعمل وتخصيص الشيء بالذ - كذا لا يفي الحكم بمعاودة فائتسا الشركة في التقبيل اقتضاء اه وفي التنازلية
 دفع الا - بقرعة بالعلف ليكون الخارج بينهما نصفين فالما دث كله لصاحب البقرة وعليه أجره مثل المدفوع السبه
 وعن العلف ومثله لو دفع الذباجة إلى آخر بالنصف ولو دفع بذر العلف إلى امرأة بالنصف فقامت عليه حتى أدركت
 والعلف لصاحب البذر وعلى صاحب البذر قيمة العلف وأجره مثلها وفي فتاوى أبي الليث دفع إلى امرأة دود التفوم
 علم ما بنفقة ما على أن العلف بينهما نصفان فهو بمنزلة المضارب وكل العلف لصاحب الدود وعليه أجر المثل وعن
 الأوراق ولو غصب من آخر دود الفز ويبيض الذباج فامسكه حتى خرج العلف والفرخ قال شمس الأئمة الجواهر أن
 خرج بنفسه فهو لصاحبه رجل له غريم في مضرا آخر فقال لرجل اذهب اليه وطالبه بالدين وإذا قبضت فلك عشرة
 ففعل فله أجر مثله اه ولما قيل أن يقول هذه مكررة مع قوله فيما سبق وتقبل ان اشترك خياطان أو خياط وصباغ
 قلنا ذلك هناك شركة الصنائع قصد او هنا بين ما اذا وقع العقد على شركة الصنائع ضمنا فبهذا الاعتبار لا تكرار
 قال رحمه الله ولو استاجر رجلا ليحمل عليه حملا لا راكمين إلى مكة صح وله الحمل المعتاد والقياس أن لا يجوز
 للجهالة وهو قول الامام الشافعي ووجه الاستحسان أن هذه الجهالة تزول بالصرف إلى المتعارف وله المتعارف من الحمل
 والزاد والغطاء وغير ذلك مما هو معلوم عند أهل العرف لا يقال هذه متكررة مع قوله وان استاجر رجلا ولم يسم
 ما يحمل قلنا هناك لم يبين ما يحمل فكانت الجهالة فاحشة وهنا بين ما يحمل فكانت يسيرة لانه بين الحمل ولم يبين قدره
 قال رحمه الله وهو رواية أحب يعني رؤية الكاري الحمل والراكب وما يتبعه ما أحب لانه بعد من الجهالة
 واقرب للعلم لتحقيق الرضا قال رحمه الله ولمقدار زاد فكل منه رد عوضه يعني اذا استاجر رجلا ليحمل عليه
 مقدارا من الزاد فكل منه في الطريق رد عوضه وقال بعض الشافعية لا يرذلان عرف المسافر من انهم ياكلون الزاد ولا
 يرذلون والمطلق يحمل على المتعارف بخلاف المساء حيث يكون له الرذلان العرف جرى برده ولما لانه استحق عليه حمل
 مقداره معلوم في جميع الطريق فله أن يستوفيه فصار كالماء والعرف مشترك فان بعض المسافرين يرذلون فلا يلزمنا
 عرف البعض أو يحمل فعل من لا يرذل على انهم استغنوا فلا يلزم جده ويرد بعضهم وهم المحتاجون اليه قال رحمه الله
 وتصح الاجارة وفسخها لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وهذا معنى الاضافة وفسخها بفسخها كما اذا اضاف
 الاجارة إلى رمضان وهو في شعبان وكذا اذا اضاف الفسخ إلى شوال وهو في رمضان وفي القنينة اذا قال أجرتك هذه
 الدار عند الجوز ولو قال اذا جاء عند قد أجرتك هذه الدار باطل لانه تعليق وقال أبو بكر بن حوز في اللطيف ولا خطر في
 هذا في الاجارة وبه يعني وعن ابن سماعة عن أبي يوسف أجرتك دارى بكذا اذا هبل كذا يجوز في الاجارة ولا يجوز
 في البيع قال رحمه الله والمزارعة والمعاملة يعني وتصح المزارعة أيضا بالاضافة إلى المستقبل كما اذا قال وهو في
 شعبان زارعتك أرضي من أول رمضان بكذا وتصح أيضا بالمعاملة وهي المساقاة بان قال ساقيتك بستانى من أول
 رمضان وهو في شعبان بكذا لان المزارعة والمعاملة اجارة فتعتبر بالاجارة قال رحمه الله والمضاربة والوكالة لانها
 من باب الاطلاق وكل ذلك تجوز اضافته قال رحمه الله والكفالة لانها التزام للسال ابتداء فتجوز اضافتها
 وتعلقها بالشرط كالنذر لكن فيها عليك المطالبة فلا يجوز تعليقها بالشرط المطلق بل بالشرط المتعارف قال رحمه

الله **بإلصاء الوصية** والإلصاء إقامة الشخص مقام نفسه والوصية هي التملك وكل ما يضاف إلى ما بعد الموت لانها لا يملكه وإن أضاف إلى الإلصاء في الحال لا يتصور إلا إذا جعل مجازاً عن الوكالة قال رحمه الله **في القضاء والأمانة** يجوز تعليقهما بالشرط وأضافتهما إلى الزمان لانهما قولية وتفويض محض فجاز تعليقهما بالشرط والأصل في ذلك أنه عليه الصلاة والسلام أمر زيد بن حارثة ثم قال ان قتل زيد فجعفر وان قتل جعفر فعبد الله ابن رواحة قال رحمه الله **في الطلاق والعق والوقف مضافاً** لا يخفى ان قوله مضافاً نصب على الحال وهو وقيد للمد كوراث كذا وتقدم الكلام ويصح كل واحد منهما حال كونه مضافاً إلى الزمان المستقبل قال رحمه الله **ولا البيع** وأجازته وفسحه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وإبراء الدين **يعني هذه الاستثناء** لا يجوز أضافتهما إلى الزمان المستقبل لانهما تملك وقد أمكن تخييرهما للحال فلا حاجة إلى الإضافة وقد تقدم والله تعالى أعلم

قال في النهاية أورد الكتاب بعد عقد الإجارة المناسبة ان كل واحد منهما عقد يستفاد منه المال بمقابلة ما ليس بمال على وجه يحتاج فيه إلى ذكر العوض بالإيجاب والقبول بظريق الإصالة وهذا وقع الاجتزاع عن البيع والطلاق والعقاق وهذا مستدرك لانه يرد عليه ان يقال انه وقع الاجتزاع بهذا الذي ذكره من غير تلك الاشياء الثلاثة أيضاً معنى تخصيص تلك الثلاثة بالذ كرو قدّم الإجارة لان المنافع ثبت لها حكم المال لضرورة مخالاف الكتابة والكلام في المكاتب من أوجه الأول في معناها الغبة الثاني في معناها شراً والثالث في ركنها والرابع في شرط جوازها والخامس في دليلها والسادس في حكم حكمها والسابع في صفتها والثامن في حقيقتها والتاسع في سلبها والعاشر في حكمها فهي لغة مشتقة من الكتب وهو الضم والجمع وسمى الخط كتابة لمساقيه من ضم الحروف بعضها إلى بعض وهو اسم مفعول من كاتب أو كتب كتابة ومكانة والمولى مكاتب بكسر التاء وشرعاً فهي جمع مخصوص وهو جمع حرية الرقيق في المسائل إلى حرية اليد في الحال وركن الإيجاب والقبول وارتباط أحدهما بالآخر وشرط جوازها قيام الرق وكون المسمى معلوماً ودليلاً من القرآن قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً واختلف في الخير قيل هو ان لا يضرب بالمسلمين وقيل الوفاء والأمانة وقيل المال ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم من كاتب عبد اعلى مائة أو قبة فاداءها الا غنماً أو قبة فهو عبد ووصفت ان عقد من ذنوب اليه مع الصالح والطالح وحكمها انفكاك الحجر وثبوت حرية اليد وحكمها في جانب المولى ثبوت حق المطالبة بالبدل على ما وقع عليه وسلبها رغبة المولى في بدل الكتابة ما خلا وفي ثواب العتق آخلاً ورغبة العبد في الحرية وأحكامها آخلاً وأجلاً قال رحمه الله **في تحرير المملوك** يدا في الحال ورقبة في المسائل **في قوله** تحرير الرقبة وتحرير اليد فقوله يدا أخرج تحرير الرقبة وأفاد ان له يدا معتبرة فلو كاتب صغير لا يعقل لم يجز كما سياتي وقوله في الحال يتعلق بيده وأخرج بقوله ورقبة في المسائل العتق المتجزئ والمعلق وهذا تعريف بالحكم ولو أراد التعريف بالحقيقة لقال هي عقد يرد على تحرير اليد وأما ألفاظها ففي الجامع الصغير قال لعبد قد جعلت عليك ألف درهم تؤديه إلى نحو ما أول النجم كذا وأخره كذا فان أديت فانت حر وان عجزت كنت رقيقاً فقيل فهو مكاتب وفي النسيب قال لعبد أد إلى ألف درهم كل مائة درهم إلى سنة وأنت حر فقيل فهو مكاتب وان عجز عن سنة وأدى في الشهر الأخير جاز في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص ليس بمكاتب قال غفر الإسلام وهو الأصح فان عجز بطالت امه قال رحمه الله **في كاتب مملوك ولو صغير** يعقل بمال حال أو مؤجل أو متخير وقيل صح **في ما جازها مع الصغير** فلا نه تصرف نافع والصغير الذي يعقل من أهل التصرف النافع وأما جوازها بمال حال أو مؤجل أو متخير فلا طلاق الدليل الصادق بالثلاث حالات ولان البدل في الكتابة معقود به كالثمن في البيع والقدرة على تسليم الثمن ليس بشرط لصحة العقد الا ترى ان من ليس عنده شيء جاز ان يشتري ما شاء بمشائه ولان الكتابة عقد ارفاق والظاهر انه يسامحه ولا يضيق عليه قال في الميسر كاتب عبد صغير لا يعقل لم يجز فان أدى عنه

أجنبي لم يعتق لأن الكتابة إيجاب وقبول وقبول من لا يعقل لا يصح ولو كاتب عن عبد لم يحل رضيح وقبل عنه أجنبي
آخر ورضى به المولى لم يجوز أن أدى الولد الكتابة متى استحسن أو لاقبسا وجه الاستحسان أن الكتابة أتعقدت بقبول
من عقد الإيجاب إلا أنه لم يظهر وجوب المال على العبد بهذه الكتابة في حق المطالبة نفيا للضرورة ولو كان اعتبر المال
وأجبا عليه في حق حصة الإداة من المتبرع لانه لا ضرر عليه بل له منفعة مختصة لانه يعتق بغير مال يلزمه وذلك أن نقول
أنهم قلتم لو وكل مجنون أو صبي لانه لما وكل في هذه الحالة صار راضيا بقبوله فيعتق فيعتق فيما إذا قبل الصغير الذي لا يعقل
وأدى عنه الأجنبي وأطاق في قوله بمال ولم يقيده بالمعلوم قدر أو صفة ونوعا لأن الأصل أن مباداة مال ليس بمال بالمال
كاتب كاح والكتابة جهالة الجنس والقدر لا يمنع حصة وجهالة وصفه لا يمنع حصة تسميته بيان ذلك لو كاتب عبده على
مكيل أو موزون جاز وله الوسط وعلى دابة وثوب لا يجوز حتى يبين الجنس لأن جهالة الجنس متفاحشة فتمنع حصة
التسمية وفي الأول جهالة وصف وهي لا تمنع حصة التسمية ولو كاتبه على لؤلؤ أو أودار ولم يبين لم يجوز لأن جهالة الوصف
هنا متفاحشة بغير جهالة الجنس ولو كاتبه على أن يخدمه شهر أجاز استحسانا ولو كاتبه على أن يخدمه غيره يجوز لأن
السند يجوز للمولى وقد أفام غيره بمقام نفسه ولو كاتبه على ألف على أن يؤديها إلى غريم من غرماؤه جاز ولو كاتبه
على ألف وتخدمه سنة أو وصف جاز ولو كاتبه على ألف وتخدمه أبدا فهي فاسدة ويعتق بأداء قيمته دون خدمته
وقوله عبده ليس بعبد قال في المحيط ولو كاتب نصف عبده جاز فصفه مكاتب ونصفه ماذون في التجارة وعنى بأداء
نصفه وما وصل في يده من الكسب نصفه له ونصفه للمولى ويسعى في نصف قيمته لأن الكتابة تقبل التجزى لأن أحكامها
قابلة للتجزى اه وفي المبسوط كاتب عبده على ألف درهم منجمة على أن يؤدي مع كل نجم ثوبا قد صمى خنسه أو على
أن يؤدي مع كل نجم عشرة دراهم فذلك جائز بغير مال ولو كاتبه على كذا وكذا وقال على أن يؤدي مع كتابك ألف درهم
وإذا ظهر أن جميع ذلك بدل الكتابة فإذا عجز عن شيء من بعد أجله رد إلى الرق اه ولو كاتبه على ما في يده من الكسب
في رواية كتاب الشراء يجوز وفي رواية المكاتب لا يجوز ولو كانت على ألف درهم معينة جاز ويعتق بأداء غير ما بخلاف
ما لو قال له أن أدبت إلى هذه الألف فادى غيرها لا يعتق وإذا شرط في الكتابة شرطا لا يقتضيه العقد لا يفسدها اه
وفي المبسوط وإذا أدى إليه المال واستحق من يده فهو على الحرية ويرجع عليه السيد ببداه اه ولو كاتب على ألف
درهم عن نفسه وماله فهو جائر فإن كان في يده مال السيد لم يدخل ويدخل كسبه من رقيق ومال وغير ذلك اه وفي
الظاهرية لو كاتب عبده الماذون المديون ودينه محيط برقبته فلا غرماء أن يردوا الكتابة كما لو باعه المولى ولومات
المكاتب عن وفاء وعليه دين وله وصايا من تدبير وغيره بدى من تركته بدين الأجانب ثم يدين المولى أن كاتم دين
الكتابة وما بق فهو ميراث وتبطل وصايا اه وقال رحمه الله وكذا لو قال جعلت عليك ألفا تؤديه فنجوما أول النجم كذا
وأخره كذا فإذا أدبت فانت حر ولا فقه يعني بصير مكاتب بهذه المقالة استحسانا والقياس أن لا يصير مكاتباً لأن
النجوم فصول الإداة وله أن يكتب عبده على ما شاء من المال في أي مدة شاء وقوله بعد ذلك أن أدبت فانت حر تعليق
العتق بأداء المال وهو لا يوجب الكتابة وجه الاستحسان أن العبرة للعاني دون الالتفات كما تقرروا قد أنى معنى الكتابة
هنا مفسر افتنقه بده كما إذا أطلق الكتابة بل أولى لأن المفسر أقوى وقوله فإن أدبت فانت حر لا يدمنه لأن ما قبله يحتمل
الكتابة ويحتمل الضربة وبه يترجح جانب الكتابة وقوله والافات فن فضلة غير محتاج إليها كالا يحتاج إليه في
الكتابة وفي المحيط ولو كاتب على ألف وعبده مثله في الحيطة وهو خياط جاز استحسانا ويجوز المولى على قبول الألف
وعبد مثله في أصل الحيطة لا مثله في الحيطة اه ولو قال إذا أدبت إلى ألفا كل شهر مائة فهو مكاتب في رواية أبي
سليمان وفي رواية أبي حفص ليست بمكاتبه بل يكون إذا اعتبرا بالتعليق بالإداة بدفعة واحدة وهو الأصح وفي
المبسوط ولو كاتب عبده على ألف يضمه الرجل عن سيده فالكتابة والضمان جائزان ولو ضمن عن سيده لغريم عليه
مال على أن يؤدي من الكتابة أو قبل المحوالة فهو جائز ولو كاتب على ألف إلى نجم ثم صالحه على أن يحط بعضها

وبقي من بعضها أرضا لمحمد على شيء فهو جائز وفيه أيضا ولو حص عليه التصرف في نوع دون نوع والشرط باطل به لأنها
لا تبطل بالشرط الفاسد وفيه أيضا ولو كاتبه على ألف مؤجلة فصالحه على بعضه ويحيط البعض بجزءه واستأجر المولى
مكاتبه سنة بماله للخدمة تحت الإجارة وعق المالك للمالك ولو استحق بدل المكاتب من المولى رجع بمنزله عليه
أما قال رحمه الله فيخرج من يده يعني إذا جئت المكاتب بخرج المكاتب من يده لأن موجب المكاتب مالكية في حق
المكاتب ولهذا لا يكون للمولى منعه من الخروج والفرق لو شرط في المكاتب أن لا يخرج لا يصح لأن المقصود من
المكاتب التمكن من أداء المال وقد لا يتمكن من ذلك إلا بالخروج فيطابق له الخروج قال في العناية أما الخروج من اليد
فبيان معنى المكاتب لغة وهي الضم فيضم مالكية اليد الحاصلة له في الحال إلى مالكية الرقبة الحاصلة له في المسائل فإن
قبيل ضم الشيء إلى الشيء يقتضي وجودها ومالكية النفس في الحال ليست بوجوده فكيف يتحقق بالضم أحجب بان
مالكية النفس قبل الإداة ثابتة من وجه ولهذا إذا جنى المولى عليه وجب عليه الأرض ولو وطئ المكاتب لماله العقر
أما قال رحمه الله فيدون ملكه يعني لا يخرج عن ملك المولى لقوله عليه الصلاة والسلام هو من ماله ما بقي عليه درهم ولأنه
عقد معاوضة فيقتضي المساواة فإذا تم للمولى الملك بالقبض تمت المالكية للعبد أيضا وتتمام الملك لا يكون إلا بالقبض ولو
اعتقه المولى عتق بعتقه لقاء ملكه وسقط عنه البذل لأنه التزمه بمقابلة العتق وقد حصل له بدونه وفي المحيط ولو
أبرأه المولى عن البذل عتق وفي المنتقى وقال الباني لو وهب المولى المكاتب للمكاتب عتق قبيل أولم يقبل لأن هبة الدين
من عليه الدين صحيحة قبيل أولم يقبل فإن قال المكاتب لا قبل كانت المكاتب ديناعا عليه وهو حر لأن هبة الدين ترد
فأردوا العتق لا يرتد بالرد قال رحمه الله فيوعزم أن وطئ مكاتبه أو جنى عاها أو على ولدها أو تلف ماله لا يوجب لها العتق
المكاتب خرجت من يد المولى وصار المولى كالأجنبي وصارت أحق بنفسها وأكسبها التوصل به إلى المقصود بالمكاتب
وهي حصول الحرية لها والبذل للمولى ولو لذلك تلف المولى ماله فلا يوجب له العتق ولا يوجب له العتق ولا يوجب له العتق
الضلع ملحقة بالاجزاء فيجب عليه عوضه وهو العقر عند اتلافه بالوطء وانتفى الحد للشبهة ولو قال فغرم إلى آخره بديل
الوطء لكان أولى لأفادة الفاء التقرير وفي المحيط ولو كاتبها على ألف على أن يطأها مدة المكاتب لم يجز لأنه محظور عليه
كما لو كاتبها على ألف ورطل من الخمر فإن أدت الفاء عتقت لأنه يتعلق بأداء ما يصلح بدلا والوطء لا يصلح عوضا لا في حق
الانعتاد ولا في حق الاستحقاق وعليه أفضل فيمتن في قول الآخر وهو قول محمد لأن المستحق في العقد الفاسد قيمة
المعقود عليه لا المسمى وهذا إذا كان المؤدى أقل من قيمتها فإن كان أكثر من قيمتها فإنها لا ترجع بالزيادة على المولى
خلاف القول فإن وطئت ثم أدت ألفا فعليه عقرها لأن العقد الفاسد ملحق بالصحيح فإن قبل المكاتب الفاسدة غير
لأزمة في جانب المولى بل له الفسخ فلم لا يجعل أقدمه على الوطء لدليل على الفسخ تزيينها عن الوطء المحرام قلنا اشتراط
الوطء لنفسه في المكاتب نصيب على أنه يطأها مستوفيا لما شرطه عليها فيكون نصا على تقرير العقد لا على فسخه
وخاله دليل على الفسخ ولا قوام للدلالة مع الصريح والنص حتى لو فسدت المكاتب بسبب آخر لا باشتراط الوطء فيها
ثم وطئها يجعل ذلك فسحا أما ولو جنى المكاتب على إنسان خطا فإنه يسعي في الأقل من قيمته ومن أُرش الجناية
لنفسه يدفع فإن اعتقه المولى من غير علم بالجناية فعليه الأقل من قيمته ومن أُرش الجناية فلو عجز ورد في الرق
فحكمه كالرقيق كما علم في مكانه وإن جنى جناية خطا قبل أن يحكم عليه بالجناية الأولى لا يجب عليه الأقيمة واحدة
وإن حكم عليه بالجناية الأولى ثم جنى ثانيا فإنه يلزمه قيمة أخرى لأنه لما حكم عليه بالجناية الأولى فقد انتقلت الجناية
من رقبة إلى ذمته فصارت الثانية بمنزلة الجناية المتبدلة فرق بين هذا وبين ما إذا حفر المكاتب بئرا على قارعة
الطريق فوقع فيها إنسان فوجب عليه أن يسعي في قيمته يوم حفره فإذا وقع فيه آخر لا يلزمه أكثر من قيمة واحدة
سواء حكم الحاكم بالاولى أو لم يحكم ووجه الفرق أن هذه الجناية واحدة وهي حفر البئر بخلاف ما تقدم ولو سقط حائطه
المسائل على إنسان بعد الإشهاد عليه بنقضه فقتل فعليه أن يسعي في قيمته وإذا وجد في دار المكاتب قبيل فعله إن

ان يسبح في قيمته اذا كانت قيمته اكثر من الدية فينقص منها عشرة دراهم فان جنى حياية عدايان قتل انسانا قتل به
 وان جنى غيره المكاتب عليه فان كان خطا فالارش له والارش ارش العبيد اما كون ارشه له فلان اجزاه فهو احق
 بما فقهه واما كون ارشه ارش العبد فلانه عبد ما بقي عليه درهم كذا في البدائع مختصرا قال رحمه الله عز وان كاتبه على
 جرة او خنزير في شروعه في الكتابة الفاسدة بعد الصحيحة لان الفاسدة تتلوا الصحيحة يعني لو كاتب المسلم عبده المسلم او الكافر
 في دار الاسلام على جرة او خنزير في الكتابة فاسدة لان الحجر والخنزير ليس بمال في حق المسلم فلا يصلح عوضا فيفسد العقد
 لان تسمية ماله ليس بعتق في حق ما يحتاج فيه الى تسمية البدل فوجب فساد العقد كالبيع ولو ادى الخنزير لا يعتق ولو ادى
 القيمة عتق اه والظاهر ان المسلم باشر فلو وكل ذميا في كتابة عبده المسلم على جرة او خنزير في الكتابة فاسدة لانه لو كان
 كافرا واسلم تفسد فاذا فسدت بالاسلام في البقاء في الابتداه اولى ولو كاتب عبده الكافر على خنزير او خنزير فالظاهر
 انها صحيحة ويعتق باداء ذلك ولا سعيه عليه اخذنا من قوله هم عاك ان يوكل فيما لا علم له وقيدنا بقوله لا على جرة او
 خنزير لانه لو كاتبه على ميتة او دم فالكتابة باطلة فان ادى لا يعتق الا اذا قال ان ادبت الى فانت حر فيعتق
 لاجل اليمين لا لاجل الكتابة كذا في شرح الطحاوي ايضا وفي المحيط لو كاتب على جرة او خنزير عتق باداء القيمة قسلا
 ابطال القاضي لان الكتابة اذا فسدت لفساد التسمية لكونه ليس بمال انعقدت الكتابة على القيمة فيعتق العتق
 بادائها اه وفي المنتقى لو كاتب على ألف وورطل من الخمر فهو في فاسدة وفي المبسوط لو كاتبها على ألفا على ان كل ولد
 تلده لك يد فهو في فاسدة وان ولدته في الفاسدة ثم ادت عتق ولدها معها وفي شرح الطحاوي والفرق بين الحائرة
 والفاسدة ان في الفاسدة للمولى ان يرده الى الرق ويفسخ الكتابة بغير رضاه وفي الحائرة لا يفسخ الا برضا العبد والعبد
 ان يفسخ في الحائرة والفاسدة جميعا بغير رضا المولى وفي المبسوط ولو كاتبه كتابة فاسدة ثم مات المولى فادى المكاتب
 الى ورثته عتق استحسننا اه قيدنا بدار الاسلام لان المسلم الذي كان في دار الاسلام لو دخل دار الحرب فكاتب عبده
 المسلم والكافر على جرة او خنزير فالحكم كما لو كان في دار الاسلام وكاتب من يعلم بالاحكام ولو قديرا فالو اسلم في دار
 الحرب ولم تبلغه الاحكام فكاتب على جرة او خنزير فالظاهر انها صحيحة ويعتق باداء ذلك ولا سعيه لانه يعتبر بالجهل
 في هذه الحالة قال رحمه الله عز او على قيمته او عين لغيره يعني الكتابة فاسدة اذا كاتبه على قيمة نفسه او على
 عين لغيره اما على قيمة نفسه فانها مجهولة القدر لانها تختلف باختلاف المقومين وحنسها كذلك مجهول فصار كالمكاتب
 على ثوب او دابة لان الثوب والدابة اجناس مختلفة وما هو مجهول الجنس لا يثبت في الذمة حتى في السكاج ولان
 موجب الكتابة الفاسدة القيمة بالتخصيص عليها ولا يقال لو كاتبه على عبده يجوز ويجب عليه عبد وسط او قيمة
 ولو ابي اخذ القيمة يجبر عليها ولو كانت الكتابة على القيمة فاسدة لما صح ذلك لانه قول القيمة في مسئلة المكاتب ثبت
 قصدا وفيما ذكر ثبت ضمنا ويتسامح في الضمني ما لم يتسامح في القصدي وفي المحيط وان ادى القيمة عتق لانه وان
 فسدت يبقى تعليق العتق بالاداء في تصادقا على ان المؤدى قيمته ثبت ذلك بالتصادق وان اختلفا فان اتفق اثنان
 من المقومين على شيء يجعل ذلك قيمة له وان اختلفا فقوم احدهما بالثبوت والاخر بالاكثر لا يعتق مالم يثبوت اقصى
 قيمته ولو كاتب امة على حكمه او حكمه الم يجوز ولا يعتق باداء قيمتها اختلفا لفرق قوله او على عين لغيره كالثوب والعبد
 وغيرهما من المكمل والموزون غير النقدين والمراد به شيء يتعين بالتعيين حتى لو كاتب على درهم او دينار وهي لغيره
 تجوز الكتابة لانها لا تتعين بالتعيين وعن الحسن تجوز الكتابة على مال الغير وجه ظاهر الرواية ان العيين في
 المعاوضات معقود عليها والقدرية على تسليم المعقود عليه شرط للصحة في المعقود التي تحتل الفسخ وتسليم تلك العيين
 ليست في قدرته فلا تصح تسميته بخلاف ما اذا كان البدل غير معين لانه معقود عليه فلا يشترط القدرية عليه ولو اجاز
 صاحب العين ذلك روى عن محمد انه لا يجوز وهو ظاهر الرواية كذا في العتبية وعن الامام انه يجوز اجازا ولم
 يجز غيرا له عند الاخارة يجب تسليم العين وعند عدم الاجازة يجب تسليم القيمة وروى الثاني عن الامام انه لو ملك

القيمة فادى لم يعتق الا ان يكون قال له المولى ان اديت فانت حر و قد كرم صاحب الاملاء انه يعتق بالدفع قال المولى ان
اديت الى فانت حر ولم يقل كما لو كاتب على خر وجهه ما ذكر عن الامام أن العين لم يصح بدلا في هذا العقد بتسميته لانه
لا يقدر على تسليمه فلا يعتق بالعقد أصلا قال رحمه الله (أو بماثة ليرد عليه سيده وصيها فاسد) قوله فسد هذا خبر لقوله
وان كاتب يعني لو كاتبه على مائة ليرد عليه سيده وصيها فالكتابة فاسدة على قول الامام ومحمد وقال أبو يوسف الكتابة
صححة وتقسم المائة على قيمة المكتات والوصيف الوسط فما أصاب الوصيفة الوسط يسقط عنه ويكون مكاتباً وتقسم
المائة بما بقى لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز استثنائه من العقد والكتابة وتولهما ان بدل الكتابة مجهول
القدر فلا يصح كذا اذا كاتبه على قيمة الوصيف هذا لان الاصل المذکور صحيح فيما اذا صح الاستثناء من
غيره ان يؤدي الى فساد العقد وهذا الاستثناء العبد من الدراهم غير صحيح لان الوصيف لا يمكن استثنائه من الدنانير الا
باعتبار القيمة وتسمية القيمة تفسد العقد ولان هذا عقد يشتمل على الكتابة والبيع لان ما كان من الدنانير باداء
الوصيف الذي يرد المولى يبيع وما كان بمقابلة رقبة المكتات هو مكاتبه فيبطل لهالة المثلث والثمن فهو وصيفة في
صفقة فلا يجوز للنهي عنها واذا كاتبه على حيوان وبين نفسه كالعبد والفرس ولم يبين انه تركي أو هندي ولا
الوصف انه جيد أم ردي جازت الكتابة وينصرف الى الوسط وقدر الامام الوسط بما قيمته أربعون وقالوا هو على قدر
علاء السعر ورخصه ولا ينظر في قيمة الوسط الى قيمة المكتات ويحجر على قبول قيمته وانما يصح العقد مع الجهالة
لانها بسيرة قصار كما لو كاتب وجعل الاجل الحصاد ولقائل ان يقول مقتضى هذا التعليق ان لا تصح الكتابة فيما اذا
كاتبه على مائة على ان يرد عليه عبداً معيناً لان قيمة المعين مجهولة جهالة فاحشة ولهذا لو كاتبه عليه لم يصح وقد صرحوا
فيما اذا شرط على ان يرد عليه عبداً معيناً ان يصح بالاتفاق نقله في الكافي والدرر والغرر وفي المبسوط ولو كاتبه على خر أو
خنزير فسد فان اداه قبل ان يترافعا الى القاضي وقد قال له ان اديت فانت حر ولم يقل فانه يعتق وتلزمه قيمة نفسه واذا جاء
المكتات بالمال قبل حلول الاجل فاني المولى ان يقبله يجبر على القبول اه قال رحمه الله (فان أدى الخمر عتق) لان العقد
يعتق وان كان فاسداً فيعتق بالاداء يعني اذا كان قبل ابطال القاضي وفي العتائية فان أدى الخمر والخمر برعتق وقال زفر
لا يعتق بالاداء قيمة الخمر وأطلق في قوله يعتق فشمى ما اذا قال ان اديت فانت حر ولم يقل وعن أبي حنيفة يعتق ان قال
ان اديت وان لم يقل لا يعتق ونظيره ما اذا كاتبه على مائة أو دم فانه لا يعتق الا في صورة التعليق نصاً وفي ظاهر الرواية
يعتق باداء الخمر وكذا الخنزير والفرق بين الخمر والخنزير والميتة والدم ان الخمر والخنزير برمال في الجملة والميتة
والدم ليسا بمال أصلاً عند أحد فلم يعتق بالعقد أصلاً فاعتبر فيهما معنى الشرط لا غير ذلك بالتعليق قال ابن فرشته هذا
اذا كان السيد مسلماً لان الكافر اذا كاتب عبده الكافر ثم أسلم لا يعتق باداء الخمر اتفاقاً اه وفي شرح الطحاوي
فاذا أسلم أو أسلم أحدهما يعتق باداء القيمة ولا يعتق باداء الخمر والفرق بين المسلم والكافر حيث قلنا في المسلم العقد
فاسد ويعتق باداء الخمر وفي الكافر صحيح فاقول المسلم لا يعتق باداء الخمر اذا المسلم كان الخمر في حقه ليس بمال
والظاهر من حاله ارادته التعليق على الاداء فيعتق بالاداء والكافر لما كان في حقه مالا فالظاهر انتفاء التعليق في
حقه بل ارادة العرض وبالا سلام انتفى كونه عرضاً والتعليق منتف فلا يعتق باداء قيمة الخمر قال رحمه الله (وسعي
في قيمته) يعني اذا عتق باداء الخمر وجب عليه أن يسعي في قيمته لانه وجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر الرد
للعتق فيجب عليه كفاي البيع الفاسد اذا عتق المشتري العبد أو ثلثه قال رحمه الله (ولم ينقص عن المسمى وزيد
عليه) هذه المسئلة لا تعلق لها بمسئلة الخمر بل مسئلة مبتدأة ومعناها كاتب عبده على ألف وخدمته ابداً أو على ألف
وهدية والخدمة أبداً والهدية لا تصح بدلاً للعقد فاسداً فاذا أدى الالف عتق فان كان الالف قدر قيمته لم يبق للمولى عليه
سبيل وان كان قيمته أكثر رجع عليه السيد بالزيادة وان كانت الالف أكثر من قيمته فلا يعتق الا بدفعها ولو كاتبه على
ألف ورطل من الخمر لا يعتق حتى يدفع الالف والرطل من الخمر كذا في المحيط مختصراً قال الشارح لانه عقد فاسد

فحبب علمه قيمة بالغة ما بلغت غير أن المولى لم يرض أن يعتقه بأقل مما سعى فلا ينقص منه أن نقصت قيمته عن
المسمى والعبد يرضى بالزيادة حتى ينال شرف الحرية فزاد عليه إذا ردت قيمته لينال الشرف وفيما إذا كاتبه على قيمته
يعتق بإدائها له هو البذل في الفاسد ذكرها أولم يذكرها فامكن اعتبار معنى العتق فيه وأثر الجاهلية في الفاسد لا في
إبطال العقد بخلاف ما إذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق بإدائه ثوب لأنه يختلف اختلافا فاحشا ولو أدى قيمة الثوب
لا يعتق إلا إذا علمه بأن قال إذا أدبت إلى القاف أنت خرفعتني بإدائه الثوب لصريح التعليق وفي التارخانية ولو كاتبه على
ثوب ولم يقل هروى أو غيره فهي فاسدة وفي الأول المجبة لو كاتبه على قيمة ثوب فهي فاسدة قال رحمه الله وهو صحيح على
حيوان غيره موصوف **يعنى** يصح عقد الكتابة على حيوان إذا بنى حذسه لأنواعه وصفته لوقال وصح على حيوان بين
نوعه كان أولى كما لا يخفى ولو قال وصح على عبد كان أولى ولكن كان أخصروا ينصرف إلى الوسط ويحبب المولى على
قبول القيمة كما يجب برعى قبول العين لأن كل واحد منهما ما أصلا ولا يخفى أن اللفظ والوصف مجتمع أجناسا فالجهاالة
فاحشة كالحية والذئبة والثوب فلا تصح الكتابة إن كان مجتمع أنواعا كالعبد فإنه يشمل المحشي والهتدي
والتركي والأسود فتصح الكتابة إذا ذكره فإذ أفسرنا الحية والذئبة بقرينة قوله صح فظهر أن الجنس عندنا هو المقول
على كثرين اختلاف المقصود منهم والنوع المقول على كثيرين اتحاد المقصود منهم وفي التارخانية الأصل أن جهالة
الجنس تمنع صحة التسمية في العقود كلها كان معاوضة مال بمال أو لم يكن وذلك كالثوب والذئبة والحيوان وفي هذا
لا يعتق إذا دفع ثوبا أو ذئبة أو حيوانا وجهالة الوصف تمنع صحة التسمية في عقد المعاوضة ولا تمنع صحة التسمية في عقد غير
المعاوضة كالنكاح والكتابة وذلك كعبد أو ثوب هروى انتهى بالمعنى وقال الامام الشافعي لا يجوز في هذه الوجوه فإن
قلت إذا كاتبه على قيمة نفسه أو قيمة العبد فقد الكتابة وإذا كاتبه على عبد تصح الكتابة في الفرق قلنا الفرق بينهما
أن الجهاالة في القيمة جهالة في القدر والجنس والوصف في الحال والجهاالة في العبد جهالة في الوصف دون القدر والجنس
نخفت الجهاالة ولو كاتبه على وصف أو عبد مؤجلا جاز استحسانا لأن العبد يجب في الذمة بدلا عما يدين بمال كالنكاح
ولو كاتبه على ثوب وبين صفته فاقى بغيره على القبول وقد تقدم أن الامام قدر الوسط بأربعين ديناراً وقال أبو يوسف
ومحمد علي قدر غلاء السعور وخصه ولا ينظر في قيمة الوسط إلى قيمة المكاتب ولو قال وصح على فرس لكان أولى ولم يخرج
للتأويل قال رحمه الله **أو كاتب كافر عبده الكافر على خير** **يعنى** يصح هذا العقد للآل **أو إذا سمي قدرا من الخمر**
ممننا لأن الخمر عندهم مال متقوم كالعصير في حق المسلم فيصح تسميته إذا كان معلوما واحترز بقوله عبده الكافر
عن عبده المسلم فإنه يقع فاسد أو تحبب القيمة على ما بينا فيما إذا كان المولى مسلما أطلق في الكلام فتشمل الذمي والمستامن
والخمر في ولا فرق في الذمي بين أن يكون في دارنا أو في دار الحرب حيث دخل غير مهاجر لأنه من أهل دارنا فنجري عليه
أحكامنا والمستامن ما دام في دارنا نجري عليه أحكامنا وإنما محل النظر لو كاتب الحر عبده المسلم في دار الحرب على خير أو
خبر برقادي ذلك فالظاهر أنه يعتق أخذاً من قولهم لئلا نحتال على مال الحر في باي وجهه كان برضاه ولا يخفى أن الخبر
هنا كالحرف في الحكم فيه قال رحمه الله **أو أي أسلم فله قيمة الخمر** لأن المسلم ممنوع عن تعليق الخمر وملكه وفي تسليم عين
الخمر تملكها وملكها إذا كان المولى يملكها قبل التسليم لكونها موصوفة في الذمة والقبض يرد على معين فيكون غير
ما ورد عليه العقد فيكون تملكه من العبد وملكه من المولى في الحال عوضاً عما في الذمة فلا يجوز في حق المسلم فحجز عن
تسليم الخمر فوجب المصير إلى القيمة لقيامها مقام المسمى والكتابة باقية على حالها بخلاف ما إذا ناع ذمي من ذمي بخمر
ثم أسلم أحدهما قبل القبض حيث يفسد البيع عند البعض لأن العقد يقع على ما يخلع بدلا في الكتابة تصح القيمة
بدلا فيما إذا كاتبه على وصف أو نحوه وهذا يجبر المولى على قبول القيمة والبيع لا يعتق على القيمة صحاحا أصلا فكذا
لا يبقى عليها قيدنا أصل المسئلة بأن الخمر غير معين لأنه لو كان الخمر معيناً فقد ملكه بمجرد العقد والتسليم نقل من يد إلى
يد والمسلم غير ممنوع من وضع يده على الخمر إلا ترى أن المسلم إذا غضب خمر من ذمي فأسلم الذمي فله أن يسترد الخمر من

العاصب ولا يمنع منه في هذه الحالة فاذا أسلم لا ينتقل الى القيمة وله الخرج لا غير قيد المسئلة بالخرج ولم يتعرض للخنزير
فنقول لو كاتبه على خنزير معين ملكه بحجره والعقد فاذا أسلم أحدهما قبل القبض لا ينتقل الى القيمة بل له الخنزير المعين
والاسلم لا يمنع من وضع يده عليه كالمعصب الذي خنزيرا فاسلم فله ان يرده من يده العاصب فلو كان الخنزير غير معين
فاسلم أحدهما ينتقل الى قيمة نفس المكاتب أخذاهن قولهم قيمة القمي تقوم مقام عينه وهذا من خواص هذا الكتاب
والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لاهد قال رحمه الله **وعتق بقبضها** يعني يعتق بقبض قيمة الخمر لان الكتابة عقد معاوضة
وسلامة أحد العوضين لأحدهما أو بسلامة العوض للآخر وإذا أدى الخمر عتق أيضا النضج الكتابة تتعلق بإداء
الخمر كما إذا كاتب المسلم عبده على خمر كما تقدم قال في الكافي هذا ذكره بعض المشايخ كالقاضي ظهير الدين الشيرازي وفخيم
الدين الافطسي والسيدي حسني والنيسابوري وفي شرح الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي والتمرتاشي ولو أدى الخمر
لا يعتق ولو أدى القيمة يعتق لان الكتابة انتقلت الى القيمة ولم يبق الخمر بدلا في هذا العقد لان العقد صحيحا وقع صحيحا
على الخمر ابتداء وبقي بعد الاسلام على قيمته صحيحا على حاله فخرج الخمر عن كونه بدلا فيه ضرورة وبإداء غير البدل لا يعتق
بخلاف مسئلة المسلم حيث يعتق بإداء الخمر لان العقد فيه انعقد فأسند فاعتق بإداء البدل المشروط لما فيه من معنى
التعليق ويضمن لمولاه قيمة نفسه وقد تقدم فرق آخر وفرق في النهاية بفرق ثالث حيث قال فان قلت ما الفرق بين
هذا وبين ما إذا كاتب المسلم عبده على الخمر ابتداء حيث يعتق العبد بإداء الخمر وان وقع العقد فاسدا وفيما نحن فيه
وهو ما إذا كاتب النصراني عبده الكافر على خمر ثم أسلم أحدهما ثم أدى الخمر لا يعتق مع ان القياس ينبغي ان يعتق
بإداء الخمر بالطريق الاولى لان العقد في الابتداء تاما كدائعه فإدائه على الخمر قلت الفرق بينهما هو ان الكتابة في عقد
المسلم على الخمر انعقدت مع الفساد فاعتق بإداء البدل المشروط لما فيه من معنى التعليق لما ذكرنا ويكون عليه قيمة نفسه
وأما هنا فالكتابة انعقدت صحيحة على تقدير اذا بدل بغيره اذ اؤتمت القيمة مقام المحبة ولم يوجد ههنا معنى التعليق
بإداء الخمر حتى يعتق بإداء الخمر الى هذا أشار الامام التمرتاشي في الجامع الصغير اه والله تعالى أعلم

(باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز)

الظاهر ان اكتفاء المصنف في عنوان هذا الباب بما يجوز للمكاتب ان يفعله لكونه المقصود بالذات والافسد ذكر في
هذا الباب كثيرا مما لا يجوز للمكاتب ان يفعله قال صاحب العناية لما ذكر أحكام الكتابة الصحيحة والفسادة شرع في
بيان ما يجوز للمكاتب وما لا يجوز فان جاز التصرف ينبغي على العقد الصحيح اه قال رحمه الله **المكاتب البيع**
والشراء والسفر **المكاتب** لان مقصود السيد من العقد الوصول الى بدل الكتابة ومقصود العبد به الوصول الى الحرية وذلك
انما يحصل بالبيع والشراء وقد لا يتفقان في الحضر فاحتاج الى السفر وبعك البيع بالحاجة لان عادة التجار يعلونه اظهارا
للساخرة واستحالة القلوب الناس وقد يخفى في صفقة ليربح في أخرى وأفاذا طلاقه انه عليك أن يبيع بالنقد والنسيئة
والعين الفاحش والبسر عند الامام وعندهما لا يملك بالعين الفاحش كالعبد الماذون له ولو زاد في الثمن أو حط بسبب
عيب حاز ولو حط من غير عيب لا يجوز وشراء المكاتب وبيعه من مولاه جائز واذا اشترى شيئا من مال المضاربة ولا ربح
فيه جاز ولا يبيع المولى ما اشترى من مكاتبه مراعاة ما لم يبين لقيام شبهة المالك له فيه ولو أوصى بعين من ماله ثم عتق
فأجاز الوصية تجاوزت كذا في المحيط وفي المبسوط ولو باع من مكاتبه درهما بدرهما لا تجوز لان هذا صريح الربا
والمكاتب في كسبه بمنزلة الحر والمكاتب في حق الشفعة فيما يستحقه أو استحق عليه كالحرة ولا يملك هذه الاحكام
علت من قوله خرج من يده دون ملكه فيكون تكرر الالاف نقول علمت هذا وان رهن أو ارتهن أو أجزأ أو استأجر فهو
جائز وليس له ان يقرض ضمنا لا تصر بها وما علم ضمنا لا يكون مكررا فإتأمله وفي المبسوط ولو زنى المكاتب أو سرق
منه يجب القطع لا يخطأ اه قال رحمه الله **وان شرط ان لا يخرج من المصطفى ان هذه وصليته وهذا الكلام**
متصل بما قبله يعني له ان يسافر وان شرط المولى عليه ان لا يخرج من البلد كما لو خص له نوعا من التصرف دون غيره

كان ذلك باطلا لان هذه الشروط مخالفة لما اقتضى عقد الكتابة لان مقتضاها فلك حجر اليد على وجه الاستعداد
 والاختصاص بنفسه ومنافع نفسه واكتسابه وان لا يتحكم عليه احد ويحصل المال باى وجه شاء فكانت هذه الشروط
 باطلة والسفر مظنة تحصيل المال قال الله تعالى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله والكتابة لا تبطل
 بالشروط الفاسدة كما تقدم الا اذا كان داخلا فى صلب العقد وهو ان يكون فى البذل مثل ان يشترط خدمته
 او مكاتبته على حجر او خنزير فيفسد العقد لان الكتابة تشبه البيع من حيث انها تحتل الفسخ قبل اداء البذل
 فيفسد العقد اذا وجد الشرط فى صلب العقد وتشبه النكاح من حيث انها لا تحتل الفسخ بعد الاداء لانها مبادلة مال
 بمال فى حق المولى ومبادلة مال بغير مال فى حق العبد لانه لا يملك نفسه فلا يفسد العقد بالشروط اذ لم يكن فى صلب
 العقد كما هنا قال فى العتامة والتحكم فى صلب العقد هو ان يدخل فى احد البذلين والذي ليس فى صلب العقد هو
 الذى ليس فى بدل الكتابة ولا فيما يقابله وقد رد عليه بعض العلماء بان قوله ولا فيما يقابله ممنوع فان مقابلة
 فلك الحجر وحرمه المنع من الخروج تخصيص للفك والحرية فتأمل اقول ليس ذلك بشئ لان كون المنع من الخروج
 تخصيصا للفك والحرية لا يقتضى كونه داخلا فيها فان تخصيص الشئ قد يكون باخر خارج عنه اخص منه كما اذا
 عرفنا الانسان بالحجر وان الضاحك فتأمل اه قال رحمه الله وتزوج أمته بـ يعنى للمكاتب ان يزوج الامه لانه
 من الاكتساب فيملكه ضرورة بخلاف تزويج المكاتبه نفسها حيث لا يجوز لها وان كان فيها اكتساب لان ملك المولى
 باق فيها فتمنعها من الاستعداد بنفسها وفيه تعميها ووربما يجز فيبقى هذا الغيب فيكون على المولى ضرر وليس مقصودها
 بتزويج نفسها المال وانما هو التحصيل والاعفاف بخلاف تزويج أمته فان المقصود منه كسب المال فيجوز لها كما يجوز
 للاب والوصى بخلاف العبد الماذون له فى التجارة والمضارب والشريك لانهم لا يملكون الاماير ككون من باب التجارة
 والتزويج ليس منها فلا يملكونه وبهذا التقرب يظهر الفرق بين تزويج المكاتبه نفسها حيث لا يجوز وان كان فيه
 اكتساب المهر ودفع النفقة كما فى تزويج المكاتب امه نفسه لان العلة فى تزويج المكاتبه نفسها مركبة بما ذكرناه
 فتأمل قيد بالامه لان المكاتب لا يملك ان يزوج نفسه وولده لانه ليس من النكاح ولا فيه اكتساب مال بل فيه شغل
 رقبته بالمهر والنفقة وفى المحيط زوج عبده امرأة فاعتق فاجاز لم يجز لان هذا العقد لا يجز له حال وقوعه لان الكتابة
 توجب فلك الحجر فى الاكتساب وهذا ليس منها بخلاف مالو كفل مالا ثم اعتق نفقت كفالته وكذا لو وكل فعتق حاز
 وكذا لو وصى لعبده فاعتق فاجاز لان هذه العقود لا تجزى حال وقوعها وانما يمنع ظهورها فى حق غيره فبسط حق الغير
 بالعتق فظهر النفاذ مطلقا ولا تجوز هبة المكاتب وصداقته ووصيته وكفالته فى الحال ولو اعتق نزلت الهبة والصداقة
 لانها وقعت فاسدة ولو دفع مضاربة او اخدمته مضاربة جاز ويجوز له شركة العنان لا للمفاوضة ويجوز اقرار المكاتب
 بالدين والعين والاستيفاء لانه لا بد للتجار منه ولو اقر المكاتب على ولده المولود فى الكتابة بجناية لم يجز اقراره لانه
 اقرار على غيره فان مات الولد وترك مالا كان ذلك لانيه واقراره وصار هو الخصى فى الجناية لانه ظهر المقر له فى حقه
 باقراره وكذا لو اقر على ولده بدين لم يجز فان اكتسب الولد مالا واخذ الاب نفقا اقراره عليه فى المال مكاتب او ماذون فى
 يده امه ادعى رجل انها ام ولده او مكاتبته فصدقه المكاتب او الماذون فيه جاز وي دفعها اليه وكذلك ان كان معها اولاد
 دفعه اليه لان اقراره بالوديعة لغيره يصح اه قال رحمه الله وكما عبده يعنى يملك المكاتب ان يكتسب عبده
 لان الكتابة عقد اكتساب للمال فيملكها كما يملك البيع وقد يكون الكتابة أنفع من البيع اذ البيع ينزل الملك
 بنفسه والكتابة لا تنزل الا بعد وصول البذل فاذا جاز البيع قالوا ان تجوز الكتابة وقال الشافعى لا يملك لان العقد
 لا يتضمن مثله ولانه يقول الى العتق وليس له ان يعتق على مال قلنا انما ملكه على ان الكتابة بيع من نفس العبد
 وانما لا يملك الاعتاق على مال وتعلق العتق على اداء المال لان فيه اثبات الحرية مقصودة وفى الزيادة رجل مجهول
 النسب اشترى عبدا فكتابه فاشترى المكاتب امه فكتابه ثم اقر المولى الاعلى المجهول النسب انه عبده للمكاتب

فهى مكتوبة على حالها للمكاتب الاعلى والمكاتب الاعلى مكتوب للمكاتب الاسفل لانه يصح اقراره على نفسه بالرق
لان حريته لم تثبت بدليل الا انه غير مصدق في حق المكاتب لمناقبه من ابطال حق المكاتب فبقى حرافى حق
المكاتب مكتوباً للحر لا لعبد مكتوبه وهذا كجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانه لم يبطل نكاحها ويؤدى المكاتب
الاعلى بديل الكتابة الى المكاتب الاسفل لان مجهول النسب لما اقر بالرق لها صار هو وجب ا كسابه مما لو كاله
وبدل الكتابة من جملة ا كسابه ومتى صار مجهول النسب عبد فى حق هذا المحكم لا يبرأ المكاتب الا بالاداء الى الكتابة
والمكتوبة تؤدى مكاتبتها الى المكاتب الاعلى ثم المسئلة لا تخلو اما ان يؤدى ما متعاقباً ومعا فان اديا متعاقباً فليهما ادى
اولا الى صاحبه عتق ولا يكون ولاؤه لاحد لان ما عدا ما عبد اومكاتب وهما ليسا من اهل الولاية وأعيان ادى آخر
عتق ولاؤه الاول لانه لما صار حراً صار اهل لا للولاء وان اديا متعاقباً ولاؤه لاحدهما على الاخر لان عتق كل واحد
منهما اقرن بعتق صاحبه فلا يكون احدهما اهل لا للولاء فاحل عتق صاحبه وان عجز احدهما صار مما لو كاللاخر لانه
ان عجز المكاتب صار مما لو كاللكتابة لانه من كسب مجهول النسب وان عجزت الكتابة فقد صارت امة للمكاتب
والمقرعبد هما فصارا جميعا للمكاتب وان عجزا معا عتقت الكتابة وصارا للمجهول مع المكاتب عبيدين لهما لان المكاتب
اقر برقبته للمجهول والنسب ومجهول النسب اقر برقبته وجميع ا كسابه للكتابة فقد صار للمكاتب مقراً برقبته
للمكاتب والمكتوبة لما قبلت المكتوبة من المكاتب فقد اقرت برقبته للمكاتب فقد اجتمع اقرارها واقرار المكاتب
سابق على اقرار مجهول النسب واخر الاقرارين ناسخ لاوله ما لان للاخر الاول ولم يوجد الرد للثاني فصاح
الاعتبار لاقرار مجهول النسب لانه آخرهما وهذا كرجل مجهول النسب اقر بانه مما لو كلعبد رجل واقر مولى العبد
وهو مجهول النسب انه مما لو كلهذا المقر فهما جميعا مما لو كان لعبد مجهول النسب اقر بالرق للكتابة والمولى للكتابة وهو
المكاتب اقر للمكاتب بالرق لمجهول النسب صار مما لو كين للكتابة اه مختصراً قال رحمه الله والولاء له ان ادى بعد
عتقه لان الولاء لمن اعتق وعتبة المكاتب الاول وهو اهل للولاء عنه عتق الثاني وكان ملكه تاماً فله عند ذلك
فثبت له ضرورة وفي شرح الطحاوى وان اديا متعاقباً وثبت ولاؤه من المولى وفي الاصل وان عجز الاول ورد في
الرق ولم يؤد الثاني مكاتبة بعد بقاء الثاني مكتوباً على حاله ونظيره العبد المأذون له اذا اذن لعبد في التجارة ثم جرد على
الاول بقاء الثاني يصير مما لو كالمولى على الحقيقة فلو اعتقه نفذ عتقه ولو كان الاول لم يعجز ولكن مات قبل الاداء ولم يؤد الثاني
مكاتبة اه يضافه وعلى وجهين ان ترك الاول مالا كثيراً سوى ما على المكاتب الثاني وبه وفاء بديل الكتابة وفي هذا
الوجه لا تنفسح كتابته فيؤدى كتابته ويحكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته وما بقي يكون لورثته الاحرار وان لم يكن
له وارث فمولاؤه يؤدى الثاني مكاتبة الى وارث المكاتب الاول واذا ادى وعتق كان ولاؤه لابن المكاتب حيث يرث
ورثته المذكور الثاني اذا مات ولم يترك وفاء سوى ما ترك على المكاتب الثاني وهو لا يخفى من وجهين ان كان مكتوبة
الثاني اقل من مكتوبة الاول ففي هذا الوجه تنفسح مكتوبة الاول ويكون عبد اويبقى الثاني مكتوباً للمولى وان كان
مكتوبة الثاني مثل مكتوبة الاول أو أكثر منه وهذا الوجه لا يخفى لو امان حل مكتوبة الثاني وقت موت الاول فتفسخ
كتابة الاول فيؤدى الثاني الى المولى ويحكم بحرية الثاني للحال وبحرية الاول في آخر جزء من أجزاء حياته وما بقي
من مكتوبة الثاني تكون لورثة المكاتب الاول ان كان له وارث حر ويكون ولاؤه الثاني للمكاتب الاول لا للمولى المكاتب
الاول وان حل المكاتب الثاني بعد موت المكاتب الاول ان كان له وارث وان لم يطلب المولى الفسخ من القاضى حتى
حلت فالجواب فيه كالجواب فيما اذا مات الاول وقد حل ما على الثاني وان طلب من القاضى الفسخ تنفسح كتابة
الاول فظهر قول المؤلف لو قال أو عتق ما عدا مكاتبتها ما كان أولى ليفيه ان الولاء له في الحالتين وفي نوادر ابن
سمعان عن محمد اذا مات الاول وقد حل ما على الثاني وقد ترك وفاء الا انه دين على الناس ولم يخرج الدين حتى
ادى الاسفل الى الاعلى ينظر في الولاء والميراث الى يوم ادى الكتابة اه وفي الهمة فان مات الاول عن ابن ولم يترك

الاما على الثاني ومات الثاني وترك ولداه مولودا في الكتابة يسمى فيما بقي على أبيه ويؤدي الى المولى من كتابته الاول
 فان فضل شيء يكون لابن الاول ويحكم بحجر نية في آخر جزء من أجزاء حياته وعق الوالد الاول مع عتيق أبيه وولاء الثاني
 لابن الاول ولو اشترى المكاتب امرأته فكاتبها حاز لانها مملوكة فان ولدت فهو معها في الكتابة قومع الاب ايضا بخلاف
 ما لو كاتب أمه وعبداه وزوجها كتابة واحدة فولدت فالولد يتبع الام كالحرق قال رحمه الله **﴿والا لسيده﴾** يعني اذا أدى
 الثاني قبل أن يعتيق الاول كان الولاء لسيد الاول لا للمكاتب لانه يقدر جعل المكاتب معتقاً لكونه رقيقاً فليحتمل فيه
 أقرب الناس اليه وهو مولاه كالأشترى العبد المأذون له شيا فانه لا يملك لعدم الاهلية وليحتمل فيه مولاه لانه أقرب
 الناس اليه ولو أدى الاول بعد لا يتحول عتيق المعتق الى غيره بخلاف حجر الولاء في ولد الجارية فان مولى الجارية هناك
 ليس بمعتق مباشرة بل تسبباً باعتبار اعتناق الاصل وهي الام والاصل ان الحكم لا يضاف الى السبب الا عند تعذر
 الاضافة الى العلة والتعذر عند عدم عتيق الاب واذا اعتق زالت الضرورة فيحول الولاء الى قوم الاب وقال في المحيط وولاء
 العتاقة متى ثبت على أحد لا يحتمل النقل الى غيره كالنسب قال رحمه الله **﴿ولا التزوج بلا اذن﴾** يعني لا يملك التزوج بلا
 اذن لانه يعيب نفسه ما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة ولم يطلق له الا عقود توصله الى تحصيل مقصوده وهو عقد فيه
 اكتساب مال على ما بيننا وملك التزوج باذن المولى لان الحجر لا حله لان ملكه باق فيه فجاز باتفاق ما ثبتت ملكه في
 رقبته وفي الحائسة المكاتب لا يملك وطء أمته فان وطئها ثم استحققت بواخذ المكاتب بعقرها في الحال قال رحمه الله
﴿والهبة والتصدق الا باليسير﴾ لانه نوع تبرع وهو ليس من أهله الا ان اليسير منه من ضرورات التجارة لانه لا يجد
 بداً من ضيافة واعارة ليحتمل عليه المهاجرون فيملكه لان من ملك شياء ملك ما هو من ضروراته وقوا به ولا يجب بعرض
 لانه تبرع ابتداء وكذا لا يجوز وصيته ولم يبين المؤلف رحمه الله تعالى مقدار اليسير وقال في الذخيرة انه يتصدق ويجب
 بقدر الفلس ورغيف وفضة أقل من درهم وياخذ الضافة اليسيرة ويهدي الطعام المهيأ لكل بقدر ذاتي ولو وهب أو
 أهدي درهماً فضاء عدل لا يجوز قال رحمه الله **﴿والتكفل والاقرض﴾** لانهما تبرع وليسا من ضرورات التجارة ولا
 من باب الاكتساب فلا يملكه ولا فرق في الكفالة بين المال والنفس باذن أو بغيره لان الكل تبرع ولا يجوز كفالة
 المكاتب بمال اذن المولى فيها أولاً وكذا الحوالة وكذا الكفالة بالنفس لانها متى صحت تنعدي ضرورة الى المال بان
 يجهز عن احضاره فكان بمنزلة الكفالة بالمال وهو تبرع والمكاتب لا يملك التبرع ويؤخذ منه بعد العتيق كالعبد
 القن اذا كفل فان كان صغيراً لم يؤخذ منه بعد العتيق لان الكفالة وقعت باطلاً فان كفل بمال باذن المولى لم يلتزم
 المولى الكفالة ولو أدى المكاتب فعتق لزمته الكفالة كما تقدم وان كفل عبده لا يخرج رجوع السيد على المكفول
 عنه ان كفل بامرء بغير أمره بطل المال عنها لان المولى ملك ما في ذمة المكفول عنه لهجز المكاتب والكفيل أدى
 ما كفل به رجوع على الاصل ان كفل بامرء بغير أمره لا يرجع ولو أدى المولى رجوع أيضاً قال رحمه الله تعالى
﴿واعتاق عبده ولو بمال ويبع نفسه منه﴾ لانه ليس باهل للاعتاق لانه لا يتصور الا من يملك الرقبة فلا تنفع عتقه
 ولو على مال لانه فيه استقاط الملك عن العبد بمقابلة دين في ذمة الفلاس فلا يكون من باب الاكتساب فلا يملكه ويبع
 العبد من نفسه اعتناق كما بينا فلا يملكه قال رحمه الله **﴿وتزويج عبده﴾** يعني لا يملك تزويج عبده وكذا لا يملك أن
 يوكل به لانه تعيب له ونقص في المال لكونه شاعلاً للرقبة بالمهر والنفقة وليس هو من باب الاكتساب في شيء بخلاف
 تزويج الامة على ما بيننا قال رحمه الله **﴿والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب﴾** لان الاب والوصي كالمكاتب
 فيملك ما يملكه المكاتب والاصل فيه ان من كان تصرفه عاماً في التجارة وغيره يملك تزويج الامة كالمكاتب والاب
 والحجس والوصي والقاضي وأمينه فكل من كان تصرفه خاصاً بالتجارة كالمضارب والشريك والمأذون فلا يملك تزويج
 الامة ولا الكتابة عند الامام ومحمد وقال الثاني يملك تزويج الامة لان فيه منفعة على ما بيننا وحواله انه ليس من باب
 التجارة فلا يملكه وجعل في النهاية شريك المفاوضة كالمكاتب وجعله في النكاح كالمأذون له في التجارة ولا يملك

وجهه قال الشارح جعله كالما دون أشبه بالفقه قال رحمه الله **ولو لا** لك مضارب وشريك شيئا منه **يعني** لا يملك
 ترويح الامتداد والكتابة لانهما ليسا من التجارة وقد بيناه قال رحمه الله **ولو لا** اشترى اياه او ابنه تسكاتب عليه
 لباد كرها ودخل في التسكاتب بطريق الاصله وانها شرع يذكر ما هو داخل بطريق التبضع والتبضع يتناول الاصل
 وانما يكتب عليه لان المكاتب بملك الكتابة وان لم يملك العتق فيجعل مكاتبه معه تحققة للصلة بقدر الامكان لانه
 لما عذر الاعتاق صار مكاتبه مثله للعذر بخلاف المجرافه بملك الرقبة ولا تعذر في حقه فاعتق عليه كما تقدم في باب
 بيانه وذكر الابن والاب وقع اتفاقا لان هذا الحكم لا يختص بهما بل جميع من له قرابة الولادة بدخول في كتابه تبعا له
 واقواهم دخولا للمولود في الكتابة يكون حكمه حكم ابيه حتى اذا مات ابيه ولم يترك شيئا يسمى على نجوم ابيه والمولود
 المشتري يؤدي البديل حالا ولا يرد في الرق وانما كان كذلك لان المولود في الكتابة تبعه نابعة بالملك والبعضة
 النابعة حقيقة وقت العقد بخلاف المشتري فان تبعه نابعة بالملك والبعضة فيها حكم في حق العقد لا حقيقة في حق
 لانه لا بعضية بينهما حقيقة بعد الانفصال قال الاكل وتقدم الاب في الذكركم للتعظيم واماني الترتيب فقدم الابن
 على الاب سواء كان مولودا او مشتريا في الكتابة والمولود مقدم على المشتري فالمولود يظهر حاله في الحياة وبعد
 الممات كما تقدم والمشتري في حال الحياة فقط كما تقدم والاب يحرم بيعه حال حياته ولده ولم يقبل منه البديل بعد موته
 حالا ولا مؤجلا اه وانما قال تسكاتب عليه ولم يقل صار مكاتبه لانه لو صار مكاتبه لصار اصالا وليقتب الكتابة بعد
 موت المكاتب الاصلى وليس كذلك بل اذا مات المكاتب يباع الاب فان قيل ما الفرق بين المشتري في الكتابة من
 الاولاد وبين ما اذا كاتبه على نفسه وولده الصغير فانه اذا عتق المشتري لم يسقط من البديل شيء واما اذا عتق الصغير
 الذي تسكاتب عليه يسقط من البديل ما يخصه اوجب بان المشتري تبضع من كل وجه فلا يعتبر به في اصل البديل
 لغيره قبل دخوله في الكتابة بخلاف الصغير فانه مقصود بالعقد والبديل في مقابلته فسقط ما يخصه منه وفي
 النبايع لو ملك الاجداد والجدات او اولاد الاولاد تسكاتب عليهم وفي الخلاصة ولو اشترى واحدا من اولاده وان
 سفلوا او واحدا من اجداده وان علوا تسكاتب عليه قال رحمه الله **ولو لا** اخاه ونحوه لا **يعني** لو اشترى اخاه او غيره
 من محارمه لا يكتب عليه عند الامام وقال يكتب عليه لان وجوب الصلة تشمل القرابة المحرمة للسكاح ولهذا يعتق
 على الحر كل ذي رحم محرم منه وتجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيما وهب لهم ولا يقطع يده اذا سرق منهم الى غير ذلك من
 الاحكام فكذا هذا الحكم والامام ان المكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا لو اشترى
 امه ولده لا يفسد سكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كثره واليكسب يكفي للصلة في الاولاد لا ترى ان القادر على
 الكسب مخاطب بنفقة الولد والوالد لا يكفي في غيرها حتى لا يخاطب الاخ بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا والدخول
 في الكتابة بطريق الصلة فقط يختص بقرابة الاولاد لان هذه قرابة تشبه بنى الاعمام في حق بعض الاحكام كحل الحلية
 وحرمان القصاص من الحائنين وقبول الشهادة ودفع الزكاة اليه وتشبه الاولاد في حق حرمة المنكحة ووجوب النفقة
 وحرمة الجمع بين اثنين منهن فالحقها بالاولاد في العتق وبنى الاعمام في الكتابة توفير اعلى الشبهين حظهما والعمل على
 هذا الوجه اولى من العمل على العكس وفي الذخيرة لو اشترى العم والعمة فالقياس ان يصير امثله في الكتابة وفي
 الاستحسان لا يكتب عليهم اه قال رحمه الله **ولو لا** اشترى ام ولده لم يجز بيعها **يعني** لو اشترى زوجته مع
 ولده لم يجز له بيعها لان الولد داخل في الكتابة امتنع بيعه لئلا يفتد به امه فامتنع بيعها لانها تبضع له ولا تدخل
 في كتابته حتى لا يعتق بعتقه ولا يفسخ السكاح لانه لم يملكها وكذا المكاتب اذا اشترى زوجها غير ان لها ان يتبعه كيفما
 كان لان الحرية لم تثبت من جهتها على ما يتناقض بقوله مع لانه لو ملكها بدون الولد جاز له بيعها عند الامام وقال
 ليس له ان يبيعها لانها ام ولده كالحرة اذا اشترى ام ولده وحدها بدونه والامام ان القياس ان يجوز البيع وان كان
 معها الولد لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدي فيكون للمكاتب وبين ان يجز فيه كون للولي فلا يعتق به

ما لا يتحمل القسح وهو أمومية الولد إلا أن بيعها امتنع تبعاً للولد وما ثبت تبعاً لثبوت بشرائط المتبوع ولو ثبت بدون الولد
لثبت ابتداء والقياس ينفيه ولا يخفى أن هذا في حال الحياة وأما في حالة الموت قال في المنيبيع فإذ مات المكاتب وقد
اشترى ما مع ولدها فلا سعاية عليه ما لكان أن أدى ما على المكاتب عند الموت عتقا وإذا لم يكن معها ولد فقالت أنا أودى
جميع المال حالا لم يقبل منها ولو لم يبيعها عبد الامام وفي نوادر بشر عن أبي يوسف مكاتب اشترى امرأته قد خسل بها
فولدت ولداً بعد الشراء فمات المكاتب عن غير وفاء فالولد يسعي فيما على أبيه وفي المصنوعات وإذا مات الولد في حياة
المكاتب ثم مات المكاتب فإن أدت بدل الكتابة حين موته عتقت والارث في الرق ولا سعاية عليها وفي الهداية
وإذا ولده ولد من أمته دخل في كتابته فكان حكمه حكمه وكسبه له وفي المنيبيع اشترى جارية فوطئها فجاءت بولد
فاعترف به ثم مات عنه فإن ترك معه أبوه ولداً آخر اشترى كافى الكتابة قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إذا مات المكاتب
ليس للوفاي بيعهم ولا سعايتهم فإن أدى الولد المولود في الكتابة البديل عتق وعتقوا جميعاً وإن عجز رد في الرق وردوا في
الرق إلا أن يقولوا نحن نؤدى المال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي لمعجز المولود في الكتابة وإن أدى مال
الكتابة والمكاتب مال كثير كان المتروك في قياس قول الامام للمولود في الكتابة وفي قياس قول زفر برثون الجميع منه
وفي الولد الحية ولدت مكاتبته ولد فاشترت ولداً آخر ثم مات يسعي المولود في الكتابة على النجوم وما كسبه الولد
المشترى أخذه أخوه ما أدى من كتابته وما بقي فهو بيده ما نصفاً وللولد له أن يوافق المشتري بامر القاضي وإن لم
يكن لها إلا المشتري أدى الكتابة حال موتها حالا والارث في الرق في قول الامام وقال كسب كل واحد منهما ماله خاصة
ويسعيان على النجوم وإن ترك الولد المشتري دون المولود في الكتابة يسعي على نجومه على قولهما وعلى قول الامام
أما أن يؤدي حالا أو يرد في الرق اه قال رحمه الله تعالى وان ولده ولد من أمته تكاتب عليه وكسبه له لأنه
بالدعوة ثبت النسب له فيتمعه في الكتابة وكان كسب الولد له لأنه في حكم مملوكه فكان كسبه له وكذا لو ولدت
المكاتبة ولداً دخل في كتابتها كما سنذكره قال في العناية واعترض عليه بأن المكاتب لا يملك التبرى فمن أين له ولد من
الامة حتى يدخل في الكتابة وأجيب بأن معنى قولنا لا يملك لا يحل له وطء أمة لكن إن وطئ ودعى النسب ثبت قال
في المسوط جارية بين حرم مكاتب ولدت ولداً فادعاه المكاتب قال الولد ولده والجارية أم ولده ويضمن نصف عقرها
ونصف قيمتها ولا يضمن من قيمة الولد شيئاً لأن المكاتب كالححر ولا يضمن ولو ولدت المكاتبته من زوجها دخل الولد في
كتابتها لأن الأوصاف الفارة الشرعية في الامهات كالتمديد والاستيلاء والحرية والرق تسري الى الاولاد بقوله
تكاتب عليه ليفيد أن الام لم تصر مكاتبته قال تاج الشريعة فان قلت اذا ثبت للولد حقيقة الحرية ثبت للام حقها
وهنا ثبت للولد حق الحرية فيسعي ان ثبت للام حقها لا يخطأ رتبتهما عن الولد قلت للكتابة أحكام منها عدم جواز
البيع فثبت للام هذا الحكم دون الكتابة لا يخطأ رتبتهما فان قلت لم لا يصير مكاتبته تبعاً للولد قلت لان العقد ما ورد
عليها واعترض عليه بان عدم ورود العقد عليها لا يقتضي ان لا يصير مكاتبته تبعاً للولد وانما يقتضي أن لا يصير مكاتبته
اصالة ألا ترى أنه لو اشترى أباه وابنته تكاتب عليه وان لم يرد العقد عليه فالصواب في الجواب الثاني عن السؤال أن
يقال انها لا تصير مكاتبته تبعاً للولد لا يخطأ رتبتهما عن الولد في الحانية المكاتب لا يملك وطء أمته فان وطئها ثم
استحققت الامة يؤخذ المكاتب بعقرها في الحال وفي الزادات مكاتبان بينهما ما خاربته جاءت بولد فادعيا ثبت النسب
منهما ويصير الولد مكاتباً معهما فاذا أدى أحدهما ما عليه عتق لوجود شرط العتق في حقه وعتق الحر من الولد تبعاً له
وبقي نصيب الآخر مكاتباً لا يخرج عن الامام وعندهما إذا أدى أحدهما ما عتق حين عتق نصيبه من الولد عتق
نصيب الثاني من الولد ولا ضمان على الولد ولا سعاية عليه وصارت الجارية كلها أم ولده وعليه قيمة نصيب الآخر سواء
كان موسراً أو مسيراً الوفاي المؤلف دخل في كتابته كإسباني كان أولى من قوله تكاتب عليه لأن هذا أقوى دخولا
من المشتري في الكتابة لأنه يقوم مقامه ويسعي على نجومه والدخول يفيد قوة على مكاتب قبده كإسباني قال رحمه

الله وان زوج عبده من أمته وكاتبها فولدت دخل في كتابها وكسبه لها **١** لان الولد يتبع الام في الاوصاف المحكمية
 فكان مكاتبها تبعها فكانت أحق بكسبه من الاب لانه جزءها فصار كنفها وهي نظير المسئلة الاولى ولو قتل هذا
 الولد تكون قيمته للام دون الاب لسا ذكرنا بخلاف ما اذا قبل الكتاب على أنفسهما وعلى ولدهما الصغير فقتل الولد
 حيث تكون قيمته بينهما ولا تكون الام أحق به لان دخوله في الكتابة هنا بالقبول عنه والقبول وحدهم هما فلا
 يكون أحدهما أولى من الآخر وفي بعض نسخ الهداية دخل في كتابتهما وكسبه لهما والاول وجه دخل في كتابتهما لان
 فائدة الدخول هو الكسب كذا في العناية قال بعض الفضلاء فيه تأمل اذ يجوز أن يقال فائدة ان يعتق بعتقهما سواء
 اكتسب أو لا قيل هذا ليس بشئ لان المراد ان فائدة دخول الولد في كتابة الاب هو كون الكسب له لا غير لانه لا يتبع
 الاب في الرق والحرية فتأمل وعدل عن قوله تكاتب عليها الى قوله دخل في كتابتهما ليفيد ان هذا أقوى حالا من
 المشتري في الكتابة لانه لو مات المكاتب مفسا سعى هذا في الكتابة على نجومها قال رحمه الله **٢** مكاتب أو ماذون
 نكح باذن حرة بزعمها فولدت فاستحققت فولدها عبد **٣** يعني لو تزوج مكاتب أو عبد ماذون له في التجارة حرة بزعمها باذن
 المولى فولدت فاستحققت فالولد رقيق وليس له أن يأخذه بالقيمة عند الامام والثاني وقال الثالث ولدها حر بالقيمة
 يعطيه المستحق في الحال اذا كان تزوج باذن المولى واذا كان بغير اذنه يعطيه بعد العتق ثم يرجع هو بما ضمن من
 قيمة الولد على الامة المستحقة بعد العتق اذا كانت هي العارة له وكذا اذا غره عبد ماذون أو غير ماذون له في التجارة
 أو مكاتب يرجع عليه بعد العتق فلا ينفذ في حق المولى وان غره حر يرجع عليه في الحال وكذا لو كان مكاتباً وكذا حكم
 المهر وان المستحق يرجع به في الحال ان كان تزوج باذن المولى والا فبعد الحرية وليس له أن يرجع على أحد
 بالمهر كما علم في موضعه وحكم الغرور يثبت بالتزوج دون الاخبار بانها حرة لمحمد انه تزوجها رغبة محررية الاولاد
 معتمدا على قولها وصار مغرورا كالحرة ولهما انه مولود دين رقيقين فيكون رقيقا لان الولد يتبع الام في الرق والحرية
 كما تقدم وترك هذا في الحر باجماع الكتابة رضي الله تعالى عنهم والعبد ليس في معنى الحر لان حق المولى وهو المستحق
 في الحر محمود بقيمة واجبة في الحال وفي العبد بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق فتعذر الا لحاق لعدم المساواة هكذا
 ذكروا هنا وهذا مشكل جدا لان دين العبد اذا زمه بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به في الحال
 والمذكور ههنا انه تزوجها باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان الزوج بغير اذن المولى فسلانه لا يظهر الدين في حق
 المولى فلا يلزمه المهر ولا قيمة الولد في الحال ويشهد لهذا المعنى ما سنده **٤** والجواب أن المكاتب ثبت له حرية العبد
 والماذون فكذلك السيد بحره فثبت له ما ثبت للحر وأعطيناها حكم الاحرار ولم يتضمن ما اذن فيه المولى النكاح فتوقف
 صحة ذلك على اذنه لان التوقف للحل لان يضمن ذلك السيد لانها ماصار فيه كالحرة بخلاف مسألة البيع لان اذن
 السيد فيه تناول البيع ولو كان فاسدا فافتقر فاقد بقوله بزعمها لان المكاتب لو كان عالما بحال المرأة لا يصير مغرورا
 بالاجماع قال رحمه الله **٥** وان وطئ أمة بشراء فاستحققت أو شراء فاسد فدرت فالعقر في المكاتب **٦** كما لو اشترى
 المكاتب أمة بشراء فاسد فوطئها ثم ردها بحكم الفساد على البائع وجب عليه العقر في الحال وكذا العبد الماذون له في
 التجارة لان هذا من باب التجارة والتصرف تارة يقع صحيحا وتارة فاسدا والكتابة والاذن ينتظمان البيع والشراء
 بنوعيهما فكانا ماذونين فيهما كالوكيل بهما فيظهر في حق المولى فيه واخذه في الحال قال رحمه الله **٧** ولو بشكاح
 اخذه منه عتق **٨** يعني لو تزوج المكاتب امرأة بغير اذن المولى فوطئها يؤخذ بالعقر بعد العتق وكذا الماذون له في
 التجارة لان الزوج له ليس من الاكساب ولان التجارة لان الكتابة كالتكفالة فلا يظهر في حق المولى فلا يؤخذ
 به في الحال بخلاف الفصل الاول وبخلاف ما اذا اشترى أمة فوطئها فاستحققت حيث يؤخذ بالعقر في الحال وفيما نحن
 فيه وجب العقر باعتبار شبهة النكاح وذلك ليس من التجارة في شيء ولا من الكسب ولا يتناول الاذن ولا عقد الكتابة
 فيؤخر ما وجب فيه الى ما بعد العتق لعدم ولاية التزامه بهذه الطريق وفي الاصل اذا وقع المكاتب على امرأة كان

عليه الحمد وهذا ظاهر فان ادعى شبهة فسقط عنه المحذور فاسقط المحذور جيب العقر كما في المحرّم ثم يؤاخذ بهذا المهر في
الحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق وان كانت مطاوعة لا يؤاخذ بالمهر للحال ونظير هذا ما قالوا في المجنون اذا وقع على
امرأة فوطئها فان كانت مكرهة فانه يجب عليه المهر وان كانت مطاوعة لا يجب عليه المهر هذا اذا ادعى نكاحا وانكرت
فان صدقته لا يؤاخذ بالمهر في الحال سواء كانت مكرهة أو مطاوعة

فصل ذكر هذه المسائل في فصل على حدة لاختصاصها باحكام تخالف ما سبق قال رحمه الله **ولو**
مكتوبة من سيدها مضت على كتابتها أو عجزت وهي أم ولد لان المولى لما ادعاه صارت أم ولد منه فتلحقها جهتها
حرية عاجلة ببطلان وهي الكتابة وآجلة بغير بدل وهي أمومية الولد فتختار بينهما ما شاءت ولا يحتاج الى تصديقها لانها
مملوكة له رغبة بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكتوبة حيث لا يثبت نسبه من المولى الا بتصديق المكتوبة لانه لا ملك له
حقيقة في ملك المكتوبة وانما له حق الملك فيحتاج فيه الى تصديقها فاذا مضت على الكتابة أخذت عقرها من سيدها
واذا مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة لان العتق حصل لها بغير بدل بالاستيلاء وقال تاج الشريعة
فان قلت ينبغي أن لا يسقط عنها لان الاكتساب تسلم لها وكذا اولادها التي اشتراها بعد الكتابة وهذا آية بقاء الكتابة
قلنا الكتابة تشبه المعاوضة وبالنظر الى ذلك لا يسقط البديل وتشبه الشرط وبالنظر اليه يسقط قلنا بسلامة الاكتساب
عملابجته المعاوضة وقلنا بسقوط البديل عملابجته الشرط وردبانه قد تقرر مرارا أن العمل بالشبهين انما يتصور فيما
يمكن الجمع بين الجهتين وهذا ليس كذلك لان جهة كون الكتابة معاوضة تستلزم عدم سقوط البديل وجهة كونه
شرطا تستلزم السقوط والسقوط وعدمه متنافيان قطعاً لا يمكن اجتماعهما في محل واحد وتنافي اللازمين يوجب تنافي
المزومين فلا يمكن اجتماعهما والصواب في الجواب انه انما تسلم لها البديل لان الكتابة انفسخت في حق البديل
وبقيت في حق الاكتساب والاولاد لان الفسخ للنظر لهما والنظر فيما ذكرناه وان ماتت وترك ما لا يؤدي كتابتها
منه وما بقي لولدها ميراثا لانه ثبتت مته في آخر جزء من أجزاء حياتها وان لم تترك مالا فلا سعي على الولد لانه حر
وان ولدت ولدا آخر لم يثبت نسبه من غير دعوى محرمة وطئها عليه وولد أم الولد انما يثبت نسبه من غير دعوى اذا
كان وطئها حلالا واذا عجزت نفسها وولدت بعد ذلك ولدت في مدة يمكن العلوق بعد التحيز يثبت نسبه من غير دعوى
الا اذا نفاه صريحاً ولم يدع الولد الثاني وماتت من غير وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكتوب تبعاً له اولو
مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة أم الولد وأطلق في قوله مكتوبة فشمع ما اذا كانت مفردة بالعقد
أو مكتوبة مع أخرى وما ذكره خاص بالاولى قال في المحيط رجل كاتب جارية مكيّة واحدة ثم استولد أحدهما
فالولد حر والام مكتوبة كما كانت ولا خيار لها لان الاستيلاء حصل في ملكه فعلق حراً وانما قلنا لا خيار لها لانه لا يمكن
ردها الى الرق بدون الاخرى ولو ولدت احدهما بنتاً فاستولد المولى البنت صارت أم ولد له والولد حر بغير القيمة وليس
لها أن تججز نفسها وتبطل الكتابة لانها تابعة لأمها واذا تعذر فسخ الكتابة تصير أم ولد له اهـ فلو قال بعقد مفرد تسلم
وفي المبسوط اذا ادعى المولى حبس المكتوبة فغضب انسان بطنها بعد ذلك اليوم فالقت جنباً ميتاً فان في الولد غرة لانه
لانه عتق بدعوتيه فكان ميراثه ولا ترث شيواً لكنها اذا أخذت العقر ان اختارت المضي على المكتوبة اهـ فلو قال ولو ادعى
حبسها فغضب آخر بطنها فالقت جنباً ميتاً مضت الى آخره كان أولى لانه يعلم حكم ما اذا ولدت فادعاه بالاولى وفي
المبسوط أيضاً ولدت مكتوبة من مولاها ثم أقر المولى انها أمة فلان لم يصدق وان صدقته في ذلك لان حق أمومية الولد
قد ثبت لها فلا يصدق ان في اباطالها فان قال المدعي بعتم انك بالف ولم ينقد الثمن وقال المولى زوجتني والامة معروفة
للمدعي فعلى المولى المهر واستوفيه قصاصاً من الثمن وليس عليه قيمة في الام ولا في الولد وان لم تكن معروفة انها للمدعي
ضمن القيمة ألا ترى انه لو أنكر البيع لم يتمكن من استردادها فيضمن قيمتها بعد أن يحلف بالله ما اشتراها منه بما
يدعيه من الثمن اهـ وقد يقول مكتوبة من سيدها ليجتزع عن أمة الكاتب فان صدقه ثبت النسب ويضمن قيمة

الولد وتعتبر قيمته يوم الولادة هذا اذا جاءت به لستة أشهر من حين اشتراها فلو جاءت به لاقبل فادعاه المولى لا تصح دعوته
 وكذا اذا اشترى المكاتب غلاما من السوق لا تصح دعوته الا بتصديق المكاتب عبدا كاتبه وكاتب العبد امة ثم
 ولدت المكاتب ولد او ادعاه مولى المكاتب والمسئلة على وجوه اما ان صدقاه في ذلك او كذبا به او صدقه احدهما او كذبه
 الا يحرف ان جاءت بالولد لستة أشهر فاكتر فصدقه في ذلك او صدقه المكاتب ثبت النسب منه وان كذبا به في ذلك او
 كذبه المكاتب لا يثبت النسب والعبرة هنا بتصديق المكاتب دون المكاتب والعبرة فيما تقدم لتصديق المكاتب
 دون المكاتب ويجب العقول لها قال رحمه الله وان كاتب أم ولده أو مديره صح لان ملكه ثابت في كل واحد
 منهما وان كاتب أم الولد غير متقومة عند الامام وعقد اثبات هذه المكاتب لها بالبدل ولان ملكه فيها محترم وان لم
 يكن متقوما عند أبي حنيفة رجه الله تعالى فكان أخذ العوض عنه كالقصاص وعقد الكتابة ليرد على المملوك لحاجته
 الى التوصل الى ملك السيد في الحال والحريية في المال وأم الولد في هذا الغبر لانها مملوكة يد ورقمة فانها تملك
 ما علكه المكاتب في الحال والمال وكسبها المولى قال في الهداية ولا تنافي بينهما لانها تلقاها حرة قال
 صاحب الغياصة لا يقال احدهما يقتضي العتق ببطلان والاخر بلا بدل والعتق لا يثبت لهما فكلان متنافيين
 لاننا نقول لا تنافي بينهما لسكونهما جهة عتق تلقاها على سبيل البدل وعورض بانه ان اراد الوحدة الشخصية فقير
 مسلم كيف وفي العتق بالكتابة تسلم لها الا كساب وان اراد النوعية فلا تنافي وفي المحيط ومن كاتب أم ولده
 على خدمتها أو رقبته اجاز فاراد بقوله على خدمتها ورقبتها أن تصير أحرى بخدمتها أو رقبته ايان كاتبها الف على أن
 تصير أحرى بخدمتها أو رقبته فهو الصحيح لان ذكر الخدمة بدون المدة لا يصح وكذا الرقبة لا يتصور أن تكون
 بدلا لان الشيء الواحد لا يصلح أن يكون بدلا ومبذلا ولو وطئها بعد ما كاتبها يجب العقر لان العقر والارش بمنزلة
 الكسب قال رحمه الله وعتقت مجانا بموته أي عتقت بموت المولى بغير شيء يلزمها وسقط عنها بدل الكتابة
 لانها عتقت بالاستيلاء وتسلم لها الاولاد الا كساب لانها عتقت وهي مكاتب ومالكه يمنع من ثبوت ملك الغير
 فصار فيه كذا اعتمتها المولى في حال حياته ولئن انقضت الكتابة في حقها بقيت الحرية في حق الاولاد الا كساب
 لان الفسخ للنظر والنظر فيما ذكرنا ولو أدت البدل قبل موت المولى عتقت بالكتابة كبقائها الى وقت الاداء
 وبالداء تقرر ولا يبطل قال صاحب غاية البيان ولقائل أن يقول النظر في ابقاء حقها وحصل لا في ابطال حق
 الغير لان الكسب حصل لها قبل موت المولى وكلا منافيه ولم يعتق قبل موت المولى بل حينئذ فينبغي أن يكون
 الكسب للمولى لا لها قال رحمه الله ويوسعي المديري في ثلثي قيمته أو كل البدل بموته فقير أي يعني لومات من كاتبه
 ولا مال له غيره فهو بالخيار أن يسعي في ثلثي قيمته أو جميع بدل الكتابة وهذا عند الامام وقال الثاني يسعي في الاقل
 منهما او قال الثالث يسعي في الاقل من ثلثي قيمته وثلثي بدل الكتابة فالخلاف في الموضوعين في الخيار وفي المقدار
 وأبو يوسف مع أبي حنيفة مع المقدار ومع محمد في نفي الخيار والكلام في الخيار مبني على تجزئ الاعتاق وعدمه
 فعندهما كان مخيرا بقي ما وراء الثلث عبدا وبقيت الكتابة فيه كما كانت قبل عتق الثلث فتوجه لعتقه جهة ان
 كاتبه مؤخره وسعاه مجزئة فيخير للثلاث بين الامرين وعندهما العتق لا يتجزى لانه عتق كله بعنق ثلثه فبطلت
 الكتابة في ثبت الخيار والدليل ما عرف في كتاب العتق واعترض عليه بان الاعتاق لما لم يتجزأ عندهما ما اعتاق ثلثه
 عتق كله فانقضت الكتابة فوجب السعاية في ثلثي قيمته لا غير وأجيب باننا قد حكمنا ببحر الكتابة نظر الها
 في بقائها كذلك فلا يربما يكون لها أقل فيحصل النظر بوجوبه لها وأما المقدار فعندهما لا يسقط عنه من بدل
 الكتابة شيء وعند محمد يسقط عنه ثلثه لان الكتابة صادقت ثلثه وعتق ثلثه بالتسديد فيبطل ما بازا منه من البدل
 ولهما ان المال قول بل ما تصح مقابله به وبما لا تصح فانصرف كله الى ما لا تصح والتدبير وجب استحقاق ثلث
 رقبته لا محالة فلا يتصور استحقاقه بالكتابة وهذا بخلاف ما لو دبر مكاتبه لان البدل هناك مقابل بكل الرقبة ان لم

يستحق شيء من الرقبة عند الكتابة فإذا عتق بعض الرقبة فقد ذلك بالتدبير وسقط حصته من بدل الكتابة بقدره أما هنا
والكتابة وقعت بعد التدبير ومالية الثلث قد سقطت فكان البدل باداء الثلث ضرورة وليس هذا كما إذا أدى في حياته
لان استحقاق الثلث قد سقط بالتدبير وفي الميسر لو كاتب عبده الماذون المدينون فله غرماء بعضهم الانها تضمنت
ابطال حقهم فاذا اخذ المولى الكتابة ثم علموا فلهم اخذها من المولى لانه كسب عبدا ماذون مدينون والغرماء أحق
بأكسائه قبل الكتابة فكذلك عبدها بخلاف ما لو حارب على عبده الماذون المدينون ضريبة مال صح وما ياخذ المولى من
الضريبة مسلم له لان الضريبة بدل المنفعة والمولى ان يستوفي المنفعة بالاستخدام فكذلك الضريبة بدلا عنه وان بقي
من دينهم شيء ضمن له المولى قيمته ويسمى في نقيده دينهم ولا يرجع المولى على العبد بما أدى وكذا لو قضى المولى دينهم
جازت الكتابة ولم يرجع على العبد بما أدى من دينهم أمة ماذونة في التجارة وعليه دين فولدت فكاتب السيد الولد
وعتقه فله غرماء رد الكتابة وفي العتق ضمن المولى قيمة الولد قال رحمه الله **﴿وان دبر مكاتبه صح﴾** لانه يملك تحييز
العتق فيملك التعليق بشرط وهذا التصرف نافع له لاحتمال ان يموت المولى قبل اداء بدل الكتابة فيعتق مجانا أو يهجز
عن اداء بدل الكتابة فيبقى مديرا قال رحمه الله **﴿وان عجز بقى تدبير الوجود السبب الموجب له﴾** قال رحمه الله
﴿والا سعى في ثلث قيمته أو ثلثي البذل بعونه معسرا﴾ يعني ان لم يهجز ومات المولى معسرا فهو بالخيار بين ان يسعى في ثلثي
قيمه أو ثلثي بدل الكتابة عند الامام وقال يسعى في الأقل منهم **﴿ما خالف في الخيار مني على تحزي الاعتاق وعتقه﴾**
وقدر بيانها وأما المقدار هنا فحقق عليه لان بدل الكتابة مقابل بكل الرقبة ان لم يستحق شيء من المحر بية قبيل ذلك فاذا
عتق بعض الرقبة مجانا بعد ذلك سقطت حصته من بدل الكتابة بخلاف ما اذا تقدم بالتدبير لانه سلم له تدبير الثلثين
فيكون بدل الكتابة مقابلا لمسلم وهو الثلث على ما بينا قال رحمه الله **﴿وان اعتق مكاتبه عتق﴾** لان ما يملكه قائم
فيه وهو الشرط لنفوذ العتق قال رحمه الله **﴿وسقط بدل الكتابة﴾** لانه التزمه ليحصل العتق وقد حصل بدونه
وكذا المولى كان يستحقه مقابلا بالتحريز وقد فاق ذلك بالاعتاق مجانا والكتابة وان كانت لازمة من جانب المولى
لكونها تفتح بالتراضي بالاجماع وقد وجد من المولى بالاقدام على العتق ومن العبد بمصوول غرضه بلا عوض قال رحمه
الله **﴿وان كاتبه على ألف مؤجلة فصالحه على نصف حال صح﴾** والقياس ان لا يجوز لانه اعتياض عن أجل وهو ليس
بمال والدين مال ولهذا لا يجوز مثله بين المحرين ولا في مكاتب الغير وان لم يهجز كان ربا وذلك في عقد المعاوضة غير جائز
وعقد المكاتبه عقد معاوضة لا ينتقض بالمهر والطلاق المقابل بالمال وأجيب بان ذلك على خلاف القياس بالنص وكذا
ان تقول قوله والدين مال منقوض بقوله لو حلف بانه ليس له مال وله دين على ملى أو معسر لم يحنث الآن يقال ذلك في
الايمان فتأمل ووجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فاعطى له حكم
المال وبذل الكتابة من وجهه غير مال حتى لا تصح الكفالة به فاعتد لا بخلاف العتق بين المحرين لانه عتقه
من وجهه فكان ربا ولو ان الصلح أمكن جعله فسحاحا للكتابة السابقة وتجدد العقد على خمس مائة حاله قال بعض
الإفاضل في قوله الاجل في حق المكاتب مال فيه مناقشة ظاهرة اذ قد سبق ان الاستعراض جائز وبهذا الاعتبار
صح الكتابة حالا وأقول هذه المناقشة انما تظهر ان لو أراد وانفي القدرة على الاداء لانه في القدرة الممكنة وهي
اداء ما يتمكن به من الاداء وأما اذا أراد وبذلك نفى القدرة الميسرة وهو ما يوجب اليسر على الاداء كما هو الظاهر
فلا يكون للمناقشة مجال لظهور ان اليسر على الاداء لا يكون الا بالاجل فتأمل قال في المحيط ولو صالحه من الكتابة على
عين جائز لان بدل الكتابة بمنزلة الثمن والاستبدال بالثمن قبل القبض جائز ولا يشترط قبضها في الجلس كذا في المنتقى
عن محمد لانها افتراض عن عين بدين ولو كاتبه على وصف أبيض فصالحه على وصفين أبيضين يدايه بدينه لان صالحه
على دين بعين فيجوز ولو استاجر المولى مكاتبه بما عليه سنة يجدهم صحت الاجارة وعتق العبد للحال لان مولاه ملك بدل
الكتابة بالتجمل فبرئت ذمته عنه فان خدّمه المكاتب شهر اثم مات انقضت الاجارة وبرئ المكاتب من نخعة ما خدّم

والباقي دين عليه اه (فروع) اذا اختلف المولى والعبد فقال العبد كاتبتني على ألف وقال على ألفين أو اختلفا في جنس
المال القول قول العبد مع عبده وعلى المولى البينة وإذا جعل القاضي القول قول العبد مع عبده والزمه المال وأقام
المولى البينة بعد ذلك على ألفين لزمه ألفان ويسعى فيه ما وان لم يقم البينة فادى ألف وعنتي ثم أقامها بعد ذلك في
الاستحسان عنتي وعليه ألف أخرى وفي الظهير بة ولو أقام البينة فالبينة بينة المولى لأنها تثبت الزيادة لأن المسكات
إذا أدى مقدار ما أقام به البينة يعتق وفي الولو الحجة ولو ادعى كذبة فاسدة ولا يخرج جائزة القول قول من يدعي الجائزة
والبينة بينة من يدعي الفاسدة وفي الذخيرة إذا ادعى المسكات أنها وقعت فاسدة بان قال كاتبتني على ألف وورط لخر
وانكر المولى ذلك القول قول المولى ويلزم المسكات الكتابة وكان ينبغي ان لا يقضى بجواز الكتابة بقول الآخر لان
للمسكات ان يجز نفسه ويصحح الكتابة ألا ترى الى ما ذكر في الشهادة إذا أقام المولى البينة على العبد انه كاتبه بالف
وانكر العبد ذلك والقاضي لا يقضى ببينة المولى وجواب ما ذكرهنا من قول على الرواية التي تقول انه ليس للمسكات ان
يجز نفسه من غير قضاء القاضي قال رحمه الله مات مريض كاتب عبده على ألفين الى سنة وقيمة ألف ولم تجز الورثة
أدى ثلثي البذل حالا والباقي الى أجله أو رد رقيقا يعني المريض اذا كاتب عبده على ألفين الى سنة وقيمة ألف
درهم فبات المولى ولا مال له غيره فانه يؤدي ثلثي الألف حالا والباقي الى أجله أو رد رقيقا وهذا عند الامام وأبي
يوسف وقال محمد يؤدي ثلثي الألف حالا والباقي الى أجله أو رد رقيقا لان المولى ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمة
فكان له ان يؤخر الزيادة وهي ألف درهم بطريق الاولى فصار كالمو طالع المريض امرأته على ألف الى سنة جاز وان لم
يكن له مال آخر فصار كله مؤجلا كما مر في باب الخلع وله ما ان جميع المسمى بدل الرقبة حتى جرى عليه أحكام الابدال
من الاخذ بالشفعة وغيرها وحق الورثة متعلق بالمبدل كذا بالبدل بخلاف الخلع لان البذل فيه لا يقابل
المال وان لم يتعلق الورثة بالمبدل فكذا لا يتعلق بالمبدل وحاصله ان المحاباة بالاجل فيعتبر في جميع الثمن وصمة
من الثلث عندهما وعند هذه الاجل فيما زاد على القيمة يصبح من رأس المال ويعتبر في قدر القيمة من الثلث
قيمة ثلثا وقيمة ألف لانه لو كان بالعكس ففي العتابة وان كاتبه على ألف الى سنة وقيمة ألفان ولم تجز الورثة أدى
ثلث القيمة حالا أو رد رقيقا في قولهم جميعه لان المحاباة في القدر وهو اسقاط ألف درهم والتاخير وهو تاجيله الألف
فلم يصح تصريفه في ثلثي القيمة لافي الاسقاط ولا في حق التأخير اه وفي المحيط مريض كاتب عبده على قدر قيمته فبات
ولا مال له غيره يقال يحل لي ثلثي البذل والثلث مؤجلا كما هو فان لم يفعل برد في الرق وفيه أيضا لو كاتب عبده في القيمة
ثم أقر في مرضه باستيفاء مبدلها فصدق لان حق الورثة لم يكن متعلقا بالعقد فصحح اقراره بالاستيفاء كالمو باع أجنبي في
الحقة ثم أقر باستيفاء الثمن في المرض ولو كان عليه دين محبط لم يقبل في شيء ويعتق العبد بزعمه ويؤخذ بالكتابة
ولو قال ان مت فكاتبوا هذا العبد تصح الوصية لانه عاك عمقه فيمالك الايصاء ومن كاتب عبده في مرضه ولا مال له
غيره فاجاز له الورثة في حياتهم فلم يبق الا بقاء بعد موته ولو كاتب عبده في صحته على ألف وقيمة خمسة مائة فاعقته عند
الموت ولم يقبض شيئا حتى مات سعى في ثلثي قيمته عندهما وبطل الكتابة وقال الامام يسعي في ثلثي قيمته وان شاء سعى
في ثلثي ما عليه من الكتابة فان قبض المولى خمسة مائة ثم أعقته في مرضه فان كان المقبوض هالك لم يحسب له شيء مما
أدى وصار مال الكتابة ما بقي فيسعي في ثلثي كتابته لان ثلثي كتابته وثلثي ما بقي من كتابته سواء وعند هذه يسعي في
ثلث قيمته ولو أدى المسكات المائة ثم أعقته في مرضه سعى في ثلثي المائة بالاجماع اه وفي شرح الطحاوي من أعق
مكاتبه وهو مريض ينظر ان كان يخرج من الثلث عنتي بخانا وان كان لا يخرج من الثلث ولم تجز الورثة ينظر الى ثلثي
قيمته والى ثلثي بدل الكتابة وله الخيار يسعي في أيهما شاء عند الامام وظاهر قوله عبده ان ملكه كامل له وانما
ياشر العقد بنفسه ليستر زعماء اذا كان بين صحیح ومريض قال في المحيط وان كان العبد بين رجلين مرض أحدهما
وكاتبه الصحيح بانه جاز وليس للوارث ابطاله وكذا اذا اذن له في القبض وقبض بدل الكتابة ثم مات المريض لم يكن

للوارث ان باخذ منه شيئا وفي الجامع مكاتب اقر المولى في محضه بالف درهم وقد كان المولى كاتبه على الف واقر
المكاتب في محضه لاجنبي بالف درهم فرض المكاتب وفي يده الف فقضاها المولى من المكاتب فبات من ذلك المرض
وليس له مال غيرها فالالف تقسم بين المولى والاجنبي على ثلاثة اشهم سهمان للمولى وسهم للاجنبي ولو ان المكاتب
ادى الالف الى المولى من الدين الذي اقر به ثم مات فالاجنبي احق به منه الالف وبطل دين المولى ومكاتبته وان مات
عن غير وفاء فرد في الرق ومات على ملك المولى وبطل دين المولى وكاتبته ولو لم يقبض المولى الالف ومات وتركه اقره
للاجنبي ولو ترك المكاتب ابنا ولد له في الكتابة فالاجنبي احق به منه الالف ايضا وينسب المولى ابن المكاتب بالدين
والكتابة واذا ادى الابن الكتابة والدين لا ينقض القضاء للاجنبي ولو ان رجلا كاتب عبده على الف درهم في
محضه واقرضه اجنبي الف درهم ثم فرض المكاتب واقرضه المولى الف درهم بمعاينة الشهود ففسدت من المكاتب وفي
يد المكاتب الف درهم اخرى فقضاها المولى فالمولى احق بهما من الاجنبي بخلاف ما لو اشترى المكاتب في مرضه عبدا
من المولى بالف درهم ولرجل اجنبي على المكاتب الف فهلك العبد وفي يد المكاتب الف درهم لا غير فقضاها المولى
من ثمن العبد فبات المكاتب من مرضه ذلك ولم يترك وفاء فاقبض المولى من ثمن العبد لا يسلم للمولى وان كان البيع
وقبض الثمن بمعاينة اليهود فيسترد الالف ويدفع الى الاجنبي والفسوق ان صورة القرض المماثلة ظاهرة
فيقدم المولى ولم تظهر في صورة البيع فقدم الاجنبي فتأمل وفيه ايضا كاتب عبده على الفين وله ابنان حران وهما
وارثاه فرض المكاتب واقر لاحد الابنين بالف درهم واقر للمولى بدين الف درهم فبات وترك الف درهم فالمولى احق
بالالفين يستوفى احدهما من الكتابة والاخرى من الدين فان ترك اقل من الالفين يبدأ بدين الابن ام والفرق
هو انه اذا ترك الفين امكن تصوره بعدموته حانظر الى صورة المؤدى وان اختلف بوجه الدفع فقدم المولى لانه عقد
الكتابة على صورة الفين بخلاف ما اذا ترك الاقل لم يمكن ذلك فقدم الابن فتأمل قال رحمه الله **و** وان كاتبه على
الف الى سنة وقيمه ألفان ولم تجز الورثة ادى ثلث القيمة حالا والاردق قايما وهذا بالاجماع وقد تقدم بيانه قال
رحمه الله **و** حر كاتب عن عبده على الف وادى عتق وان قبل العبد فهو مكاتب **و** اختلف الشارحون في صورتها قال
بعضهم قال حر المولى العبد كاتب عبده على الف درهم على اني ان اديت لك الف فهو حر فكاتبه المولى على هذا يعتق
باذاته بحكم الشرط فاذا قبل العبد صار مكاتبيا يعني هذا العقد له جهتان نافذة في حق ما يتبع العبد وهو ان يعتق عند أداء
الشرط وهو وقوف على اجازة من له الاجازة فاذا قبله صار مكاتبيا لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وقال بعضهم
صورتها ان يقول كاتب عبده على الف درهم ولم يقل على اني ان اديت لك الف درهم فهو حر فاذا ادى لا يعتق قياسا
لان العقد موقوف والموقوف لا حكم له ولم يوجد التعليق وفي الاستحسان يعتق بوجه الاستحسان انه لا ضرر على العبد في
عتقه باذائه الاجنبي ولا يرجع الدافع على العبد لانه حصل له مقصوده وهو عتق العبد وقبل يرجع على المولى ويسترد
ما اداه ان اداه بضمان لان ضمانه كان باطلا كما لو ضمن في المحبة فانه يرجع بما ادى فهذا أولى وان اداه بغير ضمان
لا يرجع لانه تبرع به هذا اذا ادى عنه بدل الكتابة كلها وان ادى عنه البعض فله ان يرجع سواء اداه بضمان او
بغير ضمان لانه لم يحصل له غرضه وهو العتق فيمكن ان حكم الاداء موقوف فارجع ولو ادى قبل اجازة العبد ثم اجاز ليس
له ان يرجع سواء ادى البعض او الكل الا اذا اداه عن ضمان لان الضمان فاسد فارجع بحكم فساد فساد فان قيل
ما الفرق بين هذا وبين البيع فان بيع الغضولي لا يتوقف على اجازة الجسر فيما له وفيما عليه وهما لم يتوقف
فيما له والجواب ان ماله هذا اسقاط محض وهو لا يتوقف على القبول وفي الشارح ولو قال العبد لا قبل فادى عنه
الاجنبي الذي كاتب عنه لا يجوز لانه ارتد برده ولو ضمن الرجل لم يلزمه شيء لان الكفالة تبدل الكتابة لا يجوز وفي
المحيط ولو كان هذا العبد ابنا لهذا القائل وكذا لو كان ابن صغير عبد الرجل واخذ كاتبه عن أبيه لم يجوز لانه لا ولاية
له على ابنه الصغير اذا كاتب عبدا للغير وان ادى عتق العبد في الفصول كلها لانا اعتبرنا الكتابة نافذة في حق ماله وفي

التتارخانية رجل كاتب عبد الغير بامر صاحب العبد على ألف درهم ثم خط عنه خمسمائة فبلغ المولى فأجاز والكتابة
 بخمسمائة ولو كان وهب له الألف ثم بلغ المولى فأجاز والهيئة باطلة ولو أن رجلا كاتب عبد الغير بغير إذنه على ألف
 درهم فادى العبد الألف إليه ثم بلغ المولى فأجاز والكتابة جائز الكتابة ولا يجوز الدفع ولا يعتق بذلك الدفع فان
 أجاز المولى الكتابة والدفع فذلك جائز في قول أبي يوسف ويعتق المكاتب بدفعه ولا تجوز إجازة القبض في قول
 الإمام وما كتبه بعد الكتابة قيل الإجازة فذلك للمكاتب على كل حال اه وفي شرح الطحاوي ولو كان لرجل
 عبد غائب مخاطب رجل مولاه فقال كاتب عبدك الغائب على ألف فهذا على وجهين اما ان يشترط الضمان أو لم
 يشترط اما اذا لم يضمن فالكتابة جائزة ويتوقف على إجازة العبد فان أجاز له ولم يضمنه الا ان رده بطل فلوان
 هذا الرجل أدى قبل ان يجيز العبد وقبل ان يفسخ حازه وعتق العبد وليس له ان يسترد ذلك في الاستحسان اه قال
 رحمه الله وان كاتب الحاضر والغائب وقبل الحاضر صح يعني اذا كاتب عبيدين أحدهما حاضر والاخر
 غائب بان قال العبد لمولاه كاتبي بالف عن نفسي وعن فلان الغائب فمكاتبهما قبل الحاضر جاز وفي المحيط ولو كاتب
 عبدًا حاضرًا وآخرًا ثبوا وقبل الحاضر جاز استحسانًا اه فظهر أنه لا فرق في البداية بين ان تكون من السيد أو من
 العبد والقياس أن يصير الحاضر مكاتبًا وجده لانه عقد الكتابة على نفسه وعلى الغائب فينفذ عليه ويتوقف في حق
 الغائب على إجازته كما اذا باع ماله وماله غيره أو كاتب عبده وعبد غيره وجه الاستحسان ان المولى مخاطب الحاضر قصده ان
 يجعل الغائب تبعًا له والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالأمة اذا كوتبت دخل في كتابتها ولدها المولود في
 الكتابة أو المشتري فيما أو المضموم اليها في العقد تبعًا لها حتى يعتق أو يادها وليس عليهم شيء من البديل ولان هذا
 تعليق العتق بآداء الحاضر والمولى ينفرديه في حق الغائب فينفذ من غير توقف ولا قبول من الغائب كالمكاتب الحاضر
 بالف ثم قال ان أدبته الى ففلان حرفانه يصح من غير قبول الحاضر فكذلك اذا كان مكاتب الغائب تبعًا لغيره عن
 شرط رضاه وينفرديه الحاضر ويطالب الحاضر بكل البديل ولا عبرة بإجازة الغائب ولا رده ولا يؤخذ الغائب بالبديل
 ولا شيء منه ولو اكتسب شيئا ليس للمولى ان يأخذ منه من يده ولو أبرأه المولى أو وهب له مال الكتابة لا يصح لعدم
 وجوبه عليه ولو أبرأ الحاضر أو وهب له مال الكتابة عتقا ولو أعتق الغائب سقط عن الحاضر حصته بخلاف الولد
 المولود في الكتابة حيث لا يسقط عن الأم شيء من البديل بعنته وكذا ولدها المشتري ولو أعتق الحاضر لم يعتق
 الغائب وسقط عن الحاضر حصته من البديل ويؤدي الغائب حصته حالًا أو بر درققة لان الأصل لم يثبت في حق
 الغائب وفي المحيط وان مات الغائب لم يدفع عن الحاضر شيء وذكر عصام لا يبيع الغائب ما لم يجز الحاضر اه قال
 رحمه الله تعالى وأيهما أدى عتقا أي أيهما أدى بديل الكتابة عتقا لو جرد شرط عتقهما أو يجز المولى على القبول
 اما اذا دفع الحاضر فلان البديل عليه وأما اذا دفع الغائب فلانه ينال به شرف الحرية فيجبر المولى على القبول لكونه
 مضطرا كما اذا أدى ولد المكاتب فانه يجبر على القبول وان لم يكن البديل عليه وكبير الرهن اذا دفع الدين الى المزمين
 يجبر على القبول لحاجته الى استخلاص حقه وان لم يكن عليه دين وفي المحيط ولو كاتب عبيدين كتابة واحدة فارتد
 أحدهما قيل لا يعتق المحيى ما لم يؤدي جميع الكتابة كالأمان أحدهما حتف أنه أوقل وان ترك المقتول كسبا في رده
 أخذ المولى منه جميع البديل وعتقا لان كسبه يتعلق به حق الورثة فلم يصرف فيما واذا التحق بدار الحرب أخذ الحاضر
 بجميع البديل ويرجع على المزمين حصته اذا عاد قال رحمه الله ولا يرجع على صاحبه شيء يعني لا يرجع
 واحد منهما عما أدى من البديل على الآخر أما الحاضر فلانه قضى دين نفسه وأما الغائب فلكونه أدى بغير أمره
 وليس مضطرا فيه لانه يطلب نفعًا مبتدأ بخلاف معبر الرهن فلانه مضطرا من جهته قال في المحيط كاتب عبيدين على
 ألف مائة كتابة واحدة فزاد أحدهما مائة درهم ولم يقبل الاخر الزيادة فانه يلزم الزائد نصف الزيادة ويكون
 عليه حالا ويعتقان بأداء الألف لان الزيادة لم تلحق باصل العقد لان الكتابة المنجمة تعليق والتعليق لا يحتمل التفسير

فإذا أدى أحدهما لا ير جرح به على الآخر لانه تبرع ولولا ذلك لأحداهما مائة وضعة أقال بأداء كلها عليه نصفها بالأصل
ونصفها بالكفالة قال رحمه الله ولا يأخذ الغائب بشئ يعني لا يطالب المولى الغائب ببذل الكتابة لانه
لا دين عليه لانه لم يلزم له بشئ وإنما دخل في الكتابة تبعافصار نظير ولاد المسكينة قال رحمه الله ولا يقبوله لغو يعني
قبول الغائب ورده لغو لأن الكتابة قد نفذت وتمت من غير قبوله فلا يعتبر بعد ذلك قبوله ولا رده كمن كفل ذيبا عن
غيره بغضير أمه قبله فإجازته باطلة ولا يغير حكمه حتى لو أدى لا يرجع قال رحمه الله ولو أن كاتب الأمة عن نفسها
وعن ابنين صغيرين لها صحح وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز وقد ذكرنا وجهه في مسألة الغائب لأن هذه مثلها
في جميع ما ذكرنا من الأحكام لما أن الأم والأب الرقيق لا ولاية له على ولده فيكون دخول الوالد في كتابتهما بالشروط
لا بالولاية كدخول الغائب في كتابة المحاضر وقبول الأولاد ووردهم لا يعتبر وفي المحيط كاتب عبده وامرأته على
أنفسهما وأولادهما الصغار ثم إن أناسا قتل الولد فقيمة للأبوين ولو غاب الأب فأراد المولى استعفاء الوالد بشئ من
الكتابة لم يكن له ذلك ولا سبيل للأبوين على كسب الولد لانه مكاتب أصلا بخلاف المولود في الكتابة لانه دخل تبعا
فكان كسبه تبعا ويدفع حصته عن الأبوين إن أعتقه السيد وان مات الأبوين أدى حالا ولا رد في الرق إن وقعت
الكتابة وهو كبير وإن وقعت وهو صغير سعى على تجوهمه ما ثبتت الأجل في حقه تعالىها ولا كذلك الكبير اه
وذكر الأم مثال وليس بقيد قال في المحيط كاتب عبده على نفسه وولده الصغير جاز استحسانا وإن رد في الرق رد الولد
في الرق وإن مات الأب سعى الأولاد وإن كانوا صغارا عاجزين ردوا في الرق لتحقيق الجزع من الإداء فإن قالوا سعى
لا يلتفت إلى قولهم ولو لم يجزوا وسعى بعضهم وأدى لم يرجع على أخوته بشئ لانه أدى عن أبيه لا عن أخوته فإن
ظهر للمكاتب مال لم يكن له أن يأخذ ما أدى لانه أدى ما لم يكن مطا لبا بآدائه وللولي أخذ كل واحد منهم ما بآداء جميع بدل
الكتابة لانه قائم مقام أبيه وإن أعتق المولى بعضهم رفعت حصته عن الباقي ولو كانوا كبارا فكتبه على نفسه
وعليهم بغير اذنهم وأدى عتقا وأولاهم يرجع عليهم كما ذكرنا في الصغار اه قال رحمه الله ولو أدى لم يرجع كما
ذكرنا في مسألة الغائب ولو أعتق الأم بقي عليهم من بدل الكتابة بمحضهم يؤدونها في الحال بخلاف المولود في
الكتابة والمشتري حيث يعتق بعته أو يطالب المولى الأم بالبدل دونهم ولو أعتقهم سقط عنها حصتهم وعليها الباقي
على تجوهمها وليس له أن يبيعهم ولو أبرأهم عن الدين أو وهبهم لا يصح وإلها يصح ويعتقون معها لما ذكرنا في كتابة
المحاضر مع الغائب والله تعالى أعلم

باب كتابة العبد المشترك
لما فرغ من كتابة عبد غير مشترك شرع في كتابة العبد المشترك لأن الأصل عدم الاشتراك قاله في غاية البيان
وقال أكثر الشراح ذكر كتابة الاثنين بعد كتابة الواحد لأن الاثنين بعد الواحد أحد قال رحمه الله لا يبيعهما له ما أذن
أحدهما صاحبه إن يكاتب حصته بالف ويقبض بدل الكتابة فكاتب وقبض بعضه فحجز بالمقبوض للقباض
يعني إذا كان العبد بين اثنين أذن أحدهما صاحبه أن يكاتب حظه وتغير المؤلف بقوله لهما أولى من تعبير صاحب
الهداية حيث قال بين رجلين لأن المثنى يستوي فيه المذكر والمؤنث فيشمل ما إذا كان بين رجلين أو امرأتين أو رجل
وامرأة أو قال في العناية وفائدة الأذن أن لا يكون له حق الفسخ كما يكون له إذا لم ياذن وفي الأصل وعامة المشايخ لم
يشترطوا صحة الفسخ القضاء أو الرضا أو إمام العلامة نجم الدين النسفي شرطه القضاء أو الرضا اه وهذا هو قول
الإمام وقالاهو مكاتب لهما والمقبوض بينهما وأصله أن الكتابة تنجز عند الإمام وعندهما لا تنجز كما ذكر في
الاعتاق وفي الشارح وفائدة أذنه بالقبض أن ينقطع حقه فيما قبضه ويختص به القابض لأن أذنه بالقبض أذن لعبده
بالإدائه إليه إلا إذا نهاه قبل الإداء فيصح نهيها لانه تبرع لم يتم بعد اه وجه قول الإمام أن المكاتب نصف كسبه
فإذا أذن للمكاتب أن يصرفه يدينه صحح أذنه وتم بقضاء دينه به فكان المقبوض للقباض فإن عجز المكاتب لا يرجع
الأذن بذلك وإن لم يحصل مقصوده وهو الحرية لأن المتبرع عليه هو العبد ولو رجع يرجع على العبد والمولى

لا يستوجب على عبده ديناً بخلاف ما إذا تبرع شخص بقضاء الثمن ثم استحق أو هلك قبل القبض أو انفسخ البيع
أو تبرع بقضاء مهره وحصلت الفرقه من جهة المرأة حيث يرجع بالمهر والثمن لأن ذممة البائع والمرأة صلحت
لوجوب الدين المتبرع عليه أو لم تكن الرجوع ولو كان الشريك بالأذن مريضاً وأدى من كسبه قبله صح من الثلث لأنه
تبرع بعين ماله وفي الأول بالمنافع فالمتبرع بالمنافع يعتبر من جميع المال وبالعين من الثلث وجهه قوله هما إن الأذن
بكتابة نصيبه أذن بكتابة كله وإذا كاتبه صار كله مكاتباً نصيبه بالأصالة ونصيب شريكه بالوكالة فهو مكاتب لهما
والمقبوض بينهما ما قبل بقوله أذن لأنه لو كاتبه بغير إذن شريكه صار نصيبه مكاتباً ولو لساكت أن يفسخ بالأجماع
قبل أن يؤدي بدل الكتابة دفعاً للضرر عن نفسه بخلاف ما إذا باع نصيبه حيث لا يفسخ لأنه لا ضرر فيه لأنه
لم يخرج نصيبه من يده وبخلاف العتق وتعلق العتق بالشروط حيث لا يفسخ لأنه لا يقبل الفسخ وفي العتابة
اعترض بأن الكتابة إما أن يعتبر فيها معنى المعاوضة أو معنى الاعتاق أو معنى تعلق العتق بإداء المال ولو وجد
شيء من ذلك من أحد الشرى يكن بغير إذن شريكه ليس إلا آخر ولاية الفسخ في أن ذلك في الكتابة واجب
بأن الكتابة ليست عين الكل وأحد منهما وإنما يشتمل عليها فيجوز أن يكون فيها ولاية الفسخ بمعنى يوجب له وهو
الحاق الضرر ولو أدى بدل الكتابة عتق نصيبه خاصة عند الإمام السائر والساكت أن يأخذ من الذي كاتبه
نصف ما قبض لأنه كسب عبداً مشتركاً بينهما في نظر أن كاتبه بالالف لم يرجع على المكاتب بشيء مما أخذه منه
شريكه لأنه مسلم له بدل نصيبه وإن كاتب نصيبه فقط بالف يرجع على المكاتب بما أخذه منه شريكه لأن الكل
كان بدل نصيبه ولم يسلم له بعضه فيرجع عليه به وعندهما بالإدعاء عتق كله ويرجع الساكت على شريكه إن كان
موسراً والأفعلى العبد كالأعتقه وله أن يأخذ نصف ما بقي من الألساب لأنه كسب عبداً مشتركاً ولو كاتبه الساكت
عتابة دينار بعد الأول صار مكاتباً لهما أما عند الإمام فظاهر لأنها تتجزى وأما عندهما فلأن الساكت كان له أن
يفسخ فإذا كاتبه كان فسخاً منه في نصيبه وأيضاً قبض شيامن بدل نصيبه لا يشاركه الآخر فيه وتعلق نصيب كل
واحد منهما بجميع بدل الكتابة المسمى في كتابته فان أدى لهما ما عاقبوا لهما عندهم وإن قدم أحدهما صار
ككاتبهما أعتقه أحدهما عتق نصيبه عند الإمام ويبقى نصيب صاحبه مكاتباً ولا ضمان ولا سعاية إلا أن يهجز
المكاتب فيخير الساكت بين تضمين المعتق والاعتاق واستسعاء العبد إن كان المعتق موسراً وإن كان معسراً بين
الاعتاق والاستسعاء وعند الثاني يضمن المعتق إن كان موسراً ويستسعى العبد في نصف قيمة إن كان معسراً وعند
الثالث يضمن الأقل من قيمة نصيبه ومن بدل الكتابة في اليسار ويسعى في الاعسار وإن كاتبه كتابة واحدة
لا يعتق بإداء نصيب أحدهما إليه ويعتق باعتاقه وإبراءه وهبته نصيبه لأنه لم يبق له قبله حق فيكون حكمه حكم
المسألة الأولى في التضمن والسعاية والعتق والاختلاف فيها واستسعاء نصيبه لم يبرأ لأن المقبوض حقه ما أوله هذا
مرجع عليه شريكه فلا يعتق حتى يؤدي الكل وحكمه ظاهر وفي المحيط وإن كاتب نصيبه بغير إذن شريكه فلم يعلم
شريكه حتى كاتب نصيبه بآذن الأول ثم علم فليس له الفسخ لأن حق الفسخ انما يثبت للساكت لدفع الضرر عنه
والضرر هنا يدفع بالفسخ لأنه يبق نصيبه مكاتباً وما يأخذه أحدهما بعد هذا سلم له لا يشاركه صاحبه فيه ونصيب
كل واحد منهما مكاتب كتابة على حدة وإذا كاتب كله بآذن شريكه إلى أن قال فوجب له نصف بدل الكتابة لم يعتق
نصيبه ولو وهب جميع نصيبه عتق نصيبه والفرق أن بدل الكتابة دين واحد فحقى وهب النصف مطلقاً ينصرف إلى
النصف شائعاً من النصيبين فلا تقع البراءة للعبد عن جميع حصته وإنما تقع البراءة عن نصف حصته ومنى وهب
حصته وحصته لا تشتمل إلا نصيبه خاصة فببر العبد عن جميع حصته فيعتق بخلاف سائر الديون إذا وهب أحد
الشرى يكتن نصف الدين مطلقاً ينصرف إلى نصيبه لأن الدين عنه واجب بإيجابه وبخلاف ما لو باع أحد الشرى يكتن
جميع العبد ثم وهب النصف حيث ينصرف إلى نصيبه خاصة لأن إيجاب نصيب شريكه لم يصح في حقه فصار وجود

الايجاب في نصيب شريكه وعندهما ميراث واحدة اه قيد بقوله ويضبط من لانه لم ياذن بالقبض قال في التارخانية
كاتب نصيبه باذن شريكه ولم ياذن له بالقبض فعلى قول الامام الجواب فيه كما اذا لم ياذن له ان يكتب نصيبه في جميع
ما ذكرنا من الاحكام الا في فصلين أحدهما لا يكون للاذن تضمن المسكات ان يفتح السكابة في نصيب المسكات
والثاني انه متى أدى عتق نصيب المسكات وأما على قولهما فقد صار العبد مكا تباينهما اه قال رحمه الله براءة
بينهما كتابا فوطئها أحدهما فولدت فادعاه ثم وطئ الآخر فولدت فادعاه فمحرت فهي أم ولد للأول ويغرم لشرريكه
نصف قيمته او نصف عقرها وضمن شرريكه عقرها وقيمة الولد وهو ابنه كوهذا قول الامام وعندهما هي أم ولد للأول
وهي مكاتبة كلها وعليه نصف قيمته الشرريكه عند الثاني وعند الثالث الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي
من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد الا من الآخر ولا يكون له الولد بالقيمة ويغرم العقر لها وهذا الاختلاف
مبنى على تجزئ الاستيلاء في المكاتبة فعنده تجزئ وعندهما لا تجزئ واستيلاء القبة لا تجزئ بالاجماع واستيلاء
المديرة تجزئ بالاجماع فادعاه هذا فنقول عنده اذا ادعى أحدهما الولد صححت دعوته في نصيبه وهي تكفي لصفة
الاستيلاء وصار نصيب أم ولده له ولم يملك نصيب صاحبه فيبقى نصيب الآخر مكاتباً على حاله وقالوا تلك نصيب
صاحبه وصارت كلها أم ولده لان الاستيلاء يجب تكميله ما أمكن لكونه قابلاً للنقل وقد أمكن هنا كفي الامنة
المشتركة لان الكتابة تحتل الفسخ والاستيلاء لا يمتثل فربحنا الاستيلاء فكم لنا وفيه كتابا في عتق المملوك
والكتابة تنسخ فيما لا يتضرر به المسكات وتبقى فيما وراءه ولهذا جاز عتقه في الكفارة بخلاف ما اذا استولدت مديرة
مشتركة فانه لا يكمل ويقتصر على نصيبه لانه لا يملك تملكها اذا التمسدير عتق النقل وللإمام ان الاستيلاء يقبل
التجزئ اذا وقع في محل لا يقبل النقل كالمديرة بين اثنين اذا استولدها أحدهما فانه تجزئ ويقتضي الاستيلاء على
نصيبه والكتابة عقد لازم كالتمديد فاذا جاءت بولد بعد ذلك وادعاه الآخر ادعى نسب ولديه له نصفها فتصح دعوته
ويثبت نسبه منه فاذا محرت بعد ذلك جعل كان الكتابة لم تكن وتبين به ان الامة كلها أم ولد للأول لان المقضى للتكميل
قائم والمانع من التكميل الكتابة وقد زالت فيعمل المقضى عمله من وقت وجوده فيضمن للآخر نصف قيمتها لانه
يملك نصيبه لتكميل الاستيلاء ونصف عقرها وضمن الآخر قيمة الولد والولد حراً بالقيمة لكونه وطئ أمة الغير فإلزامه
كمال العقر قال في العناية ينبغي أن لا يضمن شرريكه قيمة الولد عند الامام لان حكم الولد حكم أمه ولا قيمة لام الولد
عنده فكذا لانها واجب بان هذا على قولهما ما على قول الامام فليس عليه ضمان قيمة الولد وليس هذا الجواب
بشيء اه ولا يخفى ان قوله في كتابها ليس بقيد احترامى لانه لو كانتا أحدهما فولدت فادعاه فالحكم كذلك عندهما
قال في المحيط ولو كاتب نصيبه بغير اذن شريكه ثم علق منه فهي أم ولده وهي مكاتبة على حالها عندهما لان كلها
صارت أم ولده ويملك نصيب شرريكه بالضمن لان الكتابة لا تجزئ عندهما فيضمن نصف قيمتها او نصف عقرها
لشرريكه ونصف عقرها لها واختلف على قول الامام قبيل لا يصير الكل أم ولداً لان الاستيلاء لم يفسد حق العتق في
نصيب المستولد للخال فلا يضمن شي لشرريكه ويضمن جميع العقر للكاتبة وقيل يصير الكل أم ولده لان الاستيلاء
في نصيبه عامل للحال لقيام ملكه فيه فيتملكه المستولد فيضمن نصف قيمتها او نصف العقر لشرريكه ونصفه للمكاتبة ولو
وطئها الذي لم يكتب فعلق به فهي أم ولده والمكاتبة جائزة ولا يملك نصيب المسكات بالاستيلاء عنده وقيل ينبغي
ان تنسخ الكتابة بنفس الاستيلاء وعندهما يملك نصيب صاحبه مكاتبة لان كتابها صار مكاتباً بكتابة الاول وصارت
كلها أم ولد ولو كانتا بغير اذن شريكه واكتسبت مالا وأدت فعتقت ثم اكتسبت مالا ثم حضر غير المسكات كتب فله نصف
كسبها قبل أداء البذل وكسبها بعد الأداء وعندهما هي حرة فيكون لها وناخذ نصف المؤدى من المسكات ولو ولدت
المكاتبة بنتا فولدت البنت ولد فادعاه أحدهما صح الاستيلاء منه فان محرت المكاتبة صارت البنت أم الولد الواطئ
ويضمن لشرريكه نصف قيمتها يوم علق لان بغير الام صار نفسه فيتملكها المستولد من وقت المهر فان لم تجزئ

وأعتق الشر المالك الآخر البنت بعد العلق صحيح ولا سعاية عليهم أو ولدها عند الامام وعندهما ان أدت البنت عتقت
ولا ضمان ولا سعاية وان عجزت البنت فالام والبنت كام الولدين شريكين أعنتها أحدهما مكاتبته بينهما ولدت
فأعتق أحدهما الولد عتق نصيبه وان أعتق الام عتق نصفه الآخر تبع الام وان عجزت فاشري بكمه في الولد الجائزات
الثلاث مكاتبته بينهما ولدت ففأعتقت منهن ما ثم ما عتقت البنت وحدها والام مكاتبته على حالها ولو كانت الام
هي التي ولدت منهن ففأعتقت وعتق ولدها وان عجزت ثم ولدت منهن فاولاد الاول رقيق لان الكتابة انفسخت بالعجز
في حقهما وصارا قنين ثم صارت أم ولدها والاول منفصل فلا يسرى حق الحرية اه قال رحمه الله (وأي دفع
العقر الى المكاتبه صحيح) يعني وأي دفع العقر الى المكاتبه جائز لانه حقها حال قيام الكتابة فاذا عجزت تردده الى
المولى قال في العناية يعني اذا دفع قبل العجز وهذا قول الامام وعندهما صارت أم ولدها والاول ولزمه كل المهر لان الوطء
في دار الاسلام لا يحل دون الضمان الجائز أو الحد الرابع وان بقي الحد للشبهة فيجب العقر ولو عجزت فردت في الرق ترد
الى المولى لظهور اختصاصها بها اه وفي المسوط كاتب جاريته ثم مات عن ابنين فاستولدها أحدهما فلهي بالخيار
ان شاءت عجزت نفسها وهي أم ولدها ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لشر بكمه وان شاءت مضت على كتابتها
وأخذت عقرها وسقط الحد للشبهة حق المالك قال رحمه الله (وإن دبر الشاني ولم يطاها فعجزت بطل التدبير وهي
أم ولدها والاول كفي وهذا بالاجماع اما عندهما فلان المستولدة لهما قبل العجز واما عنده فلا ينعزظهر ان كلاهما
ولد الاول وان لم يكن له قيم املاك كإم والمالك شرط لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان المالك من حيث الظاهر
كاف ولهذا لو اشترى أمة فدبرها ثم استحققت بطل التدبير ولو استولدها فاستحققت لم يبطل وكان الولد حرا بقيمته فكذا
هنا وهي أم ولد الاول لانه عتق نصيب شر بكمه ويكمل الاستيلاء لا مكان قال رحمه الله (ووضمن لشر بكمه نصف
قيمتها) لانه عتق نصفها بالاستيلاء على ما بينا قبل ذلك قال رحمه الله (ونصف عقرها) لانه وطئ جارية مشتركة
بينهما فيجب عليها العقر بحسابه وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (والولد الاول) لان دعواه قد صحت على ما مر وهذا
بالاجماع وهذا متكرر مع قوله وهي أم ولد واجب بان ذلك في ذات الامة وهذا في الاولاد فلا تكرر واعتراض
بأختلاف الموضوع بان هذا يوهن الثاني وطئ وادعى والموضوع خلافه فلو قال وتم الاستيلاء الاول لسلم قال رحمه
الله (وإن كتابها فحررها) أحدهما موسر فعجزت ضمن لشر بكمه نصف قيمتها أو رجوع به عليها (وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا يرجع المعتق عليها ويستعير الساكت ان كان المعتق معسرا والأصل في هذا ان الاعتاق لا يتجزئ
عندهما والكتابة لا تمنع العتق فعتقت كلها الحال وانفسخت الكتابة فالحكم عندهما ما تقدم ومن أصل الامام ان
العتق عنده يتجزئ بخلاف الاعتاق النصف فلا يؤثر الفساد في نصيب الساكت فلا يضمن العتق قبل العجز لعدم ظهور
أن الاعتاق فيه فاذا عجزت ظهر أثر العتق وكان للساكت الخيارات المذكورة في العتق وهي ان كان موسرا فله ان يعتق
أو يستعير أو الضمان فاذا ضمن كان للمعتق ان يرجع على العبد وان كان المعتق معسرا كان له خيار العتق أو الاستعراء
على ما بينا في العتق وعلى هذا الخلاف لو دبرها واستولدها فاذا عجزت ظهر أثرهما فيضمن قيمتها موسرا كان أو معسرا
لان هذا ضمان تلك وعندهما لا يتجزئان فصارت كلاهما أم الولد أو مدبرة ويضمن لشر بكمه نصف قيمتها في الحال
موسرا كان أو معسرا لانه ضمان تلك فلا يختلف بين اليسار والعسار ويضمن العقر في الاستيلاء قال رحمه الله تعالى
في عتقها لم يدبره أحدهما ثم حرره الآخر موسر التدبير ان يضمن المعتق نصف قيمته (وهذا عند الامام ووجهه ان
التدبير يتجزئ عنده فيقتصر التدبير على نصيب المدبر لكن يفسد به نصيب الآخر فيثبت خيار التضمين أو الاعتاق أو
الاستعراء على ما عرف من مذهبه فاذا أعتق لم يبق له خيار التضمين والاستعراء فيقتصر على نصيبه لانه يتجزئ عنده
لكن يفسد نصيب الآخر فله ان يضمنه نصيبه وله خيار العتق والاستعراء فاذا ضمنه يضمنه قيمة نصيبه مدبرا
وقد عرف قيمة المدبر في بابه واذا ضمنه لا يملكه بالضمان لانه لا يقبل النقل من مالك الى مالك كما اذا ضمن مدبرا وابقى

وضمن الغائب قيمته فانه لا يمكن ان يكون له حرره الا جرحه فقل انه قد لا يكون له حرره في المحيط مكاتب
بين رحى من دبر احدى ما صار الكل مدبر له ووعده مكاتب له عندهما وبقوله بالقيمة للشرى كان أو مرسرا
لأن التدبير لا يتجزئ عندهما فتدبيره لا في نصيب شرى به فاذا قلنا ان مكاتب بضمان القيمة وضممان القيمة لا يختلف
باختلاف البسار والاعسار واختلافه وانما يتضمن قيمته مكاتبنا او قناعتا بل بغرم نصف قيمته فقل انه تنسخ الكتابة في
نصيب شرى بكذا لان نسخ الكتابة لا يتجزئ وقيل يتضمن قيمته مكاتبنا لان النسخ انما لا يتجزئ لضرورة
تصادا الاحكام في محل واحد وذلك لا يوجد هنا فان الكل قد صار مدبرا من جهة المدبر وعند أبي حنيفة التدبير
يتجزئ فيصير نصفه مدبرا فقد اجتمع في النصف سببا الحررية والكتابة والتدبير وفي النصف سبب واحد وهو الكتابة
فاذا أدى متى فان مات المدبر عتق وعندهما في الكل اجتمعا سببا الحررية والكتابة والتدبير لان من قال تنسخ يقول
بالنسخ في حق التملك لضرورة صحة التدبير فلا يظهر النسخ في حق حكم آخر وهو العتق باذابة بدل الكتابة ولا يخفى ان
هذه المسئلة تذكر مع قوله عندنا وسرين دبر احدى ما وحررا الاخر ومثل هذا لا يليق بهذا المختصر وايضا محمل هذه
المسائل باب العتق فتدبره وفي المحيط أنت تكاتب بالف يا فلان ويا فلان والكتابة والقبول الاول ولو قال أنت تكاتب
يا فلان وقلان بالف والكتابة والقبول للثاني قال رحمه الله وان حرره احدى ما ثم دبره الاخر لا يتضمن العتق بل لان
المدبر كان له الخيارات السابقة فاذا دبره لم يبق له خيار النسخ وبقي خيار العتق والاستسعاء وهذا عند الامام
وعندهما تدبير الثاني باطل لان الاعتاق لا يتجزئ عندهما فاعتق كله فليصادف التدبير الملك ويضمن قيمته
ان كان موسرا لان هذا ضمان اعتاق فيختلف بين البسار والاعسار والله تعالى اعلم

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

ناخير باب احكام هذه الاشياء ظاهرا والتناسب لان هذه الاشياء متاخوة عن عقد الكتابة فكذا بيان احكامها قال
رحمه الله مكاتب عجز عن نجم وله مال سبصل لم يعجز المحاكم الى ثلاثة ايام نظر الجانبين والثلاثة هي المدة التي
ضربت لامهال الاعذار كما هال المحصم للدفع والمدين للقضاء فلا يراد عليه قال صاحب العناية والمدين بالجر عطف على
كما هال أقول هذا بحسب الظاهر غير صحيح قطعنا لا نأشك أن المدين معطوف على المحصم والمعنى وكما هال المدينون
لاجل القضاء وقيل قوله في الامهال بجمرد قوله قال في البدائع فان عجز عن نجم فان كان له مال حاضر أو غائب بان قال
لى مال على انسان أو قال بجي في القافلة بجماله القاضي الى الثلاثة ايام اذا انتظار المدة مندوب قال في البدائع ينتظر يومين
أو ثلاثة استحسانا والواجب لا يجبر فيه ولا يخفى أن النجم هو الطالع وسمى به الوقت المنسوب ثم سمي به ما يؤدي من
الوظيفة قال رحمه الله ولا يعجزه وفسخها أو سبيله برضاه يعنى اذا لم يكن له مال سبصل في ثلاثة ايام فسخ القاضي
الكتابة أو فسخ المولى برضا المكاتب وهذا عند الامام ومحمد وقال أبو يوسف لا يعجزه حتى يتوالا عليه نجمان لقول
على رضى الله تعالى عنه اذا تولى على المكاتب نجمان بردى الرق والافرغ لا يدرك بالقياس كالحجر ولانه عتق دارق
حتى كان التاجيل فيه سنة ولهما ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه فسخها بعجز المكاتب عن نجم ورده الى الرق
والاثر فيه كالمرفوع وفارواه عن علي لا ينفى الفسخ اذا عجز عن نجم بل هو سكوت عنه وأفاد بقوله أو سبيله برضاه ان
الكتابة لازمة من جانب المولى غير لازمة من جانب العبد فلو اراد العبد ان يعجز نفسه وينسخ الكتابة وأنى المولى ذلك
فلا يعبد ذلك في الرواية الصحيحة والرواية الثانية انها لازمة من جانب العبد ايضا فليس له ان يفسخها بغير رضا المولى
والمراد بقوله فسخها يعنى المحاكم يحكم بعجزه لانه واجب عند طاب المولى وله ولاية ذلك وان لم يرض العبد فلا بد من
القضاء كالمرفوع وبما روى عنه قال في المحيط ولو كاتب عبيدين كتابة واحدة ففجز احدى ما فرده القاضي في الرق والقاضي
لا يعلم بكتابة الاخر معه ثم أدى الاخر الكتابة عتقا جميعا لانه لم يفسخ رد الاول في الرق مادام الاخر قادر على أدائه

بدل الكتابة ولهذا العلم القاضي بكتابة الآخر لا يرد حتى يجتمعوا ولو كاتب المولى ابن عبد الله ما كتابة واحدة فجوز
لم يرد في الرق حتى يجتمع المولى ابنه اذ اعاب احدهما كان الفسخ في نصيب الآخر متعذرا ولو مات المولى عن ورثة
فلبعضهم الرد في الرق بقضاء وليس له ذلك بغير قضاء لان بعض الورثة ينتصب خصما عن الميت فيما له وفيما عليه وفي
الخط كاتب عنده كتابة واحدة فارتد اخذها وما بحق بدار الحرب فجوز الحاضر لم يرده القاضي في الرق وان رده لم يكن
ردا للآخر حتى لو رجع مسلم لم يرده الى مولاه فلو قال في كتابة واحدة لكان أولى اه قال رحمه الله وعاد
أحكام الرق في معنى اذا عجز ما دلى أحكام الرق لان الكتابة قد انقضت وفك الحجر كان لا يصل عقد الكتابة
فلا يبقى بدون العقد ولا يخفى أن المؤلف قال وعاد أحكام الرق ولم يقل عاد الى الرق لانه فيه باق قال رحمه الله وهو ما في
يده لسيده في لانه يظهر انه كسب عبده اذا كان موقوفا عليه أو على المولى على تقدير الاداء كان له وعلى تقدير العجز كان
المولى وقد تحقق العجز فكان مولاه قال رحمه الله وان مات وله مال لم يفسخ في وهذا قول ابن مسعود ورواه أحمد
علماؤنا وقال زيد بن ثابت يفسخ الكتابة بموته وبه أخذ الامام الشافعي له ان العقد لو بقي لبقى لتحصيل العتق
بالاداء وقد تعذر اثباته فيبطل وهذا لان العتق لا يخلوا اما ان يثبت العتق قبيل الموت أو بعده مقتصر أو مستند
لاوجه الى الاول لعدم شرطه وهو الاداء والشئ لا يسبق شرطه ولا الى الثاني لان الميت ليس بعمل انزول العتق عليه
لان العتق اثبات قوة الميت وهو لا يتصور في المالك بخلاف ما اذا مات المولى لانه ليس بمعتق وعليه بل ما قد والعقد
يبطل بموت المعتق وعليه لا بموت العاقد ولان المولى يصلح أن يكون معتقا بعد الموت كما اذا قال أنت حر بعد موتي ولان
الكتابة عقد معاوضة لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين وهو المولى فلا يفسخ بموت الآخر وهو العبد كالبائع ولان
قضية المعاوضة المساواة باق العقد بعد موت المولى لم حاجته الى الولا وغيره جاز ان يبقى بعد موت العبد لم حاجته الى
الحرية ليتوصل الى حرية اولاده ولو لمات عاجزا ففسخ الكتابة ولو قد فقه انسان بعد الاداء بزمه الحد وقيل الاداء لا يلزمه
الحد لان العتق ثبت مستندا الى آخر جزء من أجزاء حياته فلا يظهر الاستناد في حق هذا الحكم قال رحمه الله
ولو تؤدي كتابته من ماله في معنى يؤدي من خلفه فيكون أداء الخليفة كادائه بنفسه فان قيل الاداء فعل والاستناد
يكون في أحكام الشرعية قلنا نعم لكن فعل الثابت مضافا الى معنى الثبوت وهذه الاضافة شرعية لا ترى ان
من رمى صيدا فمات قبل أن يصيبه ثم أصابه صار ماله كاله حتى يورث عنه والمالك ليس باهل لكن لما صح السبب
والمالك ثبت بعد تمام السبب وتتمامه بالانفاذ اليه وهو ليس أهلا له ثبت المالك من حين الامكان وهو آخر جزء
من أجزاء حياته فكذلك هنا وفي الاصل اذا مات المالك عن وفاء وعليه ديون لا جنبي سوى بدل الكتابة وله مال
يوفي له وصايا ببدل من تركه يدين الاجنبي ثم بدل الكتابة وتبطل وصاياه وما بقي يقسم بين ورثته وان لم يبق بعد
قضاء الدين شئ يبدأ ببذل الكتابة ولا يبدأ بالدين وان لم يترك مالا الا دين على الناس فاستسعى المولى في الكتابة
فجوز رد الرق فاذا خرج الدين بعد ذلك فذلك للمولى اه قال رحمه الله وعلم بعتقه في آخر حياته في بان يقام الترك
الموجود منه في آخر حياته مقام الخلية بين المال والمولى وهو الاداء المستحق عليه وما بقي فهو لورثته قال في نوادر بشر
عن الثاني مات مكاتب عن وفاء وله اولاد من أمته فمات بعض قبل الاداء فادى ما عليه وبقي مال فهو ميراث ولا يرث الابن
الميت وما تركه الابن الميت فهو له واولاده واولاد من أمته فمات بعض قبل الاداء فادى ما عليه وبقي مال فهو ميراث ولا يرث الابن
يرث أباه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد مكاتب مات وترك ابنا وله في الكتابة وترك ألق درهم دين على الناس
فاكتسب الابن ألف درهم وأداه في كتابة أبيه ثم خرج دين الاب وله أخ فان الاقربين ميراث بينهم ما ولا يرجع الابن بما
أدى في الاقربين وان لم يؤد الابن ذلك من ماله فله أن يؤدي ذلك من مال الاب وفي المنتقى مكاتب مات وله دين على الناس
وله مولود وله في الكتابة يسعي في الكتابة على نحوها وله ابنان حران أيضا مات أحدهما لاثنين المحسرين ثم خرج
مالك مكاتب على الناس فاديت من ذلك بدل الكتابة والقاضل بين الولد الحر والمولود في الكتابة ويرث الابن الحر أخاه

الذي مات بعد موت الأب والأب المولود في الكتابة لا يرث من أخيه الذي مات بعد موت الأب وفي التنازل خاتبة مات الرجل
عن مكانته وله ورثة ذكور وإناث ثم مات المكاتب عن وفاء تؤدي من ذلك بدل الكتابة ويكون بين الورثة الذكور
والإناث وما فضل بعد ذلك وليس للمكاتب وارث فهو لا يكو من ورثة المولى دون الإناث وفي المحيط مات
المكاتب عن وفاء يبدئ بالدين ثم يبدل الجناية ثم يبدل الكتابة ثم مهر امرأة تزوجها غير اذن مولاهم ثم الباقي ميراث
بين أولاده الذين عتقوا بعتقه والذين كانوا أحرار قبله لأن الديون متى اجتمعت يبدئ بالأقوى ودين المداينة أقوى
من دين الجناية لأنه عوض من كل وجه ودين الجناية عوض من وجهه لأن مبدله ليس بمال ولهذا لا يملك قبل القبض
ودين الجناية أقوى من بدل الكتابة لأنه لا يسقط بالعجز ودين الكتابة أقوى من دين المهر لأنه وجب باذن السيد
والمهر وجب بعد محجور عليه وإن مات عن وفاء دين المولى يبدئ بدين المولى ثم بالكتابة والباقي ميراث وإن لم يوف
بالدين والكتابة بدأ بالكتابة لأنه إذا بدأ بها عوت حراً والولد المولود في الكتابة والولد المكاتب معاً كتابته واحدة
سماوي في الارث لانهما يعتقان معاً في آخر جزء من أجزاء حياته فإن كان الولد منفرداً بالكتابة فادى بعد موت الأب
بعد قضاء مكانته الأب أو قبله لم يرث لأنه كان عبداً يوم مات الأب فلم يعتق بعتقه وانما عتق بعد موت أبيه كاتب
عبداً مشتركاً غير اذن شريكه فمات العبد وترك كسباً فقدمات طارئة عند الامام لأن نصفه يصير مكانه فلا سبيل
لواحد منهما على كسبه وعندهما كله مكاتب ويكون كل الكسب ملكاً له فيؤدي من كسبه ويضمن المكاتب نصف
قيمته لشريكه اه قال رحمه الله وان ترك ولد اولاد في كتابته ولا وفاء سعى كاتبه على نجومه فإن أدى حكم بعتقه وعتق
أبيه قبل موته بمظهر اطلاق المتن أنه لا فرق بين ما إذا ولد في كتابته من أمته أو أمة الغير وظاهر العلة تقييده بالاولاد
لأن الولد دخل في كتابته وكسبه له فيختلف في الأداء وصار أداءه كداء أبيه بفعل كانه ترك وفاء مع الولد والظاهر من
قوله يسمى ان الولد المولود فيها لا بد أن يكون قادراً على السعي وليس كذلك قال في السكافي لو كاتب أمته على أنه بالخيار
ثلاثة أيام فولدت في مدة الخيار وماتت وبقي الولد يبقى خياره وعقد الكتابة عند الامام والثاني وله ان يجزها وإذا
أجاز يسمى الولد على نجوم الأم وإذا أدى عتقت الأم في آخر جزء من أجزاء حياتها وعتق ولدها وهذا استحسان وعند
الثالث تبطل الكتابة ولا يصح اجازة المولى وهو القياس وفي المحيط ولو ترك أم ولده معها ولداً لا تباع واستسعت في الكتابة
على نجوم المكاتب وإن لم يكن معها ولداً بعاه عند الامام لأن حرية أم الولد لا حصل الولد فإذا لم يكن ولد تباع وعندهما
لا تباع وتؤدي بدل الكتابة بعد موت المكاتب كما لو كان معها ولده وحل على أولاده المولودين في الكتابة بنجومهم
يؤدوا وبعضهم غائب لم يرد الحاضر في الرق حتى يرجع الغائب لأن الفسخ على الحاضر فسخ على الغائب وقد تعذر في
حق الغائب فتعذر في حق الحاضر أيضاً وفي الولد الجنية وإذا مات المكاتب عن ولد مولود في الكتابة وولد مشترك
معها فعندهما يسمى ان في نجوم الأم فماتت في يد كل واحد منهما بعد موت الأم فهو له خاصة وعند الامام المولود
يسمى على نجوم الأم ويؤدي بدل الكتابة وهو المطالب ويسمى الولد المشتري ويأخذ من كسبه ويؤجره بامر القاضي
وما فضل يكون ميراثاً عن الأم فيكون بينهما وفي الاصل الولد المولود في الكتابة يسمى في ديون الأب قال رحمه الله ولو
ترك ولداً مشتركاً في العمل حالاً أو ردقياً وظاهر اطلاق المتن أنه لا فرق في المشتري بين ان يكون ولد بعد الكتابة
أو قبلها وسباني البيان وهذا عند الامام وعندهما يسمى على نجومه كما لو ولد في الكتابة لأنه صار بمنزلة حتى حاز للمولى
اعتاقه كما يجوز اعتاق المكاتب بنفسه بخلاف سائر اكساب المكاتب فإنه لا يملك اعتاقه وللإمام ان لا يخل يثبت بالشرط
في العتق فيثبت في حق من دخل تحت الكتابة والمشتري لم يدخل تحت العتق لأنه لم يضاف اليه العقد ولم يبرح حكمه
اليه لكونه منفصلاً لوقت الكتابة وأورد عليه أنه قد مر في أول فصل المكاتب ان المكاتب إذا اشترى أباه وأخته
دخل في كتابته وأيضاً لم يبرح حكمه اليه لما عتق عنده باداء بدل الكتابة حالاً أو حبس ان المراد بدخول الولد المشتري
في كتابته أبيه ليس لسراية حكم عقد الكتابة الذي جرى بين المكاتب ومولاه اليه بل يجعل المكاتب مكانه الولد

باشرائه اياه تحققة الصلة وبان عتق الولد المشتري عنده باءا بدل الكتابة حال ليس لاجل السرية ايضا بل لضرورة
 المسكاتب اذ اذا كان بمنزلة من مات عن وفاء وقد افسح عنه في الكافي حيث قال وكان ينبغي ان يباع بعد موته لغوات
 المتبوع ولكن اذا عجل واعطى من ساعته صار كانه مات عن وفاء بخلاف المولود في الكتابة لانه من مائه بعد الكتابة
 قال رحمه الله وان اشترى ابنه فبات وترك وفاء ورثته ابنه كانه لما ادى بدل الكتابة حكم بعتقه في آخر جزء
 من اجزاء حياته فبقيته وولده في ذلك فيكونان حرين فظهر انه مات حر عن ولده حر وقد بيناه قال رحمه الله وكذا لو كان
 هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة لانهما صاروا كشخص واحد فاذا حكم بعتق أحدهما في وقت يعتق الآخر في
 ذلك الوقت ضرورية اتحاد العقد على ما بيناه فصار حرامات عن ابن حر ولو مات المكاتب وترك ثلاثة اولاد حر ومولود
 في الكتابة ومكاتب معه بعد واحد ووصايرته اولاد لم يتركناه وبينا عليك الوصي يبيع العروض دون العقار
 والدراهم والدنانير لان بيع العروض من باب المحفظ دون العقار والدراهم والدنانير ولو مات الابن قبل اداء الكتابة
 لا يرثه لانه ليس من حقوق كتابة أبيه فلا يظهر الاستيلاء في حقه قال رحمه الله وان ترك ولدا من حره ودينا فيه
 وفاء بكاتبته في الولد فقتضى به على عاقلة الام لم يكن ذلك قضاء بجزء المكاتب لان القضاء بموجب الجناية على موالى الام
 لان المكاتب وان ترك مالا وهو الدين لا يحكم بعتقه الا عند اداء بدل الكتابة فكانت الجناية عليهم فاذا قضى به القاضي عليهم
 كان القضاء تقرير للكتابة فتبقى الكتابة على حالها اذا ادى بدل ذلك بدل الكتابة عتق المكاتب وظهر للابن ولدا في جانب
 الاب فيخبر اليه ولا يؤول لانه فرع فاه ورالعتق وكانوا مضطرين فيما علقوا فاهم الرجوع بذلك على موالى الاب ولا يرجعون
 بذلك على ولي الجناية قال رحمه الله وان اختصم موالى الام وموالى الاب في ولده فقتضى به لموالى الام فهو وقضاء
 بالجزء كانه اذا كانت الخصومة في نفس الولد بان مات الولد بعد موت الاب قبل خروج الدين وقتني ميراثه لمولى
 الام بطلت الكتابة لان القاضي يقتضى بكون الولد لمولى الام لان الخصومة وقعت في الولد ومن ضرورة القضاء فسخ
 الكتابة لان الولد من جانب الام لا يثبت الا اذا تعذر اثباته من جانب الاب وانما يتعذر بفسخ الكتابة لانها لو كانت
 باقية يمكن ان يثبت من جانبه بالاداء ولو خرج الدين بعد ذلك يكون مولى المكاتب ميراثا عن عبده لان مساندة
 القضاء عن الانتقاض واجب بالاجماع وفسخ الكتابة بعد موت المكاتب مختلف فيه فكان فسخ الكتابة أولى
 من نقض القضاء لان القضاء بالفسخ لا يفسخ وبالقضاء فانه يفسخ مطلقا حتى لو نفعه مال مقدار البدل واخذ المولى
 لا يكون بدلا عن الكتابة بخلاف ما قبل القضاء قال في المحيط واذا مات المكاتب عاجزا وترك ولدا حرا فظهر للمكاتب
 وديعة اديت منها كناية لا يتحول ولدا الولد الى مولى الاب لان المودع اقر بشيئين اقر بانه مالك المكاتب واقران
 ولادة يتحول فاقراره على نفسه صحيح فيصدق فيه واقاراره بتحول الولد الى غيره لا يصدق فيه الا ترى ان المولى لو اقر
 انه استوفى منه بدل الكتابة قبل موته لا يصدق في حق تحول الولد الى موالى الاب فكذا هنا وما اذا مات عن
 وفاء ولدا فاختل في قضاء الكتابة ذال الاسكافي تنفسح حتى لو تطوع له انساب باءا بدل الكتابة عند لا تقبل
 منه وقال ابراهيم لا تنفسح ما لم يقض القاضي بجزءه حتى لو تطوع انسان منه قبل القضاء بالفسخ جاز ويحكم بعتقه في
 آخر جزء من اجزاء حياته قال رحمه الله وما ادى المكاتب من الصدقات وبخبر طاب لسيده كانه المالك يتبدل
 وتبدل المالك كتبدل العين فصار كمين اخرى واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في حق بريرة هي لها صدقة ولنا
 هدية حين اهدى اليها وكانت مكاتبه فان قيل ان ملك الرقبة كان للمولى فكيف يتحقق تبدل المالك قلنا ملك الرقبة
 متعلق بالحق في ملك المالك الحق لو كان للمكاتب ان يمنع المولى من التصرف في ملكه ولم يكن للمولى ان يمنع المكاتب من
 التصرف وبالجزم ينعكس الحال وليس هذا الا تبدل المالك للمولى ولئن كان فلا يسل مثله بمنزلة تبدل العين فصار
 كالغير يموت عن صدقة اخذها يطيب ذلك لوارثه الغني لما ذكرنا وكذا اذا استغنى الفقير يطيب له ما اخذ من الزكاة
 وكذا ابن السبيل اذا وصل الى بلد وفي يده مال من الصدقة لان الحرم عليه ابتداء الاستغناء فيه من الذل فلا رخص

من غير ضرورة ولو أباح الفقير للغني أو الهاشمي عين ما أخذ من الزكاة لم يجعل له لأن المالك لم يتقبل ذلك أن تقول المحرم
ابتداء الأخذ إلى آخره فعلى هذا لو أباح الفقير للغني أو الهاشمي ينبغي أن يطيب له لأنه لم يوجد منهم ابتداء الفعل المحرم
المقترن بالاذلال قلنا إن لم يوجد منهم إلا أخذ من يده المصدق وجد منهم ما لا أخذ من يده الفقير فقد تحقق في حقهما سبب
الحنث ولك أن تقول ليس المحرم بنفس الأخذ فقط بل بنفس الأخذ المقرون بالاذلال فينبغي أن لا يكون حبيشا ونظيره
المشتري شراء فاسد إلا يطيب بالاباحة ولو ملكه يطيب ولو عجز المكاتب قبل الاداء إلى المولى يطيب للمولى عند عجز
لأن المولى يملك ما في يده مملوكا مبتدأ حتى تنتقض اجارته وعند أبي يوسف لا يطيب له لأنه إذا عجز لا يملك المولى اكسابه
مملوكا مبتدأ وإنما له فيه نوعان فمتا كذا بالعجز ولم يتجدد له ملك ولهذا لا ينتقض اجارته بالعجز كما في العبد المأذون
إذا عجز عليه والعجيب أنه يطيب له بالأجماع لما ذكرنا أن المحرم ابتداء الأخذ ولم يوجد من المولى الأخذ اه قال رحمه الله
ولو أن حتى عبد فكاتبه سيده جاهلا بها فججز دفع أو فدى به يعني المولى بالخيار أن شاء دفع العبد وأن شاء فداه بالارش
لأنه لو كاتبه وهو لا يعلم بالجناية لزمه قيمته لأنه لم يصير مختارا للفداء بالمكاتبته من غير علم وقد امتنع الدفع بفعله من غير
أن يصير مختارا للفداء فيجب عليه الأقل من قيمته ومن الارش كما إذا اعتقه وأدبره واستولد الأمة أو باعه بعد ما جنى
من غير علم بها إلا أن المانع من الدفع على شرف الزوال فلم ينتقل حق ولي الجناية من العبد إلى القيمة فإذا عجز زال
المانع فيختار بين الدفع والفداء على القاعدة اه قال رحمه الله وكذا إن جنى مكاتب ولم يقض به فججز به حكمه
كأول لأنه لما عجز صار قنا وجناية القن يخسر قيم المولى بين الدفع والفسداء على ما عرف وقبل أن يجزى بحسب الأقل
من قيمته ومن الارش لأن دفعه متعذر وهو أحق بكسبه من المولى وموجب الجناية عند تعذر الدفع يجب على من
يكون له الكسب ألا ترى أن جناية المدبر وأم الولد توجب على المولى الأقل من قيمته ومن الارش لما اه أحق
بكسبهما ولو جنى جناية بعد الحكم عليه بالاولى فهي كالاولى وإذا اجتمعت الجنایات في وقت قبل القضاء لم يلزمه
القيمة واحدة كذا في المبسوط وفيه وإذا جنى العبد المكاتب ثم عتق فهو على خياره وان عجز فالحيار للمولى وإن كان
العبد وأمر أنه مكاتبين كتابه واحدة فولدت فقتله المولى وقيمته أكثر من الكتابة فهو على المولى في ثلاث سنين أو قتل
المكاتب فالمال يجب في ثلاث سنين وإن كانت الكتابة قد حلت قال رحمه الله فإن قضى به عليه في كتابته فججز في هودين
يباع فيه يعني إذا قضى بموجب الجناية على المكاتب في حال كتابته وهو الأقل من قيمته ومن الارش فهو دين عليه
يباع فيه لأن الحق انتقل من الرقبة إلى القيمة بالقضاء وهذا عند علما الثلاثة وقال زفر تجب عليه قيمته ولا يباع
وهو قول أبي يوسف أولا لأن المانع من الدفع وقت الجناية موجود وهو الكتابة فلا تتغير كجناية المدبر وأم الولد ولا
إن الأصل في جناية العبد الدفع وإنما يصار إلى القيمة عند تعذر الدفع والمانع هنا مردد لاحتمال انقراض الكتابة
فلا يثبت الانتقال عن الموجب الأصلي إلا بالقضاء والصالح عن الرضا والموت عن الوفاء وهو نظير المغصوب إذا بقي
لا يجب عليه القيمة إلا بالقضاء حتى لو رجع قبل القضاء يكون مولاه وان رجع بعد القضاء يكون للعاصب وكذا
المبيع إذا بقي قبل القبض لا يبطل البيع إلا بالقضاء وكذا إذا قتل لأن القيمة تقوم مقامه بخلاف المدبر وأم الولد
لأنهما لا يقبلان الفسخ قال رحمه الله وإن مات السيد لم تنفسخ الكتابة لانها حق العبد فلا تبطل بموت السيد
كالمدبر وأم الولد والدين وكلا لا حل فيه إذا مات الطالب ولأن الكتابة لا تقبل الانتقال إلى ملك الوارث فيبقى على
حكم ملك المولى قال رحمه الله ويؤدي المال إلى الورثة على نحوه يعني لأن النجوم حقه لأنه أجل وهو حق المطاوب
فلا يبطل بموت الطالب هذا إذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح ناجيه له إلا من الثلث وقد ذكرناه
والوارث ينوب عن الأب المورث ويقوم مقامه فيكون قبضه بمنزلة قبض المورث ويقع على ملكه ثم يصير الوارث قابضا
عن نفسه فيملكه بالارث كافي الدين وفي المحيط ولو أدى المكاتب بدل الكتابة إلى الورثة دون الوصي وعلى الميت دين
يحبط به أولا يحبط به لا يعتق لأن حق القبض للوصي لا للوارث لأن الوارث وإن ملك ما قبض إذا لم يكن الدين

مستغفر فالوصي والعزماء ان يقبض ملكهم بقدر الدين فلم يدفع الحق له لمن له حق القبض فلا يبرأ عن بدل الكتابة
كما لو دفع الى اجنبي وان أدى الى الوصي عتق وان لم يكن في التركة دين لانه قائم مقام الميت وان لم يكن على الميت دين
ودفع الى الورثة وتقسما جاز لان لهم حق القبض وان أدى الى بعضهم لم يعتق ما لم يصل الى الكل بخلاف الدفع الى
الوصي يوجب العتق وصل الى الورثة حقهم أم لا لانه ثابت عن الميت بالتفويض ولو أدى المكاتب الى الغرماء وعليه
دين محيط جاز وعتق لانه دفع الحق الى من له حق القبض ولو أوصى المولى لانسان بماعلى المكاتب فسد دفع المكاتب
اليه يعتق لانه دفع الحق الى مستحقه قال رحمه الله (و) وان حرره عتق مخانا (يعني لو أعتقه جميع الورثة عتق والقياس
ان لا يعتق لانهم لم يملكوه ووجه الاستحسان ان يجعل ابراء عن بدل الكتابة لانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون
الاعتاق منهم ابراء واقرا اربا لاستيفاء فلم يبق عليه دين فيعتق لبراءة ذمته كما اذا أبرأه المولى عن بدل الكتابة ويشترط
ان يعتقه في مجلس واحد حتى اذا أعتقه بعضهم في مجلس لم يعتق وقيل يعتق اذا أعتقه الباقيون ما لم يرجع الاول وهو
رواية هشام عن محمد قال رحمه الله (و) وان حرره بعض لم ينفذ عتقه (يعني لو أعتقه بعض الورثة لا يعتق منه شيء لانه لم
يملكه ولا عتق فيعالم عتاك ولا عتاك ان يجعل ابراء واستيفاء لان ابراء البعض واستيفاء لا يوجب عتقه لانه ثبت
العتق من جهته ولا يبرأ من الدين أيضا لان البراءة لم تثبت الاقتضاء فاذا بطل المقتضى بطل المقتضى ولو قبض واحد
نصيب الكل بغير أمرهم لا يعتق الا اذا أجاز واقبضه أو قبض ما مرهم وفي المحيط لو وهب أحدهم للمكاتب نصيبه في
رقبته حاز ولا يعتق لانه لو أدى نصيبه لا يعتق فكذلك اذا أبرأه عنه بالهبة فان عجز رد رقيقا فنصيب الواهب في رقبته
ثابت لانه حادقا بانفساخ الكتابة فصار كله ميراثا لهم من المولى ألا ترى انه اذا وهب المولى بعض الكتابة ثم عجز
صار كله رقيقا للمولى فكذلك هنا والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الولاء

أورد كتاب الولاء عقب المكاتب لان الولاء من آثار المكاتب لزوال ملك الرقبة عند أدائه بدل الكتابة وهو وان كان
من آثار العتق الا ان موجبات ترتيب الكتب السابقة ساقطت المكاتب الى هذا الموضع فوجب تأخير كتاب الولاء
عن كتاب المكاتب لئلا يتقدم الاثر على المؤثر والكتاب فيه من وجوده الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث
في سببه والرابع في معناه لغة والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن
في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولاء وهو القرب وهو حصول الثاني عقيب الاول من غير فصل أو من الموالاة
يقال ولي الشيء اذا حصل بعده من غير فصل وهو مقابلة من الولاية بالقبح وهو النصرة والمحبة ودليله قوله صلى الله
عليه وسلم الولاء ان أعتق وقوله عليه الصلاة والسلام الولاء محبة كالجمعة والنسب وسببه الاعتاق لان المولى أنعم على عبده
بالاعتاق قال الشارح والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث
قريبه عتق عليه وولاءه ولا اعتاق من جهته وأما معناه لغة فهو عبارة عن المعاونة والنصرة أو عبارة عن المواصلات
والمصادقة وسمى الولي وليا لتناصره وتعاونه بحبيبه وصدايقه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق
أو بعد الموالاة ولهذا قال في المبسوط والمطالع بكل منهما التناصر كذا في النهاية وأورد عليه بان المذكور في المبسوط
يدل على كون التناصر غيرهما لانفسهما اذ لا يخفى على الفطن أن المطالع بالشيء لا يكون نفسه بل يكون أمرا مغايرا
له قال في العناية وهو في عرف الفقهاء عبارة عن تناصر بوجوب الارث والعقل اهـ وأما ركنه فقوله أعتقه أو
ملك القريب أو عقدت الموالاة ويشترط كون المعتق أهلا للولاء وهو ان يكون أهلا للارث وهو كونه حراما مسلما
وأولاده يكونوا أهلا بالعصوبة لا بالقربية وحكمه ان يعقل الجناية حال حياته معتقه والارث منه بعد ماته قال رحمه
الله (و) الولاء ان أعتق ولو بتدبير وكتابة واستيلاء وملك قريب (مسارونا وهو بمحومه يتناول الكل لان
الرقيق هالك حكما ألا ترى انه لا يثبت في حقه كثير من الاحكام التي تختص بالاحياء نحو القضاء والشهادة والمال في

الاموال وكثير من العبادات فكان الاعتاق احياء له لثبوت احكام الاحياء به كالا حياء بالايلا دفيرت به كما يرث الاب
 ولده ولهذا سمي ولا نعمة لقوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه بالهدى وانعمت عليه بالاعتناق والمرأة في هذا
 كالرجل وقوله الولاء لمن اعنق صادق بما اذا اعتنق في دار الاسلام او في دار الحرب وخلى سبيله في دار الحرب أو لم يخل
 وليس كذلك لانه اذا اعتنق في دار الحرب وخلده لم يكن له عليه ولا حتى اذا خرجا اليها مسلمين لا يرثه ولم يكن له عليه
 ولا وعند أبي يوسف يرثه ويكون عليه له الولاء فلو قال مسلما ولو رقيقا كافرا في دارنا لكان أحسن ولو أدى المكاتب
 بعد موت المولى فعتق فولأؤه للمولى فيكون لعصبة المولى الذكور وقوله لمن اعنق يعني ولو حكما فدخل العبد الموصى بعقبة
 وبشرائه وأعتقه الموصى بعد موته فولأؤه لعصبة المولى وكذلك مبروه وأمها وأولاده بعد موته ويكون ولاؤهم له
 وفي شرح الطحاوي اذا أخرج غيره باعتاق عتق فاعتق في حال حياته أو بعد وفاته يكون عن الآخر والولاء له ولو قال لغيره
 اعتق عبدك عني على ألف درهم فاعتق فاعتق يكون عن الآخر واستحسانا والولاء له ولو قال اعتق عبدك عني ولم يذكر
 البديل فاعتق عني عن المأمور والولاء له في قولهما وفي قول أبي يوسف عن الآخر والولاء له ولو قال اعتق عبدك
 على ألف درهم ولم يقل عني فاعتق فانه يتوقف على قبول العبد فان قبل في المجلس الذي علم به لزمه المال والا فلا
 والولاء يورث اه وشمل قوله لمن اعنق الذي لان الذي أهلا للولاء كالمسلم وفي المحيط حري اعنق عبده فلا يخلو
 اما ان اعتقه في دار الحرب أو في دار الاسلام فان اعتقه في دار الحرب وكان العبد مسلما فولأؤه لانه لا يسترق وان
 كان كافرا فلا ولأؤه له عليه لان الولاء نتيجة العتق واعتاق الحر في عبده المسلم يصح بالاجماع وعبده الكافر لا يصح
 عند الامام ومحمد اذ لم يخل سبيله وان خلى سبيله صح العتق لكنه لم يتم العتق في حق زوال الرق وان صح في حق
 ازالة الملك لان كون الحر في داره سبب لرقه واذ اعتنق الحر في عبده الكافر في دار الاسلام صح عتقه وكل معتق
 جرى عليه الرق بعد العتق انتقض به ولاؤه حري اعنق عبدا في دار الحرب ثم خرجا مسلمين للعبد ان يوالى من شاء لان
 العتق لم يصح مسلم مستامن في دار الحرب أو أسلم هناك اعنق عبدا اشتراه هناك ثم أسلم عبده لم يكن مولاه قياسا وله ان
 يوالى من شاء عندهما وقال أبو يوسف أحعله مولاه استحسانا حري اشترى عبدا في دار الاسلام فاعتقه ثم رجع فاسترق
 فاشتراه العبد فاعتقه فولأؤه للآخر وولأؤه للآخر الاول قال رحمه الله بشرط السابغة لغوي يعني لو اعنق
 المولى عبده بشرط ان لا يرثه كان الشرط لغوا لكونه مخالفا لحكم الشرع فيرثه كما في النسب اذا شرط ان لا يرثه قال
 رحمه الله ولو اعنق حاملا من زوجها القن لا ينتقل ولا الحمل عن موالى الام أبدا لان الحنين عتق بعقبة أمه
 وعتق أمه مقصود فكذلك هو يعتق مقصودا لانه هو جزء الام والمولى أوقع الاعتاق على جميع اجزائها وأوردنا هذا
 مخالف لما ذكر في كتاب الاعتاق فانهم هناك قالوا وان اعنق حاملا عتق كلها تعالىها اذ هو متصل بها فأوردوا انه
 يعتق تبعها لقصد اوها امناف لما ذكرناه هنا والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعنق وانما يعرف
 كون الحمل موجودا عند العتق بان تلبده لاقل من ستة أشهر من وقت العتق وكذا اذا ولدت ولدين أحدهما لاقل
 من ستة أشهر والاخر لا كثر منه وبينهما اقل من ستة أشهر لا نانبعاثان الاول كان موجودا عند العتق فاذا تناول
 الاعتاق الاول تناول الآخر ضرورة وصار معتقا له سيما والولاء لا ينتقل من المعتق وقوله من زوجها القن مثال وكذا
 لو كان زوجها مكاتباً أو مديراً وقوله من زوجها صادق بحال قيام النكاح أو بعده وما بعد النكاح لا يتأني فيه هذا
 التفصيل فكان عليه ان يقول ولو اعنق حاملا من زوجها القن حال قيامه وجاءت به لاقل من ستة أشهر قال رحمه الله
 وفان ولدت بعد عتقها الاكثر من ستة أشهر فولأؤه للمولى الام لان الولد جزءها فمتبعها في الصفات الشرعية
 ألا ترى انه يتبعها في الحرية وغيره فانها فولأؤه عند تعذر جعله تبع الاب لرقه وفي التتارخانية ولدت فقالت المرأة
 ولدت بعد عتقي بخمسة أشهر وولأؤه للمولى الام وقال الزوج بعد عتقك بستة أشهر فولأؤه للمولى قال قول الزوج
 اه قال رحمه الله فان اعنق العبد وهو الاب حري ولا يملكه المولى الام لان موالى الام لم يعتق الولد ههنا لم يحدو

بعد اعتناؤها وانما نسب اليه تبعه الامام لتعذر نسبه الى الاب فاذا اعتق الاب أمكن نسبته اليه فيجعله تبعه أولى من
 جعله تبعه الام لان الولاء كالنسب قال عليه الصلاة والسلام الولاء لجمعة كالنسب والنسب الى الاباء فكذلك الولاء
 ينتقل الى موالى الاب اذا زال المانع كولد الملاعة ثبت نسبه من قوم الام فاذا كذب نفسه ينتقل الى الاب وال
 المانع وفي الكافي قلتم الولاء كالنسب والنسب لا يقبل الفسخ بعد ثبوته فكذلك الولاء لا يقبل الفسخ بعد ثبوته قلنا
 لا يفسخ ولان حدث ولأولى منه فقدم عليه كما تقول في الاخ انه عصبة فاذا حدث من هو أولى منه كالابن لا تبطل
 عصوبته ولان يقدم عليه أو رد هل اذا قامت لم يفسخ ولكن قدم عليه لزم ان يرث مولى الام عند انقطاع مولى الاب
 بعد انتقال الولاء عن موالىها الى موالىه ولم يرو عن احدا منهم يرثون بعد انتقال الولاء عنهم هذا اذا لم تكن معتدة فان
 كانت معتدة فماتت بولدها كثر من ستة أشهر من وقت العتق ولا قل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاؤه الى
 موالى الاب لانه كان موجودا عند اعتناق الام فصادف الاعتناق ضرورة فلا ينتقل الى موالى الاب وفي التتارخانية
 بخلاف ما اذا اعتق الام حال قيام النكاح ثم جاءت بالولد لسته أشهر فصاعد او باقى المسئلة بمحالتها كان ولده المولى
 الام وكذا اذا كانت عن طلاق رجعي وقد جاءت بالولد لسته أشهر كان ولده المولى الام وهذا الذى ذكرناه
 اذا لم تقربا بقضاء العدة فان اقربت باقضاء العدة ثم جاءت بالولد لقل من ستة أشهر بعد الاقرار ولتمام السنتين منذ
 طلقها فان ولده المولى الام وان جاءت به لا كثر من سنتين منذ طلقها فان ولده المولى الاب وفي الجامع الصغير
 اذا تزوجت معتقة بعد فولدت اولاد فحسب الاولاد فمعتلهم على موالى الام لانهم عاقلة لامهم ولهم فان اعتق الاب
 بعد ذلك بولده الاولاد على نفسه ولا يرجعون على عاقلة الاب بخلاف ولد الملاعة اذا عقل عنه قوم الام ثم أكذب
 الملاعن نفسه حيث يرجعون على عاقلة الاب والفرق ان النسب من وقت العلوق لا من وقت الاكذاب وبالا كذاب
 تبين ان عقله كان على قوم الاب وقد أخبر قوم الام على الدفع فيرجعون عليهم وفي المولى حين عقل قوم الام كان ثابتا لهم
 وانما ثبت لقوم الاب مقصورا على زمان الاتفاق فلا يرجعون به قال أسلمت كافرة على يدرجل فاعتقت عبدا فارادت
 وتحقت بدار الحرب فحسب ابوها واشتره رجل فاعتقه لم يحر ولاؤه ولا انها بمنزلة الميت ولو لم تردو المسئلة بمحالتها فولاء
 المرأه لعتق العبد رجلا مسلم أعتق مسلما فرجعا عن الاسلام فامتنعوا فاسلم العبد دون المولى فولاء العبد لولاه على حاله
 وان كان له عشرة من المسلمين فعقله عليهم وميراثه لهم وان لم يكن خيرا لبيته المال وعقله عليه وقيل عقله على نفسه قال
 رحمه الله عجمي تزوج معتقة فولدت فولدها المولى وان كان له ولده المولى عجمي يعنى وان كان للاب ولده
 الموالاة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف حكم الاب حكم أبيه في الوجهين وقوله عجمي مثال بالنسبة الى المولى
 وفي المحيط معتقة تزوجت برجل فلا يخلو من خمسة أوجه اما ان يكون عبدا أو مكاتباً أو معتقاً أو مولياً الموالاة أو غريباً
 أو عجمياً فان كان عبداً أو مكاتباً فولاء ولدها المولى الام لانه تعذر اثبات الولاء من الاب لفقد الاهلية والحق ولاؤه
 بالام كنسب ولد الملاعة وان أعتق الاب رجلا ولده الى موالىه لانه صار أهلاً للولاء وزال المانع وان كان معتقاً
 فولاء ولده المولى الاب لانه استوى الجانبان وترجع جانب الابوة وان كان مولى الموالاة فولدت منه فهو مولى المولى
 الام عندهما وقال أبو يوسف الولد مولى موالى الاب لهما وان ولده العتق أقوى من موالى الموالاة لان ولده العتق
 لا يمتثل الفسخ وولده الموالاة يمتثل الفسخ فرج الاكد الاقوى على الاضعف وان كان عجمياً وهى مسألة المتقال
 ان كان العجمي له أب في الاسلام فعند أبي يوسف ولده المولى الاب واختلاف المشايخ على قولهما قيل ولاؤه
 لموالى الاب عندهم جميعاً وقيل لمولى الام وهو الاصح ولا يجر المجد الولاء اه قيد بكونها معتقة لان العجمي لو تزوج
 بغير بيعة فولدت له ولد افان نسب الى قوم أبيه دون أمه وقيدنا بكون الزوج عجمي فان العربي اذا تزوج معتقة فان
 ولده منها بالنسب الى قومه دونها وقيد القنودرى بمعتقة العرب وأطلق المصنف وهو الصواب لان ولده العتق قوى
 معتبر شرعاً فلا يختلف بين أن يكون من العرب أو من الهنم ولو كانا معتقين أو عجميين أو عربيين فالولد لنا بالاب

بالاجماع وثمرة الخلاف على ما ذكر المصنف تظهر فمما اذا مات الولد وترك عنه أو غيرها من ذوى الارحام ومعنى أمه
 أو عصبة معتقها كان المال للمعتق أمه أو عصبتها عندهما وعند أبي يوسف يكون لذوى الارحام لان حكمه حكم أبيه
 وفي شرح الطحاوى امرأة من بنى همدان تزوجت برجل من بنى أسد فولد منها فاعتقت عبدا فولد له بنت منها فولد لها
 يكون تبعاً للاب من بنى أسد فاذا ماتت ثم مات المعتقد فبنيته لابن المعتقد وهو من بنى أسد وان حتى ختابة تكون
 على عاقبتها من بنى همدان فالمرث للابن أسد والعقل على بنى همدان ويجوز مثل هذا ان يكون الضمان على الغير
 والمرث للغير ألا ترى ان رجلين مثل الحال وابن العم فنفقته على الحال وميراثه لابن العم اه واذا علم ان الجحيمي الذي
 له أب في الاسلام ولاؤه والى الام علم بطريق الاولى اذ لم يكن له أب بالاولى قال رحمه الله تعالى وهو المعتقد
 مقدم على ذوى الارحام ومؤخر عن العصبة النسبية وكذا هو مقدم على الرد على ذوى السهام وهو آخر
 الغصبات وهو قول على رضي الله عنه وبه أخذ العلماء الامصار وكان ابن مسعود يقول بانه مؤخر عن ذوى الارحام
 بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وقال عليه الصلاة والسلام للمعتق في معتقه وان مات ولم
 يدع وارثا كنت أنت عصيته ولنا ما روينا من حديث جزء انه جعل لها النصف الباقي بعد فرض بنت معتقها حين
 مات عنها فعمل بقوله عليه الصلاة والسلام ولم يدع وارثا يعني وارثا هو عصيته وفي المحيط أقام مسلم بيعة عادية انه أعتقه
 وانه مات مسلماً لا وارث له غيره فأقام الذي شاهدين مسلمين انه أعتقه وانه مات كافراً لا وارث له غيره فعمل نصف
 الميراث ونصف الميراث لأقرب الناس من المسلمين الى الذمي لاستواؤهم في الحجة ولو شهد ان الميت مولى فلان عتاقه لم
 يجز القضاء حتى يقولوا ان هذا المحي أعتق هذا الميت وهو يملكه وهو وارثه لا يعلم له وارثا غيره مات رجل وأخذ آخر
 ماله وادعى انه وارثه لم يؤخذ منه المال لان يده ثابتة على المال فان خاصها انسان طلب منه البيعة لانه يدعى استحقاق
 ما في يده ادعى ان أباه أعتقه فشهد ابنه أخيه لم تقبل لانها شهادة للجد ادعى رجلان ولاءه بالمعتق فأقاما البيعة فجعل
 الميراث بينهما لاستواؤهما في الحجة ولو قضى القاضي لأحدهما بالولاء والارث ثم شهد آخران لا آخر بمثلها لا تقبل الا ان
 يشهدا أنه اشتراه من الاول قبل أن يعتقه فيبطل القضاء الاول أقام أحدهما البيعة على ولاء العتاق والاخر على انه
 حر الاصل أسلم على يده ووالاه والغلام يدعيه فهو أولى ادعى رجل ان أباه أعتق فلانا الميت وآخرا انه أعتقه وأقرت
 بيعة الميت به فالأقرار باطل والشهادة جائزة ولو شهد الآخر ابن وبنتان فالولاء بينهما ادعى آخر انه أعتق الميت وأقام
 البيعة وأقام من في يده المال البيعة على مثل ذلك فالمال والولاء بينهما قال رحمه الله فان مات المولى ثم المعتقد
 فبنيته لأقرب عصبة المولى لان الولاء يجز الارث وانما ثبت للعصبة بطريق الخلاف فيقدم الاقرب فالأقرب حتى
 لو ترك أباه مولا وابن مولا كان الولاء لابن ولو ترك جده مولا وأخاه مولا كان الولاء للجد لانه أقرب في العصبة وفي الاول
 خلاف أبي يوسف فانه يعطى الاب السادس والباقي للابن والثاني خلاف من يرى توزيع الاخوة مع الجد وكذا الولاء
 لابن المعتقد دون أخيهما وعقل جنائهما على أخيهما لانه من قوم أبيهما لما روى ان على بن أبي طالب والزبير بن العوام
 اختصما الى عثمان في معتق صفقة بنت عبد المطالب حين مات فقال على بن مولى عمي فأنا أحق بآرثه لاني أعقل عنها وقال
 الزبير هو مولى أمي فأنا أرثها فكذلك أرث معتقها فقضى عثمان بالارث لازير وبالعقل على بن مولى ولو ترك المعتقد ابن مولا
 وابن ابن مولا كان الولاء لابن دون ابن الابن لما روى عن عمرو بن عبد الله عن مسعود أنهم قالوا الولاء للكبير أي لا كبير
 الاولاد والمراد أقربهم نسباً لا أكبرهم سناً ولو مات المعتقد ولم يترك الا ابنة المعتقد فلان بنت المعتقد في ظاهر الرواية
 عن أصحابنا ويوضع ماله في بيت المال وبعض المشايخ كانوا يفتون بالرفع اليها لا بطريق الارث بل لانها أقرب الناس
 الى الميت وليس في زماننا بيت مال منتظم ولو دفع الى السلطان أو القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهراً وكذا ما فصل
 عن فرض الزوجين برء عليهما وكذا اولاد الابن والبنت من الرضاع يصرف اليهما اذ لم يكن هناك أقرب منهما ذكر
 هذه المسائل في النهاية والذهبيون يتوارثون كالمسلمين لانه أحد أسباب الارث وفي المحيط مات المعتقد عن ابنين فبنت

أحدهما عن ابن والآخر عن ابنين ثم مات المعتق والميراث على عسرهم أو سهولهم سواء في كونهم عصبة الميت ولو
أعتقت المرأة ثم ماتت عن زوج عبد وابن وبنت ثم مات المعتق فميراثه لابن المعتقة لانه عصبتها لا غير أعتق أمه ومات
عن ابن وابن عن أخ لامه ثم ماتت المعتقة والميراث للعصبة ولا شيء للارث لانه ليس بعصبة أخرى وفيه أيضا ارتد
ولحق بدار الحرب وله معتق مات المعتق ورثه الرمال من ورثته اه قال رحمه الله ولا ولد للنساء من الولاء
الاما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن أو دبرن أو دبرن أو جولا معتقهن أو معتق
معتقهن اه ا قوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما أعتقن الحديث يعنى المرأة تساوى الرجل في ولأه
العنافة النسبية بسبب اثبات القوة الحكمية للمعتق وهى تساوى الرجل فيه كما انها تساوى به في ملك المال فينسب
اليها كما ينسب الى الرجل ولهذا جعلت عصبة فيه كالرجل وفي الذخيرة ولو ان امرأة اشترت أباهما حتى عتق عليها ثم مات
الأب عن هذه الابنة وبنت أخرى فالثلثان لهما بحكم الفرض والباقي للشرية بحكم الولاء ولو كان الأب بعد ما عتق على
بناته اعترق عبدا ثم مات الأب ثم مات معتق الأب وبقيت الابنة المشتراة كان الميراث للمشتراة ويرث ابن المعتق من ولد
المعتق اه والله تعالى أعلم

فصل في الهداية في ولأه الموالاة آخر ولأه الموالاة عن ولأه العنافة لان ولأه العنافة أقوى لانه غير قابل
للتحول والانتقال في جميع الاحوال بخلاف ولأه الموالاة فان للولى ان ينتقل قبل العقد ولا نه يوجد في ولأه العنافة
الا حياء الحكمى ولا يوجد في ولأه الموالاة الا حياء أصلا ولان ولأه العنافة معتق عليه في انه سبب للارث ولا نه مقدم
على ذوى الارحام والكلام فيه من وجوه الاول في دليله والثاني في ركنه والثالث في تفسيره لغة وشرعا والرابع
في شرطه والخامس في حكمه أما دليله فلقوله عليه الصلاة والسلام لمن سأل عن أسلم على يدرجل فقال هو أحق
الناس بحياه ومماته أى بميراثه وحديث تميم الدارى ان رجلا أسلم على يدرجل ووالاه فقال عليه الصلاة والسلام
هو أخوك ومولاك تعقل عنه وترث منه وأما ركنه فقوله أنت مولاى على كذا وأما ولأه لغة فهو مشتق من الولى وهو
القرب وحصول الشان بعد الاول من غير فصل ويسمى ولأه العنافة وولأه الموالاة وأما تفسيره شرعا على ما ذكر في الذخيرة
وعبرها هو ان يسلم رجل على يدرجل فيقول للذى أسلم على يده والميتك على انى ان مت فميراثى لك وان جئت فمقتلى
عليك وعلى طاعتك وقبل الآخر هذا قال في العناية والنهاية ولما شرطه فله ثلاث شرائط أحدها أن يكون مجهول
النسب بان لا ينسب الى شخص بل ينسب الى غيره وأما النسبة غيره اليه فغير مانعة والثاني أن لا يكون له ولأه عتاقة ولا
ولأه الموالاة مع أحد وقد عقل عنه والثالث أن لا يكون عربا اه وفي السكا في انما تصح ولأه الموالاة بشرائط منها أن
يشترط الارث والعقل قال في العناية فان قيل من شرط العقل عقل الاعلى أو حرة فانه موالاة الصبي والعبد باطلة فكيف
جعل الشرائط ثلاثة وأوجب بان المذكور انما هى الشرائط العامة المحتاج اليها في كل واحد من الصور وأما ما ذكر
فانه نادر فلم يذكره وفي الشارح ولو ذكر الارث من الجانبين كان كذلك لانه يمكن أن يتوارثا بخلاف ولأه العنافة بحيث
لا يرث الا الاعلى ويدخل فيه الاولاد الصغار ومن يولد بعد عتق الموالاة وفي البدائع ومن شرائط عقد الموالاة فانه عقل
العاقدين ووجوبه الاسفل أيضا اه وفي المتوسط واذا عقد العقد العبد عقد الموالاة باذن مولاه كان عقده كعقد مولاه
فيكون الولاء للولى اه وأما حكمه شرعا فالارث والعقل عنه واعتراض بان الارث والعقل شرط للحقة العقد فكيف يكون
حكما والشرط مقدم والحكم متأخر واجب بانه يجوز أن يعتبر له حالان فباعه بغير شرائط أو باعته بغير شرائط
قال رحمه الله هو أسلم رجل على يدرجل ووالاه على أن يرثه ويعقل عنه أو على يدرجل ووالاه صح وعقله على مولاه ووارثه له
وان لم يكن له وارث اه وقوله أسلم الى آخره ظاهره ان حدوث الاسلام لا بد منه وان الاسلام أيضا لا بد منه لانه موالاة
مجهول الحال ولو لم يعلم حدوث اسلامه صحه وصح موالاة الذمى للمسلم فلو قال غير عربى الى آخره لسكان أولى ليشتمل
المسلم والذمى ومن أحدث الاسلام وغيره فان قلت قال في المحيط ذمى من نصارى العرب ليس له أن يوالى غير قبيلته اه

فهذا يدل على ان غير المجهول يصح معه عقد الموالاة قلنا لا يقبل ذلك لانه انما قال ذلك لان عقد الموالاة ثابت له مع
قبيلته فاعتناهم عنهما مع الغير ولو عقد مع قبيلته كان فيه تحصيل الماحصل وهو محال وقال مالك والشافعي لا اعتبار بهذا
أصلا وقد بين الدليل من الجانبين في المطولات واعترض صاحب غاية البيان على وجوب اشتراط الارث والعقل
في صحة عقد الموالاة حيث قال قال الحاكم الشهيد اذا أسلم رجل على يدرجل ووالاه فانه يرثه ويعقل عنه وهذا قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وهذا يدل على ان اشتراط الارث والعقل ليس بشرط بل مجرد العقل كاف وأجيب بان
عند وقوع التصريح يجب ان يكونا بناء على ظهورهما فضمن عقد الموالاة ذلك ولو لم يذ كر في المحيط أسلمت ذمية فوالته
رجلا ولها ولد صغير من ذمي لم يكن ولا ولد لها المولاه في قولهما وفي قياس قول الامام يكون له أسلم رجل على أن يكون
ولا وله ولد لا يجوز لان عقد الموالاة لا يجوز تعليقه بالاخطار فلو قال ان واليتك ان فعلت كذا لم يصح وان كان ان
عقد عقد الموالاة ولد كبير فاذا أسلم ابنه الكبير على يدرجل ووالاه فولاؤه له لأنه أولى بنفسه لا بقطاع ولاية الاب وان
أسلم ولم يوال أحد فولاؤه موقوف بخلاف ولاء العتاقة فان الولد الكبير يتبع الاب في ولاء العتاقة لان الكبير يستنصر
من يوالى أبيه رجل والى رجلا ثم ولد له من امرأته ولد فوالته رجلا فولاؤه الولد للمولى الاب واذا والى رجلا ولأبيه الكبير
رجلا كان كل واحد للمولاه ولا يحبر بعضهم بعضا فان سبي ابنه واعتق لم يحبر ولاء أبيه فان سبي أبوه واعتق حر ولاء الابن
لان الابن ينسب الى الاب فكذلك في الموالاة فان كان له ابن وابن لم ينسب لكن أسلم فولاؤه رجل فسبي المحدثا عتق
لم يحبر المحدث ولاءه الا أن يحبر ولاء ابنه فيتحبر حتى لو كان الاسفل مولى بالحر بما والى المحدث معتق لا يحبر الا أن يسلم الاوسط فيحبره
المحدث فيحبره أسلم الحرى ولم يوال أحد اثم اعتق أبوه حر ولاءه ولو أسلم أبوه مولى والى رجلا لم يحبر والى ذمي مسلما أو ذميا
حاز وهو مولا له لانه يجوز أن يكون للذمي على المسلم ولاء العتاقة فكذلك ولاء الموالاة فان قلت قال في المحيط ذمي والى
مسلما مات لم يرثه لان الارث باعتبار التناصر والتناصر في غير القرب انما هو بالدين فهذا يفيده ان الموالاة لا تكون
بين المسلم والذمي قلنا هي تكون بينهما لكن الارث انما يكون حيث لا مانع وحينئذ المانع هنا هو واختلاف الدين
وان أسلم على يدرجى ووالاه لم يذكره في الكتاب واختلفوا فيما اذا اعتق الحرى عبده المسلم قيل يصح لانه يجوز أن يكون
لحرى على المسلم ولاء العتاقة فكذلك ولاء الموالاة وقيل لا يصح لانه عقد الموالاة مع الحرى للتناصر وقد نهى عن ذلك
بخلاف الذمي اه وفي الميسر رجل اشترى من رجل عبدا ثم شهد ان البائع كان اعتقه فهو حر وولاؤه موقوف
ذا جحد البائع ذلك فان صدقه البائع بعد ذلك طهرانه المولى وكذلك ان صدقة الوردية بعد موته وفي التتار حانية رجل
من اهل الذمة اعتق عبدا فنقض الذمي العهد وحق بدار الحرب فاخذ واسترق فصار عند الرجل واراد معتقه ان يوالى
رجلا لم يكن له ذلك لان مولى العتاقة لا يملك ان يوالى أحد فان اعتق مولا له يوما من الدهر فانه يرثه وان جنى جناية
قيل عن نفسه ولا يعقل عنه مولا هكذا ذكر في عامة الروايات وفي بعضها قال يرثه ويعقل عنه واذا أقر الرجل بالولاء
خبر وصدقه بصير مولى له يعقل عنه ويرثه فان كان له أولاد كبار فكذبوا الاب فيما أقر وقالوا ابونا مولى لفلان آخر
صدقه فلان في ذلك فهم مصدقون في حق أنفسهم وان قال أعتقني فلان أو فلان وكل منهم ما يدعي انه المعتق
يلزم العبد شي وان أقر بعد ذلك لا حدهما بعينه أو لغيرهما يجوز اقراره على قولهما وعلى قول الامام لا يجوز اذا أقر
رجل انه مولى امرأة اعتقه فقالت المرأة لم أعتقك لكن أسلمت على يدي وواليتني فهو مولاها فاذا اراد التحول عنها
في غيرها ففي قياس قول الامام ليس له ذلك وفي قولهما انه ذلك أقر ان فلانا أعتقه وانكر فلان وقال ما أعتقك
لا أعرفك فافقر المقر لانسان آخر لا يصح اقراره عند الامام وعندهما ما يصح وفي المحيط ولا يجوز بيع ولاء الموالاة
ولا ولاء العتق لانه ليس بمال قال رحمه الله وهو آخذوى الارحام اذ لم يكن له وارث غير ذوى الارحام فارثه له
في المحيط ولو ادعى رجل ولاء الموالاة واقام البينة وادعى آخر من ذلك واقام البينة فالمتأخر أولى لانه يحتمل الغشخ
سلاف ولاء العتاقة اه قال رحمه الله وله أن يتحول منه الى غيره بمحض من الاخر ما لم يعقل عنه لان العقد

غير لازم كالوصية والوكالة ولكل واحد منهما ما ان يفسخه بعلم الآخر فان كان الاخر غائبا لا يملك فسخه وان كان غير لازم لان العقد تم لهما كما في الشركة والمضاربة والوكالة ولا يعرى عن ضرر لانه رجاء موت الاستيفاء فباخذ الاعلى ميراثه فيكون مضموما عليه أو يعقل الاسفل عبيدا على حساب ان عقل عبيده على المولى الاعلى فيجب عليه وحده فيتم ضرر بذلك فلا يصح الفسخ الا بحضور من الاخر بخلاف ما اذا عقد الاسفل الموالاة مع غيره بغير محضر من الاول حتى يصح وينسخ العقد الاول لانه فسخ حكمي فلا يشترط فيه العلم كما في الوكالة والمضاربة والشركة لان الموالاة كالنسب اذا ثبت من شخص ينافي كونه مع غيره فينسخ ضرورة والمرأة في هذا كالرجل وقوله ما لم يعقل عنه لانه اذا عقل عنه ليس له ان يتحول الى غيره لما كده بتعلق حق الغير به لحصول المعقودية ولا اتصال العصبية ولان ولاية التحول قبل ان يعقل عنه باعبارانه عقد تبرع فاذا عقل عنه صار كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده بعد ما تحمل الجنينة عن ابيه وكذا ان عقل عن ولده لم يكن له كل واحد منهما ان يتحول الى غيره لانهما كشخص واحد في حكم الولاء قال رحمه الله **ولا يفسخ للعقود ان يوالي أحدا** لان ولاية العتاقة لازم لا يحتمل النقص بعد ثبوته فلا يفسخ ولا ينعقد معه لانه لا ينقل لان الارث بولاء العتاقة مقدم على الارث بولاء الموالاة الا ترى ان شخص الولات وترك مولى عتقه ومولى موالاة كان المال للمعتق قال في المبسوط ولومات الاعلى ثم مات الاسفل فانما يرثه المذكور من اولاد الاعلى دون الاناث على نحو ما بينا في ولاية العتاقة قال رحمه الله **ولو لو والى امرأة فولدت تبعا فيه** يعني ولدت ولدا لا يعرف له أب وكذا لو اقرت انها مولاة فلان ومعها ولد صغير لا يعرف له أب صح اقرارها على نفسها ويتبعها ولدها فقه وهذا عند الامام وقال لا يتبعها ولدها فيه في الصورتين وقد تقدم بيان ذلك **فروع** عبد الحر يخرج مستأمن في تجارة لمولاه فاسلم ببيعه الامام ويمسك ثمنه على مولاه وكذا لو اسلم العبد في دار الحرب وخرج تاجرا لمولاه لانه لم يعتق عليه لما خرج باذن المولى وان خرج مراغما فهو حر ويوالي من شاء الا اذا عقل عنه بيت المال اه والله اعلم بالصواب

كتاب الاكراه

أورد الاكراه عقيب ولاية الموالاة لان في كل منهما تغير حال المخاطب من الحرمة الى المحل فان ولاية الموالاة يغير حال المخاطب الذي هو المولى الاعلى من حرمة تناول مال المولى الاسفل بعدم موته الى حله بالارث فكذلك الاكراه يغير حال المخاطب الذي هو المكره من حرمة المباشرة الى حلالها كذا في عامة المواضع والكلام فيه في مواضع الاول في معناه لغة والثاني عند الفقهاء والثالث في ركنه والرابع في دليله والخامس في شرطه والسادس في حكمه فهو في اللغة عبارة عن جعل انسان على شيء يكرهه يقال اكرهت فلانا اكرها أي جعلته على امر يكرهه وهو عند الفقهاء ما سمي في ركنه اللفظ الذي يفيد ودليله من الكتاب قوله تعالى الامن اكره الآية ومن السنة ما ورد ان صفوان الطائي كان نائما مع امرأته واخذت المرأة سكيناً وحطت على صدره وقالت لا ذبحك أو تطلقني فنادى بها الله فابت فطلقها فلما بلغ ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا اقالة في الطلاق وشرطه سمي في الكتاب وحكمه اذا حصل به اتلاف ان ينتقل الى المكره فيما يصلح ان يكون له للمكره ويجعل كانه فعله بنفسه كما سيجيء والا كراه نوعان ملجي وغير ملجي والملجي هو الكامل بما يخاف على نفسه أو عضوه فانه بعدم الرضا ويوجب الاجاءة بنفسه لا اختيار وغير الملجي هو القاصر وهو ان يكره بما لا يخاف على نفسه ولا على تلف عضوه من اعضائه كالاكراه بالضرب الشديد أو القيد أو الحبس فانه بعدم الرضا ولا يوجب الاجاءة ولا بنفسه لا اختيار وهذا النوع من الاكراه لا يؤثر الا في تصرف يحتاج فيه الى الرضا كالبيع والاجارة والاقرار والاول يؤثر في الكل فيضاف فعله الى المكره فيصير كانه فعله والمكره له له فيكون فعله بنفسه من غير اكراه احسن وذلك مثل الاقوال والا كل لان الانسان لا يمكن بفهم غيره ولا يتكلم بلسان غيره فلا يضاف الى غير المتكلم والا كل اذا كان فيه اتلاف فيضاف اليه من حيث انه اتلاف بصلاحيته آله له فيه حتى اذا اكره على العتق يقع كانه أوقعه باختياره ويكون الولاء له ويضاف الى المكره من حيث

الا تلاف فيرجع اليه بقيته ثم اعلم أن الاكراه لا ينافي أهلية المكرة ولا يوجب وضع الخطاب عنه بحال لان المكرة
مبتلى والابتلاء لا يتحقق الخطاب والدليل عليه ان أفعاله مترددة بين فرض وحظر وواجبة ورخصة وياثم تارة ويؤجر أخرى
فمحرم عليه قتل النفس وقطع الطرق والزنا يفترض عليه أن يمنع من ذلك ويثاب عليه ان امتنع و يباح له بالاكراه
أكل الميتة وشرب الخمر وبرخص له باجراء كلمة الكفر واتلاف مال الغير وافساد الصوم والحماية على الاحرام وهذا
دليل على انه مخاطب قال رحمه الله **وهو فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به الرضا** زادني المبسوط أو يفسد به
اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق المكرة أو يسقط عنه الخطاب **وذكري في الايضاح ان الاكراه فعل يوجب من**
المكرة محادثة في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وذكري في الوافي انه عبارة عن تهديد غيره على
ما هدد بمكرهه على أمر بحيث ينتقي به الرضا وقوله فيزول به الرضا أعم مع كونه مع فساد اختياره أو مع عدمه وهو إشارة
الى نوعي الاكراه ثم ان الشائع في عامة الكتب من الاصول والفروع هو ان الاكراه نوعان وذكري في الاسلام البرذوي
فقال الاكراه ثلاثة أنواع نوع بعدم الرضا ونوع بفساد الاختيار وهو المسمى بنوع عدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي
لا يلجئ وهو نوع آخر لا يعدم الرضا وهو المسمى بآية أو ابنة أو ولده وهذا النوع الثالث أخرجه المؤلف وذكري
شيخ الاسلام في المبسوط ان القسم الثالث غير داخل في هذا المعنى شرعا لعدم ترتب أحكام الاكراه عليه شرعا وذكري غيره
ان القسم الثالث داخل في معنى الاكراه لغة وأطلق في الانسان قسمي الصبي والمجنون والمعتوه كذا في قاضيخان وقال
فيه أيضا ولوا كره الصبي أو المجنون أو المعتوه رجلا على قتل آخر فقتله فالدية على عاقلة الصبي والمجنون والمعتوه في ثلاث
سنين قال رحمه الله **وهو شرطه قدرة المكرة على تحقيق ما هدد به سلطانا كان أو لصا أو خوف المكرة وقوع ما هدد به**
يعنى شرط الاكراه الذي هو فعل كما تنقسم لان الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتقي به رضاه أو يفسد به
اختياره مع بقاء الأهلية ولا يتحقق ذلك الا من القادر عند خوف المكرة لانه يصير به ملجأ وبدون ذلك لا يصير
ملجأ وما روى عن الامام ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فذلك محمول على ما شهد في زمانه من ان القدرة والمعة
مختصرة في السلطان وفي زمانها كان لكل مفسدة قوة ومنعة لفساد الزمان فافتيا على ما شهدنا وبه يفتى لانه ليس فيه
اختلاف يظهر في حق الحجة وفي المحيط وصفة المكرة وهو أن يغلب على ظنه أنه يوقع ذلك به لو لم يفعل ولو شك انه
لا يفعل ما توقعه لم يكن مكرها لان غلبة الظن معتبرة عند فقد الأدلة اه لا يقال الشرطية تنافي كون ذلك وصفا
لانا نقول لامنافاة لان الشرطية باعتبار المحاصل من الفاعل والوصف باعتبار الفاعل وفي الحانية اذا غاب المكرة عن
بصر المكرة برول الاكراه ونفس الامر من السلطان من غير تهديد اكراه وعندهما ان كان المأمور يعلم انه لو لم يفعل
ما أمر به يفعل فيه كذا كان اكراهها وفي العتامة واذا أخذها وحدي الطريق لا يقدر فيه على غوث يكون اكراهها اه
قال رحمه الله **فلو اكراه على بيع أو شراء أو قمار أو جارة أو قتل أو ضرب شديد أو حبس مديد خير بين أن يعصى الباع**
أو يفسخ ولما كان الاكراه تارة يقع في حقوق العباد أو أخرى في حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم لحاجة العبد
الدهوقمه ولما كان الاكراه على نوعين ملجئ وغير ملجئ وكل منهما يفسد الرضا الذي هو شرط الصحة لهذه العقود
فتكنا ذكرا القتل والضرب ولما كان لا فرق بين أن يكره على بيع هذا أو بيع ولم يعين جاء بالعبارة منكثرة قيد بضرب
شديد وخبث مديد لانه لو قال أضربك سوطا أو سوطين أو أحيبك يوما أو يومين فانه لا يكون اكراه قال في المحيط
الا اذا قال له لا ضربك على رأسك أو عينك أو مذكرك فانه يكون اكراه لان مثل هذا اذا حصل في هذه الاعضاء قد
يفضى الى التلف وفي المحيط قال مشائخنا الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يتضرر بضرب سوط أو حبس يوم
فانه يكون اكراه او قد يكون فيه ما يكون في الحبس من الاكراه لما يجي به من الاعتناء بالدين ومن الضرب ما يجي به
به الالم الشديد وليس في ذلك حد لا يزداد عليه ولا ينقص منه لانه يختلف باختلاف أحوال الناس فنههم لا يتضرر الا
بضرب شديد وحبس مديد ومنهم من يتضرر بأدنى شيء كالشرفاء والرؤساء يتضررون بضرب سوط أو بفرك أذنه

لا سيما في ملائمة الناس أو بحضرة السلطان وفي المحامسة ولولا كرهه على بيع جارية ولم يعين فباع من انسان كان
فاسدا والا كراه بحسب الوالدين والاولاد لا بعدا كراهاله ليس باكره ولا يعدم الرضا بخلاف حبس نفسه وفي المحيط
ولوا كره بحسب ابنه أو عبده على أن يبيع عبده أو يهبه ففعل فهو كراه استحسانا وكذا في الاقرار ووجهه ان الانسان
يتضرر بحسب ابنه أو عبده ألا ترى انه لا يؤثر بحسب نفسه على حبس ولده فان قلت بهذا في الاول قلنا لا فرق بين
الوالدين والولد في وجه الاستحسان وهو المعتمد كما لا فرق بينهما في وجه القياس وقوله خير بين أن يعصى أو يفسخ فتدبره
واذا زال الا كراه الى آخره فدفع الضرر عن نفسه قال رحمه الله (وثبت به الملك عند القبض للفساد) يعني ثبت
بالشراء الملك المشتري لكونه كسائر المبيعات الفاسدة وظاهر عبارة المصنف فساد البيع مطلقا والذي يظهر ان البيع
انما يكون فاسدا اذا قال المكره تلفظت بالبيع طبق ما أرفاذ قال أردت الاخبار به كاذبا أو قال أردت انشاء البيع
فهو بيع صحيح لا خيار فيه ولا فساد اخذ من التفصيل في حالة العتق وقال زفر لا يثبت به الملك لانه موقوف ولنا ان
ركن البيع وهو الايجاب والقبول صدر من أهله مضافا الى محله فيكون مشروعا باصـله غير مشروع بوصفه فيفيد
الملك بالقبض حتى لو قبضه وتصرف فيه تصرفا لا يحتمل النقص كالاتفاق والتدبير جاز تصرفه وانما لا تفسد بالاجارة
لان المفسد يرتفع بها وهو عدم الرضا فصار كسائر المبيعات لفساده وفي المحيط لو كره على البيع بالف فباع بخمسة مائة
لم يجز وان باع بأكثر من الالف حاز لان في الاول خالف مقصود المكره لان مقصود المكره لمحاق الضرر بالمكره
والبيع بخمسة مائة أضربه من البيع بالف فكان الا كراه على البيع بالف كراهاله على الاقل وفي الثاني خالف الى
غير رأى المكره لانه اكتسب نفعاً لنفسه ولو باع بدنانير قيمتها ألف لم يجز لان الدراهم والدنانير جعلوا كجنس واحد في
في التجارات عرضا ومقصودا ولو باعه بغرض أو بمكيل أو موزون بأقل من قيمته جاز لانه غير جنس ما كره عليه أو كره
على بيع جائر فباع فاسدا لم يجز فاذا هلك ان شاء ضمن المشتري أو المكره وعلى عكسه يكون رضا بالبيع والفرق ان
المكره على البيع الفاسد متى باع جائرا فقد أتى بغير ما كره عليه لان الجائر ضد الفاسد ويقدم من الاحكام ما لا يفيد
الفاسد والمكره على البيع الجائر متى باع فاسدا فقد أتى بما هو أنقص لان الفاسد أنقص من الجائر ولو كره على البيع
قوهب جاز لانه غير جنس ما كره عليه اهـ قال رحمه الله تعالى (لو قبض الثمن طوعا اجازة كالتسليم طائعا لانهما
دليل الرضا وهو الشرط بخلاف ما اذا كره على الهبة دون التسليم وسلم حيث لا يكون اجازة ولو سلم طائعا لان مقصود
المكره ما يتعلق به الاستحقاق لا صورة العقد والاستحقاق في البيع يتعلق بنفس العقد فلا يكون الا كراهيه كراهها
على التسليم فيكون التسليم أو القبض عن اختيار دليل الاجازة وفي الهبة يقع الاستحقاق والقبض لا يجزى الهبة فيكون
الا كراهيه كراهها بالتسليم نظرا الى مقصود المكره ويمتد ذلك في أصل الوضع لان البيع وضع لا فائدة للملك في الأصل
وان كان في الا كراهه لا يفيد لكونه فاسدا والهبة لا تفيد للملك قبل القبض باصل الوضع وتفيده بعد ما ساء كانت
صححة أو فاسدة فينبصرف الا كراهه في كل واحد منهما الى ما يستحقه منه في أصل وضعه وان قبض مكرها فليس ذلك
باجازة وعليه رد الثمن اذا كان قائما في يده لفساد العقد وان كان هالكالا باخذ منه شيئا لان الثمن كان أمنا في يد
المكره لانه أخذ به باذن المشتري لا على سبيل التملك فلا يجب الضمان وفي المحيط ومن هو مكره من المتعاقدين أو
مشروط له شرط فاسد فله أن ينعق العقد من غير رضا صاحبه ومن ليس بمكره ولا مشروط له شرط فاسد فليس له نقضه
الا بالقضاء أو الرضا حتى لو جاز الا آخر العقد فنقض القاضي نفذ والزم وان كان كلاهما مكرها أو مشروطا له شرطا
فاسدا فلكل واحد منهما نقضه من غير رضا ولا رضا لانه قبل القبض لا ينفذ شيئا ولو باع المشتري المكره من آخر
باعه الثاني من آخر حتى تداولته الايدي فله أن يفسخ العقود كلها أو أي عقد جاز جازت العقود كلها الا انه لما جاز بعض
العقود ففسد زال الا كراهه وصار طائعا راضيا فجاز العقد الاول فجازت العقود وباخذ هو الثمن من المشتري الاول
ولو لم يجز لكن ضمن فان ضمن الاول نفذ الكل بتضمنه وان ضمن غيره جازت المبيعات التي بعده وبطل ما قبله

والفرق بين الاجازة والتضمن ان البيع كان موجودا او المانع من النفوذ حقه وقد زال بالا حازه وما اذا ضمن لم يكن
مسقطا حقه بخلاف ما اذا اجازا حديد بيع الفضولي حيث لا يجوز الا الذي اجازته المالك ولا يجوز ما قبله وما بعده لان كل
واحد منهم باع ملك غيره فلا يقيد الملك فعند الاجازة يملكه من اجبر شراؤه وتبطل البقية فان اعتق المشتري الثاني
فالمكره ان يضمن أي الثلاث شاء لان كل واحد منهم أحدث سبب الضمان بازالة يده عن ملكه والمشتريان قبض كل
واحد منهما ماله بغير اذنه وفي الحامية لو اعتق المشتري الاخر قبل اجازة البيع جاز العتق على الذي اعتقه فان اجاز
البائع البيع الاول بعد ذلك لا يصح اجازته وفي الحامية لو اعتق المشتري الاخير او كان له الخيار ان شاء ضمن المشتري
الاول وان شاء ضمن غيره فان ضمن المشتري الاول جازت البياعات كلها وان ضمن غيره يجوز كل بيع بعده ويبطل كل
بيع كان قبله اه وفي قاضيان ولو كان البائع مكرها والمشتري غير مكره فقال المشتري بعد القبض نقضت البيع لا يصح
ولو قال قبل القبض صح نقضه ولو كان المشتري مكرها والبائع غير مكره فلا يملك واحد منهما النقض قبل القبض وبعد
القبض يكون للمشتري دون البائع قال رحمه الله (وان هلك المبيع في يدي المشتري وهو غيره مكره والبائع مكره ضمن قيمته
للبائع ولا يضمنه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه بالقيمة قيد بقوله والمشتري غير مكره قال قاضيان ولو كان المشتري
مكرها دون البائع فهلك المشتري عنده من غير تعد منه ملك امانة اه ولو قال ضمن بذله كان أولى لانه يشمل المثلي
والقبي قال رحمه الله ولا يضمن المكره ان يضمن المكره لانه آله فيما يرجع الى الاتلاف وان لم يكن له آله في حق المتكلم
لعدم الصلاحية لان التكلم بلسان الغير لا يمكن فصار كانه دفع مال البائع الى المشتري فيضمن أيهما شاء كالمغاصب
ومغاصب الغاصب فان ضمن المكره رجع المكره على المشتري بالقيمة لانه باء الضمان ملكه فقام مقام المالك
المكره فيكون ماله كاله من وقت وجود السبب بالاستناد ولو ضمن المشتري ثبت ملك المشتري فيه ولا يرجع على
المكره لانه ماله بالشر او القبض غير انه توقف نفوذه على سقوط حق المكره من الفسخ فاذا ضمنه قيمته بنفسه ماله
فيه كسائر البياعات الفاسدة قال رحمه الله (ولو على أكل لحم خنزير وميتة ودم وشرب خمر يجزئ من أضره أو قتل
يحل وحل بقتل وقطع كمن يفتنى لولا كرهه على هذه الاشياء بما لا يخاف على نفسه أو عضوه كالضرب لا يسعه ان يقدم عليه
وبما يخاف يسعه ذلك لان حرمة هذه الاشياء مقيدة بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة مبيحات على أصل الحل لقوله
تعالى الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الاضطرار لانه فيها مباح والاضطرار يحصل بالاكراه المجبي وهو ان يخاف على نفسه
أو عضوه ولا يحصل ذلك بالضرب بالصوت ولا بالحبس حتى لو خاف ذلك منه وغلب على ظنه يباح له ذلك أقول في قوله
يباح له ذلك اشكال قوي فان المباح ما استوى طرفاه فعله وتركه كما تقرر في علم الاصول وفيما نحن فيه اذا خيف على
النفس أو على عضو كان طرف العقل راجحا بل فرضا كما صرح به في لب الاصول من كون ذلك فرضا قاتلا بل فلو قال بغير
ما يخاف منه على تلف عضو أو نفسه لم يفترض والا ففرض الى آخره لكان أولى وقدره بعضهم بآدمي الحد وهو أن يعون
سوطا فان هدد به وسعه ان يقدم وان هدد بدونه لا يسعه لان ما دون ذلك مشروع بطريق التعزير قلنا لا وجه
للتعزير بالرأي وأحوال الناس مختلفة فمنهم من يحمل الضرب الشديد ومنهم من يموت بآدمي منه فلا طريق سوى
الرجوع الى رأى المشتري فان غلب على ظنه ان تلف النفس أو العضو يحصل به وسعه والا فلا واذا قلنا لا يسعه شرب الخمر
هل يحد أم لا قال في المحيط واذا شرب الخمر لا يحد لان باعظ الاكراهين تثبت حقيقة اباحة الشرب جالة الضرورة
وبإحفظها ثبت شبهة الاباحة والشبهة كافية لدفع الحدود اه وفي الميسوط الاكراه على المعاصي أنواع نوع يرخص له
فعله ويناب على تركه وقسم حرام فعله ما ثوم على اتسائه وقسم يباح فعله ويأثم على تركه الاول الاكراه على اجراء كلمة الكفر
وشتم محمد صلى الله عليه وسلم أو على ترك الصلاة أو كل ما ثبت بالكتاب الثاني كما لو اكره بالقتل على أن يقتل مسلما
أو يقطع عضوه أو يضربه ضربا يخاف منه التلف أو يشتم مسلما أو يؤذيه أو على الزنا والثالث لو اكره على الخمر وما ذكر
معه قال رحمه الله (وأثم بغيره) يعني اذا اكره على ما تقدم بقتل وقطع فلم يفعل حتى قتله أو قطع عضوا منه أثم

لأن تناول في هذه الحالة مباح وانلاف النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام فيأثم إلا أنه إذا لم يعلم إلا بآفة في هذه
الحالة لا يأثم لأنه موضع الخفاء وقد دخله اختلاف العلماء فلا يأثم كالجهل بالخطاب في دار الحرب أو في أول الإسلام في
حق من أسلم فيها وعن أبي يوسف لا يأثم مطلقاً لأنه رخصة إذا حرمة قائمة فيكون أخذاً بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار
مستثناة فلا يكون الامتناع عزيمة بل معصية قال في العناية فان قيل إضافة الأثم إلى ترك المباح من باب فساد الوضع
وهو فساد الجواب ان المباح إنما يجوز تركه والالتزام به إذا لم يترب عليه محرم وههنا ترتب عليه محرم وههنا ترتب
عليه قتل النفس المحرم فصار الترتك حراماً لأن ما أفضى إلى المحرام حرام أه أقول والذي يظهر ان الأثم ليس على ترك
المباح بل على ترك الفرض كما تقدم تقريره أه قال في المحيط والأصل ان من ابتلى ببلية يتحتم أن يكون مأثماً أو يسرها
والمسائل على أربعة أوجه الأول لو أكرهه قتل على أن يقطع يده نفسه فهو في سعة من قطعها لأن القطع أهون من القتل
لأن الظاهر ان القطع يقتصر ولا يسرى ولهذا يباح القطع عند الإكراه إذا خاف الهلاك على نفسه الثاني لو أكرهه على
قتل نفسه لا يباح له الثالث لو أكرهه على القاء نفسه في النار أو في الماء أو من سطح ان كان لا يبرح حواجز الخلاص والنجاة
من ذلك يباح له والأفلاو ذكر ان الاحراق بالنار أشد من السيف والرابع على إكراهه بالقتل بالسيماط على قتل نفسه
بالسيف يباح له القتل بالسيف لأن القتل بالسيماط أشد من القتل بالسيف قال رحمه الله ولا على الكفر واتلاف
مال المسلم بقتل وقطع لا بغيرهما يرخص في معنى لو أكرهه على كلمة الكفر واتلاف مال انسان بشئ يخاف على نفسه أو على
أعضائه كالقتل وقطع الأطراف يرخص له اجراء كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ومحدث عمار بن
يأشرح بن ابتي به أنه عليه الصلاة والسلام قال له كيف وجدت قلبك قال مطمئناً بالإيمان قال فان عادوا فعد أي
عند إلى الاطمانينة ولان هذا الاظهار انه لا يفتوت حقيقة الايمان لان التلغظ في هذه الحالة لا تدل على تبدل
الاعتقاد لقيام التصديق به فبرخص له احياء لنفسه وفي المحيط وغيره وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها أن
يكون قلبه مطمئناً ولم يخطر على باله شيء سوى ما أكرهه عليه والثاني أن يخطر بباله الخبر بالكفر عما مضى بالكذب
ثان لم يكن كافر قط فيما مضى وقال أردت الخبر عما مضى كاذباً ولم أرد كفرامستقبلاً فهذا يكفر قضاء ولا يكفر ديانة
الثالث أن يقول لم يخطر بباله كفر في الماضي وأردت الكفر مستقبلاً فهذا يكفر قضاء وديانة أه وفي المحيط على
هذا التفصيل انه إذا أكرهه على أن يصلي للصليب أو يسجد وفي الظاهر لو أكرهه على أن يسجد للصليب فاستمالة
على ثلاثة أوجه الأول إذا خطر بباله أن يصلي لله تعالى للصليب وفي هذا الوجه لا يكفر في القضاء ولا فيما بينه
وبين الله تعالى سواء كان مستقبل القبلة أو لم يكن مستقبل الثاني أن يقول لم أصل لله تعالى وصليت للصليب وفي هذا
يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى الثالث أن يقول لم يخطر بباله وصليت للصليب مكرهاً في هذا لا
يكفر في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى وفي الأصل لو أكرهه على شتم محمد صلى الله عليه وسلم فهي على ثلاثة
أوجه الأول أن يقول لم يخطر بباله شيء وشتم محمد مكرهاً وفي هذا لا يكفر قضاء ولا ديانة الثاني أن يقول خطر بباله
رجل من النصارى يقال له محمد فشتمه ولم أستم الرسول فهذا كالاول قال الكرخي أطلق محمد في العبارة وحيث
لم يقبل من المسلمين لان شتم النصراني دون المسلم في الحرمة الثالث أن يقول خطر بباله رجل من النصارى فيه
فخر كتبه وسُميت الرسول وفي هذا يكفر قضاء وديانة أه قال رحمه الله ويثبت بالصرح أي يكون عاجزاً وان
صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل لان حبيباً صبر حتى صلب وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال هو رفيقي في
الجنة ولان الحرمة قائمة والامتناع عزيمة فاذا بذل نفسه لأعزاز الدين كان شهيداً ولا يقال الكفر مستثنى في حالة الإكراه
فكيف يكون حراماً في تلك الحالة لا نقول الاستثناء راجع إلى العذاب لانه المنة كورق له دون الحرمة بخلاف الخبر
واخوانه فان المذكور فيه الحرمة فيفتي في تلك الحالة وهذا لا ينتفي فتبقى على حالها ولكن لو ترخص جازوا عترض عليه
بان اجراء كلمة الكفر أيضاً مستثنى بقوله الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان من قوله من كفر بالله بعد إيمانه فينبغي أن

يكون مباحا كما كل المية وشرب الخمر واجب بان في الآية تعديما وناخيرا وتقديرا من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح
بالكفر صدر افعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الامن اكره وقيل مطمئن بالايمان فالله تعالى ما اباح اجراء كلمة
الكفر على لسانهم حالة الاكراه وانما دفع عنهم العذاب والغضب وليس من ضرورة نفي الغضب وهو حكم الخمر لانه
ليس من ضرورة عدم الحكم عدم العلة فجاز ان يكون الغضب منتقيا مع قيام العلة الموجبة للغضب وهو الحرمة فلم
تثبت اباحة اجراء كلمة الكفر كذا في النهاية وعزاه الى ميسوط شيخ الاملا م اه قال رحمه الله **ولو سألنا** ان يضمن
المسكوه لانه هو المتلف لماله والمكروه آله فيما يصلح آله قال رحمه الله **وعلى** قتل غيره بقتل لا يرضى به معنى لو اكره
على قتل غيره بالقتل لا يرضى له القتل لاجتماع نفسه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه سواء في ذلك
فسقط المسكوه ولان قتل المسلم بغير حق مما لا يستباح اضرورة ما ذكرنا بالا كراه وهذا النزاع فيه وأطلق في قوله غيره
فشمع الحمر والعبد وعبد غيره وفي المحيط لو اكره بقتله ان يقتل عبده أو يقطع يده لم يسعه ذلك فان قتل يائمه ويقتل
المكروه في القتل ويضمن نصف قيمته لان دمه حرام باصل الفطرة ولو اكره بقتل على ان يقتل اباه أو ابنه فقتله لم يضره من
الميراث ولو كان المكروه أبا المقتول أو ابنه يحرم عن الميراث لان المباشرة للقتل هو المكروه ولو اكره بقتل على ان يضرب رجل
بحديدة فضر به وثني بغيرا كراه فقات قتلا جميعا لان احدي الضربتين بغيرا كراه فصارت منقولة اليه والاخرى منقولة
الى المكروه ولو كانت احدي الضربتين بعصاة غرم ما قتله كل واحد منهما نصف الدية في ثلاث سنين وان كان الاكراه بحبس
أو قيد فالضمان على الضارب قودا كان أو دية لان الاكراه بالحبس لا يعتبر اكرها في حق هذه الاحكام وفيه أيضا ولو
اكره بقتل على ان يامر رجلا بقتل عبده فقتله عمدا يقتل القاتل لان الاذن بالقتل لم يصح مع الاكراه ولانه قول لا يؤثر فيه
عدم الرضا فيكون التلف مضافا الى القاتل دون الاذن بخلاف المأمور بالعتق حيث لا يضمن لان المأمور لا يملك
الاعتاق الا بالاذن فصار المعتق متلفا بسبب الاذن فيصير التلف محالا الى الاذن ولو اكره المولى بحبس أو قتل فقتله
يضمن قيمته استحسانا ويقتص القاتل قياسا وجه الاستحسان ان الاذن اذا فسد بالا كراه لقوات الرضا معتبر من وجه
وفعل الماذون كفعل الاذن فاوزت شبهة فلم يجب القصاص فواجبنا الدية صونا لدمه عن الهدر ولو اكره المولى بقتل على
بيع عبده وتسليمه والمشتري بالقتل على الشراء والقبض ثم اكره المشتري من على قتله بقتل فلمولى ان يقتل المسكوه
قياسا لان المشتري مكروه على القتل فصار فعله منقولا الى المكروه ويضمن قيمته استحسانا لان العبد مملوك للمشتري
وللبائع فيه حق الاسترداد فكان القصاص للبايع من وجهه وللمشتري وجهه فكان المستحق للقصاص محجولا فلا يكون
لاحدهما حق استيفاء القصاص فواجبنا القيمة على المسكوه في ماله للبايع لان البايع حق الاسترداد وقد أبطل المشتري
هذا الحق عليه بالقتل بغير رضاه فلو اكره بحبس أو قيد على البيع والقبض والمشتري على الشراء بقتل ثم اكره المشتري
على قتله بقتل فقتله يضمن قيمته لمولاه ثم يقتل المسكوه بالعبد قصاصا لان المشتري طائع في القبض مكروه في الشراء
فذلك المشتري العبد بعقد فاسد فكان مضموفا عليه بالقيمة وقتله صار منقولا الى المكروه فصار المكروه قاتلا عبدا عمدا
فيجب القصاص ولو اكره المشتري على الشراء بحبس وللبائع بقتل ثم اكره المشتري على القتل بقتل فقتله فالولي بالخيار
ان شاء ضمن المسكوه قيمة عبده وان شاء ضمن المشتري لانه طائع في القبض وقد قتله المكروه بقتل المشتري فيجب
القصاص اه قوله بالقتل يشمل ما اذا صرح بذلك بان قال ان لم تقتل قتلتك أو دل الحال عليه بان غلب على ظنه قتله
ولم يصح له بذلك لما في جامع الفتاوى لو قال له اقتل فلانا أو غلب على ظنه القتل فقتله هو اكره فاذا قتله يقتص من
المكروه قال رحمه الله **ولو ان قتلته** ان لان الحرمة باقية لما ذكرنا وانما مباشرته لان الاثم يكون بدمه والمكروه لا يصلح
ان يكون آله في حقه وكذا لو اكره على الزنا لا يرضى له لان فيه قتل النفس بالضياع لانه يحى قمته ولد ليس له أب
ولان فيه افساد الفراش بخلاف جانب المرأة حيث يرضى لها بالاكراه المحبى لان نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى
القتل في جانبها بخلاف الرجل ولهذا وجب الاكراه القاصم درء المحذوف في حقها دون الرجل قال رحمه الله **ولو يقتص من**

المكره فقط. وهذا قول الامام ومحمد وقال زفر يجب القصاص على المكره دون المكره لان القصاص يجب على
القاتل والقاتل هو المكره حقيقة لانه المباشر ولهذا يتعلق الاثم به ولان القتل فعل حسي وهو لا يجزئ فيه الاستناد
لغير الفاعل وقال الشافعي يجب القصاص عليها وقال ابو يوسف لا يجب القصاص على واحد منهما واولها ما انه محمول على
القتل بطبعه اشارة لحماية نفسه فيصير آله لنفسه للمكره فيما يصلح ان يكون آله وهو الاتلاف فيقتص منه بخلاف
الاثم لانه باعتبار الخيانة على دينه وهو لا يصلح ان يكون آله فيه فيأثم المكره قال في النهاية سواء كان الاثر بالغا قاتلا
أو معتوها أو مجنوناً أو صبياً والقود عليه وعزاه الى المبسوط ونسبه شيخ الاسلام علاء الدين عبد العزيز الى السهو ونقل
عن أبي اليسر في مبسوطه لو كان الاثر صبياً أو مجنوناً لم يجب القصاص لان الفاعل في الحقيقة هو الصبي والمجنون وهو
ليس باهل للعتوبة كذا في الاكمل وفي المحيط لو اكره على ان يقتل رجلاً أو يكفر بالله تعالى وسعة الكفر دون القتل
لان الكفر برخص في حالة الاضطرار دون القتل فانه لا يرخص بحال ولو قتل ولم يكفر المكره دون القتل قياسا لانه
قتل نفساً مختاراً طائفاً بضمن الدية استحساناً في ماله في ثلاث سنين ان لم يكن عالماً بان الكفر يسعه يقتل به وقيل
لا يقتل به لان الدليل المورث للشبهة قائم وهو حرمة الكفر ولو اكره على ان يقتل أو ياكل الميتة أو يشرب الخمر فقتل
يقتل القاتل دون المكره لان كل الميتة وشرب الخمر يرخص حالة الاضطرار قال رحمه الله تعالى وعلى اعتناق وطلاق ففعل
وقع به يعني لو اكره على اعتناق وطلاق فاعتق وطلق وقع العتق والطلاق لان الاكره لا ينافي الاهلية على ما بينا
وعلم صحة بعض الاحكام كالبيع والاجارة والاقارب لمعنى راجع الى التصرف وهو كونه يشترط فيه الرضا ومع
الاكره لا يوجب الرضا فالما العتق والطلاق فلا يشترط فيهما الرضا فيقع الا ترى ان العتق والطلاق يقعان مع الهزل
لعدم اشتراط الرضا فيهما بخلاف البيع واخواته وفي المبسوط وكل تصرف يصح مع الهزل كالطلاق والعتاق
والنكاح يصح مع الاكره ولو اكره الرجل على الاكره يصح فان كان المسمى مثل مهر المثل أو أقل جاز ولا يرجع
على المكره بشئ لانه عوضه مثل ما أخرج عنه وان كان المسمى أكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدر مهر
المثل لانه فأت الرضا في الزيادة بالاكره وان اكره المرأة على النكاح فلا شئ على المكره لانه أتلف عليه منفعة المضع
ولا ضمان على متلف المنفعة ولانه عوض المهر فلا يبعد ازاله واتلافان كان الزوج كفواً والمهر مهر المثل جاز وان كان
أقل فالزوج بالخيار ان شاء أتم لها مهر مثلها وان شاء فارقها ان لم يدخل بها ولا شئ عليه وان دخل بها وهي مكرهة فلها
مهر مثلها وان دخل بها وهي طائفة فهو رضامنها بالمسمى الا أن يكون للمولى حق تكميل مهر مثلها عند الامام خلافاً
لها وان فارقها قبل الدخول لا مهر لها لان الفرقه جاءت من قبلها وقيس بقوله على اعتناق لانه لو اكره على العتق من
اعتناق كالأكره على شراء ذى رحم محرم منه فاشترى يعتق عليه كما سمي في فانه لا يرجع بشئ وكذا لو اكره على
شراء من حلف بعتقه وكذا لو اكره على شراء أمة ولدت منه بالنكاح فاشترى فعتقت عليه بشئ لانه عتق من غير
اعتناق قال رحمه الله تعالى ويرجع بغيره يعني يرجع المكره على المكره بقيمة العبد لان الاتلاف منسوب
اليه والمكره آله فيه فيرجع بقيمة العبد عليه موسراً كان أو معسراً لان ضمان الاتلاف لا يختلف باليسار والاعسار
بخلاف ضمان الاعتناق على ما تقدم ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب عليه للخروج للحرية كما في معتق
البعض اوله علق حتى النسب به كعتق الرهن المبرهون وهو معسر أو عتق المريض عبده وعليه دين ولم يخرج من
الثقل ولا يرجع المكره على العبد بما ضمن لانه ضمان وحب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره وأطلق المؤلف في
الرجوع وهو مقيد بما اذا قال أردت بقولي عتقا مستقبلاً كما طلب مني أو قال لم يخطر بي الى سوى الاتيان بمطالبة أمالو
قال خطر بي الى الاخبار فاخبرته فيمضى كاذباً وأردت ذلك لانشاء الحرية بعتق العبد قضاء لاديانته ولا يضمن المكره
المكره شيئاً لانه عدل عما اكره عليه فكان طائفاً في الاقرار فلا يصدق في دعواه الاخبار كاذباً فان قيل ينبغي ان لا يضمن
المكره لانه أتلف بعوض وهو الولاء والاتلاف بعوض كالاتلاف واجب بان الولاء سببه العتق على ملك المولى فكيف

المكره معوضا ولكن لا يكون عوضا الا اذا كان العوض مالا كما اذا اكره على أكل طعام الغريب أو كاه فلا ضمان على
المكره اذ عوضه ما هو في حق حكم المال كما في منافع البضع والولا ليس بمال لانه بمنزلة النسب لا ترى ان شاهدي
الولا اذ ارجعوا لا يضمنان وردهما اذا اكره المولى على شراء ذي محرم رحمه منه فعتق عليه فان المكره لا يرجع
هناك بقيمة العبد على المكره لانه حصل له عوض وهو صلة الرحم كذا في البدائع ولا يخفى أن الرحم صلة ليست
بمال كالولا أما حقيقة فظاهر وأما حكمه فلا يملك به أحد كما قالوا في منافع البضع عند الدخول وفي المحيط ولوا كره على
ان يعتق على أقل من قيمته على مائة وقيمه ألف والعبد غير مكره يقع بتمام قيمته ثم ان شاء ضمن المكره قيمته ثم يرجع
هو على العبد بمائة السعاية لانه باء الضمان قام مقام المولى وان شاء المولى ضمن المكره تسع مائة ثم يرجع بتسعة مائة
وأخذ من العبد مائة لان السيد طاع في التزام المال والمكره يتألف عليه تسع مائة بغير عوض فباخذ منه ولوا كره على ان
يعتق عبده على ألفين الى سبعة وقيمه ألف ففعل فان شاء ضمن المكره قيمته للحال وهي ألف ويرجع المكره على
العبد بألفين الى ستة ويصدق بالفضل وان شاء اختار العتق وكان له ألفان الى ستة ولوا كره العبد على قبول العتق على
مال لم يلزمه شيء ويضمن للمكره لما بينا عبد بين رجلين أكره أحدهما على عتقه فاعتقه جاز والولا كاه للمعتق عندهما فان
كان المكره موسرا ضمن قيمته بينهما وان كان معسرا ضمن نصف قيمته للمكره ويسعى العبد لالا خرف نصف قيمته
لان المكره في حق المكره متلف وفي حق الساكت بمنزلة العتق وعند الامام يعتق نصيب المكره لا غير ولا ضمان على
المكره للساكت وان كان موسرا فان اختار الساكت تضمن من شريكه والولا كاه وان اختار الاعتاق أو السعاية
فالولا بين الشريكين ولو قتل عبد رجلا خطأ أو كره على عتقه وهو يعلم بالجناية ضمن المكره قيمته ويأخذها المولى
فدفعها الى ولي الجناية لانه مضطر في هذا الاعتاق ولو كان الاكره يحبس أو قيد يضمن المولى الجناية دون الدية
ولا يضمن المكره شيئا لان هذا الاكره لا يعد اكرها في حق اتلاف المال ويعتبر اكرها في حق التزام المال ولو
أكره على ان يعتق عبده عن رجل بالف درهم وقيمه ألف فاعتق وقبل المعتق عنه طائعا فان شاء ضمن المكره وان
شاء ضمن المعتق عنه فلو ضمن الاول يرجع على المعتق عنه والولا للمعتق وقال السرخسي ينبغي ان يقع العتق عن
المعتق عنه لانه بمعنى البيع ويبيع المكره قبل التسليم لا يفيد الملك وأوجب بان الاكره ورد على العتق لا على البيع
الذي في ضمن طلب الاعتاق ولو ورد على البيع انما يرد ضمنه وتبعه والاكره لا يؤثر فثبت ضمنه وتبعه لا يعتق في
الضمني بما لا يعتق في القصدي ولوا كره بحبس تجب القيمة على المعتق عنه دون المكره ولوا كره المعتق بالقتل
والمعتق عنه بالحبس فالمعتق عنه غير مكره ولو كان الاكره على عكس هذا ضمن المكره قيمته للمولى ولم يضمن
المعتق عنه شيئا والولى للمعتق عنه لان الاكره بوعيد تلف صير الفاعل هو المكره والاعتاق وان وجد في ملك المعتق
فقد أتلف المكره بالا اعتاق عليه حق الاسترداد بغير رضاه ولوا كره على ان يدبر عبده عنه بالف فدبر المولى بالخيار ان
شاء ضمن المكره قيمته قنا ويرجع المكره على قابل التدبير بقيمته مدبر او ان شاء ضمن القابل قيمته مدبر او يرجع على
المكره بنقصان التدبير ولا يرجع المكره به على القابل ولوا كره على الاعتاق بحبس أو قيد لم يضمن المكره شيئا
ويضمن القابل قيمته قنا لان هذا الاكره غير معتبر في حق اتلاف المال ولوا كره المولى بالقتل والقابل بالحبس
ضمن القابل قيمته قنا ولا يرجع على المكره شيء فان ضمن المكره يرجع به على القابل ولو هو المولى من المكره قيمته
أو أبراه منها كان للمكره ان يرجع على القابل بقيمته ولوا كره المولى بحبس والقابل بوعيد تلف فلا مولى ان يضمن
المكره ما نقص بالتدبير ويضمن القابل قيمته مدبر الماعرف ولوا كره بقتل على ان يقبل من رجل عتق عبده على
ألف وقيمه خمسة وخمسة وربع العبد طاع ففعل كان الولا للقابل ولا ضمان عليه ولا على المكره لان قبول العتق عنه
بالف يتضمن شراء وقبضا واعتاقا والمشتري مكره في جميع ذلك والمكره لا يضمن شيئا للمولى ولوا كره على ان يعتق
نصف عبده فاعتق كله لم يضمن عند الامام وعندهما يضمن لان عبده العتق يتجزى وعندهما لا يتجزى فلا اكره

على اعتاق النصف كراهه على اعتاق الكل ولو أكرهه على أن يعتق كله فاعتق نصفه يضمن عندهما وعند الامام
يسعى في نصف قيمته ويضمن المكره نصف قيمته اه مختصرا بتأمل ههنا ما تقدم في البيع اذا أكرهه على بيع
الكل فباع النصف كان مكرها حيث عاها وان بيع النصف أشد ضررا من بيع الكل واعتاق الكل أشد ضررا
من عتق النصف ويطلب الفرق قال رحمه الله **وهو نصف المهر** ان لم يطأ **يعني** لو أكرهه على أن يطلق امرأته فطلقها
قبل الوطء ضمن المكره نصف المهر لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفقرة من جهتها بمعية كالارتداد
وتقبل ابن الرزق وقدنا كذلك بالطلاق فكان تقرير ابائنا فيضا ف تقريره الى المكره وكان متلفا له فيرجع به
عليه أطلاق في الرجوع وهو مقيد بما اذا قال أردت به الانشاء في الحال كاطلب مني أو قال أردت الاتيان بمطلوبه اما اذا
قال أردت الاخبار كاذبا فيقع قضاء لادبائه ولا يضمن المكره شيئا لانه عدل عما أكرهه عليه فكان طائعا في ذلك فلا
يضمن بقضاء ولا يضمن المكره لانه خالفه هذا اذا كان المهر مسمى وان لم يكن مسمى فيه فيرجع عليه بما لزمه من
المتعة ولو أكرهه على أن يعتق عبده أو يطلق امرأته ففعل رجع بالاقول من قيمة العبد ومن نصف المهر لان الضرر كان
يندفع بالاقول ولو كان ذلك بعد الدخول لا يجب على المكره شيء لانه لم يتلف عليه شيئا ولو أكرهه على التوكيل بالطلاق
أو العتاق فوقع الوكيل وقع استحسانا والقياس ان لا يصح التوكيل لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه
كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادا فكذا التوكيل ينعقد مع
الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لانها من الاستسقاطات ويرجع الموكل على المكره بما أتلف عليه
ولا ضمان على الوكيل لانه لم يوجد منه اكراه ولو أكرهه على النذر صحيح ولزم لانه لا يجهل الفسخ فلا يعمل فيه الا كراه
ولا يرجع على المكره بما لزمه لانه لا مطالب له في الدنيا وكذا اليمين والظهار لا يعمل فيها الا كراه لانها لا يجهلان
الفسخ وسواء كان اليمين على الطاعة أو على المعصية وكذا الرجعة والايلاء والقي فيه باللسان لان الرجعة استدامة
النكاح فالحق بالنكاح والايلاء يمين فالحق باليمين ولو بانت بمضي أربعة أشهر ولم يكن دخل بها لزمه نصف المهر
وليس له أن يرجع به على المكره لانه كان متمكنا من التي في المدة وكذا الخلع لانه طلاق ولو أكرهه على أن يجعل
كل مملوك عليك حرافي المستقبل ففعل ثم ملك مملوكا عتق عليه ولا ضمان على المكره لان العتق حصل باعتبار صنع
من جهته وان أكرهه على أن يعاقب عبده بفعل لا بد له منه فحوا ان يقول ان صليت فعبدي حرا أو اكلت أو شربت ثم
فعل المكره هذه الاشياء عتق العبد وغرم المكره قيمته لانه لا بد له من هذه الافعال وكان ملجا ولو أكرهه على أن يكفر
ففعل لم يرجع بذلك على الذي أكرهه لانه امره بالخروج عن حق لزمه ولو أكرهه على عتق عبده عن كفارة ففعل عتق وعلى
المكره قيمته لانه لم يجب عليه ان يعتق عبدا معينا عن كفارة معينة فهو بالا كراهه متعديا عليه ولا يجوز به عن الكفارة
لانه في معنى العتق بموضع ولو قال أنا أبرئه عن القيمة حتى يجزئ عن الكفارة لم يجز ذلك لان العتق نفسه غير مجزئ عن
الكفارة والموجود بعد ذلك ابراه عن الدين وهو لا يتأدى به الكفارة ولو قال اعتقه حين أكرهني وأنا أريد به عن
الكفارة ولو اعتقه بها كراهه أجزاه عن الكفارة وليس له أن يرجع بقيمة العبد على المكره ولو أكرهه على الزنا فزنى يجب
عليه الحد في قول الامام أولا وهو قول زفر ثم رجع وقال لا يجب عليه الحد اذا أكرهه السلطان وان أكرهه غيره يجب وقال
لا يجب عليه الحد في الوجهين وهذا اختلاف عصر وزمان على ما بيناه من قبل وفي موضع سقط الحد ووجب المهر سواء
كانت مكرهه على الفعل أو أدنت له بذلك اما الاول فظاهر لانها لم ترض بسقوط حقها وأما الثاني فلان اذنها الغو
لكونها محبوسة عن ذلك شرعا قال رحمه الله **وهو على الردة** لم تبين امرأته **يعني** لو أكرهه على الردة وأجرى كلمة الكفر
على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لم تبين امرأته لانه لم يكفر به ولو قال عند قوله على الردة لم يرخص ولو فعل لم تبين به
امرأته لكان أولى وأحرى ولان الكفر يتعلق بتبدل الاعتقاد ولم يتبدل اعتقاده حيث كان قلبه مطمئنا بالايمان حتى
لو ادعت المرأة ذلك وأنكر كان القول قوله استحسانا والقياس أن يكون القول قولها حتى يفرق بينهما لان كلمة الكفر

المكره معوضا ولكنها تستوى الطائع والمكره كقضية الطلاق ووجه الاستحسان هذا اللفظ غير موضوع للفرقة
 وإنما تنفع الفرقة باعتبار تغير الاعتقاد والا كراه ذلك على عدم التغير فلا تنفع الفرقة ولهذا لا يحكم عليه بالكفر بخلاف
 ما اذا سلم مكرها حيث يحكم عليه بالاسلام لانه وجد منه أحد الركنين وفي الركن الآخر احتمال فرجنا صاحب الوجود
 احتياط الان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ونظير السكران فان اسلامه يصح ولا يصح رده لعدم القصد هذا البيان المحكم
 اما فيما بينه وبين الله تعالى فذالم يعتق قليس بمؤمن وعدم اياته الزوجية اذا قل لم يخطر بباله شيء وثوبت ما طلب
 مني وقلبي مطمئن بالايمان ولو قال ثوبت الاخبار باطلا ولم أفهم ما أمرت به بانته امراته في المحكم لانه مخالف لما طلب منه
 باعتبار الظاهر فلا يصح ان يصدق انه نوى ذلك في حق المرأة ولو قال أردت ما طلب مني وقد خطر بباله الخسر على الباطل
 بانته امراته ديانة وقضاء لانه كفر حقيقة والا كراه على الصلاة أو سب النبي صلى الله عليه وسلم في أمانته المرأة وعدمه
 على هذا التفصيل ولو قال خطر بباله أن يكره العدو على كلمة الكفر لا جرى على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان كقوله قال
 رحمه الله في حرمة طرف الانسان كحرمة نفسه حتى لو أكره على قطع يد انسان يقطع يده لا يرخص له ذلك فان فعل ذلك
 ياتم ويجب القصاص على المكره لو كان حرا وبضمن نصف القيمة لو كان رقيقا وهذا لا ينافيه ما نقله فاضيلان اذا قال
 لرجل اقطع يدها ولا تقتلها وسعه ان يقطع واذ قطع كان على الأمر القصاص على قول الامام وفي النار خائفة اذا
 قال ان لم تقطع يديك والا قطعتم الا يسهل ان يقطع يده ان يقطع يده نفسه اه فظهر بما نقلنا اذا كان أحدهما أعظم من القطع وسعه
 وان كان قطع يده لا يسهل ولا يكره على قطع طرف نفسه حل له قطعه بخلاف ما اذا أكره على قتل نفسه حيث لا يحل
 له قتلها لان الأطراف يسلك بها مسلك الاموال في حق صاحب الطرف حتى يحل له قطعها اذا أصابتهما كلمة ولو أكره
 على ان يلقى نفسه في النار أو على الالتقاء من الجبل بالقتل وكان الالتقاء بحيث لا ينجو ولكن فيه نوع تخفيف فله الخيار
 ان شاء فعل وان شاء لم يفعل عند الامام فلو ألقى نفسه في النار فاحترق فعلى المكره القصاص وعندهما لا يصبر ولا يفعل
 ولو قال له لتلقن نفسك من رأس الجبل أولا تقتلك بالسيف فلقى نفسه فان فعند أي خيفة يجب الدية على عاقلة
 المكره لانه لو باشر لا يجب عليه القصاص لانه قتل بالثقل بل فيه الدية على العاقلة فكذا اذا أكره عليه وعند الثاني
 يجب الدية على المكره في ماله وعند محمد يجب القصاص ولو قال لا تخراقتني فقتله تجب الدية في ماله في الصحيح ولو
 أكرهت المرأة على التزويع به رقيقه غيب فاحش ثم زال الا كراهه فرضيت المرأة ولم يرض الولي فالولي الفراق عند
 أبي حنيفة أو يتم مهر المثل وقال ليس له ذلك لان المهر خالص حقه حتى تلك اسقاطه والله تعالى أعلم بالصواب

باب الحجر

أورد الحجر عقيب الاكراه لان في كل واحد منهما سلب ولاية المختار عن الجبري على موجب الاختيار الا ان الاكراه لما كان
 أقوى تأثيرا لان فيه سلما عن له اختيار صحيح وولاية كاملة بخلاف الحجر وأجبر في اللغة المنع من قولك حجر عليه القاضي
 يحجر حجرا اذا منعه من التصرف في ماله ولهذا سمي المحطم حجرا لانه منعه من البيت ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم
 لذي حجر أي لذي عقل وفي الشرع عبارة عن مبيع مخصوص في حق شخص مخصوص وهو الصغير والزريق والمجنون
 وهذه الثلاثة سبب الحجر والمحقوق بهذه الثلاثة ثلاثة أحوال الأولى العجز والبطيخ المجاهلي والمكاري المفلس ومن محاسن
 الحجر ان فيه شفقة على خلق الله وهي أحد طرقي الديانة والأخر التعظيم لأم الله وتحقيق ذلك ان الله تعالى خلق البشري
 وخلق بينهم في النهي فجعل بعضهم أولى النهي والآخرى ومنهم اعلام الهدى ومصابيح الدجى وبعضهم مبتلى بالمال
 الردي فيما يرجع الى المعاملات كالمجنون والمعتوه والزريق والصغير وركب الله في البشر العقل والهوى وركب في
 الملائكة العقل دون الهوى وركب في البهائم الهوى دون العقل فمن غلب عقله على هوائه كان من أفضل الخلق ومن
 غلب هواه على عقله كان أردى من البهائم ودليله ما روي انه عليه الصلاة والسلام حجر على معاذ وقسم ماله لغرمائه ولان
 تصرفه لا يشمل توفير النظر والمصلحة فلذا الحجر عليه قال رحمه الله هو ممنوع عن التصرف قولنا لا فعله لا يصغر ورق

وجنون يعني يحجز عليه بهذه الاسباب المذكورة واعترض عليه بان هذه العبارة تنقد حصر المنع في هذه الثلاثة لان
 ذكر الافراد يفيد وليس كذلك بل يحجز على المفتي المأخوذ والطبيب الجاهل والمكاري المفسد بالاتفاق والسفيه
 والمغفل والمدينون على قولهما وعليه الفتوى كما في الترازية فقوله في دليل التعريف بصغري آخره تفسير زائد وتقييد
 فاسد فالتعريف فيه قصور من حيث تقييد المطلق وأصل التعريف مطلق الحقيقة وهو لا يخلو اما ان أراد ان يعرف المنع
 المتفق عليه فعليه ان يسقط الزيادة أو يزيد ويجانه وجهه وأفلاس ليكون سببا للتعقق عليه أو يقول بسبب بوجهه
 ولا يخفى ان الرق ليس سببا للتعرف في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الرأي والعقل وانما حجز عليه لحق المولى قوله
 لا فعلا أو ادفعه لم يتعلق به حكم يندري بالشبهات اما اذا كان الفعل يتعلق به حكم يندري بالشبهات فهو محجور وعليه في
 حكم ذلك الذي يندري بالشبهات كالصبي والمجنون اذا زنى أو قتل فهو محجور عليه بالنسبة لحكم الزنا وهو الحد والنسبة
 بحكم القتل وهو القصاص كذا في الجوهره وقوله قولنا نكرة في سياق الاثبات وهي تختص عندنا قالوا المراد بالاقوال هنا
 ما ترد بين النفع والضرر كالبيع والشراء ويوجب الحجز من الاصل بالاعدام في حكم قولهم تخمض ضررا كالطلاق
 والعنق في حق الصبي والمجنون دون العبد فان طلاقه يقع ولم يوجب الحجز فيما تخمض نفعا كقبول الهبة والهبة
 والصدقة وقوله لا فعلا نكرة في سياق النفي فيعني ما تقدم ذكره فان قيل الطلاق والعنق والعفو عن القصاص واليمين
 والنذر كلها من الاقوال المعتبرة في الشرع والقصد ليس بشرط لا اعتبارها شرعا كما صرحوا به في مواضع لاسيما في
 ما بحث الهزل في الاصول فكيف حكمت بانها عديم من الصبي والمجنون مع ان القصد ليس بشرط في اعتبارها اذا
 صدرت مع تمام الاهلية وأجيب بان من ذكره قصد وما يقصد وما ذكر ليس له قصد مدغم غير فافترق الحال اه قال
 رحمه الله فلا يصح تصرف صبي وعبد بلا اذن ولي وسيد لان الصبي عديم العقل اذا كان غير مميز وان كان مميزا فعقله
 ناقص لعدم الاهتدال وهو البلوغ فيحتمل فيه الضرر فلا يجوز الا اذا اذن له المولى فيصير حينئذ لترجح جانب المصلحة
 للمولى فاذا اذن له بعد ذلك في تصرف باهليته اذا كان بالغاعا فلا وان كان صغيرا باهلية المولى وفي السراحيية للصغير
 الذي لا يعقل البيع اذا باع أو اشترى فأجاز المولى لم يصح ولو اذن القاضي للصبي بالتصرف صح تصرفه قال رحمه الله
 ولا يصح تصرف المجنون المغلوب بحال يعني لا يجوز تصرفه بحال ولو اذازه المولى لان صحة العبارة بالتمييز وهو
 لا تميزه فصار كبيع الطوطى وان كان بمن نارة ويقيم اخرى فهو في حال افاقته كالعاقل والمعتوه كالصبي العاقل في
 تصرفاته وفي رفع التكليف عنه وهو الناقص العقل وقيل هو المدهوش من غير جنون واختلفو في تفسيره اختلافا
 كثيرا واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم فاسد التدبير لانه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون قال رحمه الله
 ومن عقده منهم وهو يعقله يحجزه المولى أو يفسخه يعني من عقد البيع والشراء من هؤلاء المحجورين وهو يعقله
 أى وهو يعقل ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد به تحصيل الربح والزيادة
 فالولى بالخيار ان شاء أجازته وان شاء رده فان قيل هذا في البيع يستقيم وأما في الشراء فلا يستقيم لانه لا يتوقف بل
 ينقد على المشتري قلنا انما ينقد على المشتري اذا وجد نفاذا كشرائه الفصولى وهما لم يجد نفاذ العدم الاهلية أو لتضرر
 المولى فيتوقف الكل قال في العناية الاقوال موجودة حسا ومشاهدة فاما الهاشروط في اعتبارها شرعا القصد دون
 العقل أجيب بوجهين أحدهما الاقوال الموجودة حسا ليست عين مدلولها بل دلالات عليها ويمكن تخلف المدلول عن
 دليله فيمكن أن يجعل الموجود بمنزلة المعدم بخلاف الافعال فان الموجود منها هو عينها فبعدم ما وجدت لا يمكن أن
 تجعل غير موجودة الثاني القول قد يقع صدقا وكذبا ويقع جدا وهزلا فلا بد من القصد بخلاف الفعل قال فان
 قيل قوله تصرف صبي وعبد الخ يفيد ان عقدهما لا ينعقد وقوله ومن عقده منهم وهو يعقله يحجزه المولى أو يفسخ
 يفيد ان ينعقد موقوف بينهما ما نفاذ الجواب ان المراد بقوله لا يصح لا ينفذ وهو شائع في عبارة الفقهاء فان قيل
 كان يمكنه أن يقول ومن عقده منهما بلغة التثنية دون الجمع يعني الصبي والعبد قلنا فهم من قوله المغلوب غير

المغذوب الذي بمنزلة الصبي والعبد فلذا عير بلفظ الجمع قال في العناية أراد الصبي والمجنون الذي هو مجنون وبقي
 فانه بمنزلة الصبي قال ابن قريشته الولي هو القاضي والولي الذي يلي التجارة في مال الصبي كالاب والمجند والوصي ولا
 يجوز باذن الم والم والام والامخ اه واذا رفع الامر الى القاضي لا يخلو اما ان يكون الثمن قائما او هالك ولا يخلو اما ان
 يكون يبيع رغبة او غيبة واذا رد المبيع والثمن قائم في يده رده وان كان المحجور واستهلك الثمن ينظر ان استهلكه
 في النفقة وما يجوز له فان القاضي يعطى الدافع مثله وان استهلكه فيما لا يحتاج اليه فان صرفه في وجوه الفساد
 يضمن المحجور ومنه عند الثاني وعند محمد لا يضمن كذا في التتارخانية والظاهر ان الولي اذا علم بالمبيع كالقاضي
 قال رحمه الله وان اتلفوا شيئا ضمنوا ولا يضمنون غير محجور عليهم في الافعال اذ لا يمكن ان يجعل القتل غير القتل والقطع
 غير القطع فاعتبر في حقه فثبت عليه موجب تحقيق السبب ووجود اهلية الوجوب وهي الذمة لان الانسان يولد له ذمة
 صالحة لوجوب الحق الا انه لا يطالب بالاداء الا عند القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا ايسر وكالنائم لا يطالب
 بالاداء الا اذا استيقظ هكذا قاله الشارح فظاهره ان الوجوب يتنازل الى البلوغ والعنق وفي الحدادي يضمن كما يضمن
 الحر البالغ العاقل فظاهره انه يضمن في الحال ويؤيده ما قال في العناية جنبت ابن يوم لو انقلب على قارورة انسان
 فكسر ما يجب عليه الضمان في الحال اه فلوان الصبي أو المجنون أو العبد استهلكوا ما لا يضمنون المسال في الحال وفي
 التتارخانية اذا اودع صبيًا أو عبدا ما لا يضمن الصبي ولا العبد في الحال على قول محمد وقال أبو يوسف
 يضمن الا ان العبد يؤاخذ بعد العتق والصبي يؤاخذ بعد زوال الحجر لانه لما اودعهم سلبهم عليه وفي الاول لم
 يسلبهم فيضمن في الحال الصبي في ماله والعبد يدفعه المولى أو يقديه قال رحمه الله ولا ينفذ اقرار الصبي والمجنون في
 لان اعتبار الاقوال في الشرع منسوبة بالاهلية وهي معدومة فيهما حتى لو تعلق باقرارهما حكم شرعي كالحلل لا يعتبر ايضا
 الا من حيث انه اتلاف فوجب الضمان لا يقال هذا علم من قوله قولنا لا نأقول بطريق التضمن والتصریح يبلغ منه
 فلذا ذكره قال رحمه الله ولا ينفذ اقرار العبد في حقه لا في حق مولاه فلوا اقر بماله لم يضمن به بعد الحرية في لانه اقرار
 على غيره وهو المولى لما أنه وما في يده ملكه واقرار الرجل على غيره لا يقبل فاذا عتق زال المنافع فتبيع به لوجوب سبب
 الاهلية وظاهر العبارة نفوذ الاقرار مطلقا وسكت بعد ذلك أو قال باطلا أو حقا ولذلك قال في المحيط ولو اقر باسمه لأك
 ودية ثم صلح فصار أهلا لا اقرارا فاقراه استهلكها في حال فساد لم يضمن عند محمد بخلاف ما لو اقر بقتل على هذا الوجه
 حيث يلزمه في ماله كما لو شوه ذلك منه والفرق ان استهلاك الوديعة لم يثبت بعناية وباليئنة لم يصدق عند محمد فكذا
 اذا ثبت بالاقرار والقتل لو صدر منه بالمعينة وجبت الدية على العاقلة وكذا الذنب بالاقرار يجب في ماله ولو اقر لرجل
 بماله ثم صلح بان صار أهلا وقال اقرت بها باطلا لم يلزمه وان قال كان حقا يلزمه وان قال كان باطلا لم يوجد منه اقرار بعد
 الصلاح فلا يلزمه وكذا الصبي المحجور عليه لو اقر انه استهلك مال انسان بغير اذنه ثم قال بعد البلوغ كان حقا أو باطلا
 ولو قال لرجل بعد الصلاح اقرضني في حال فسادى وقال الا آخر لا بل في صلاحك واستهلكتها فاقول قول رب المسال
 الا ان يقيم المحجور البيئنة على ذلك والفرق ان في الاول اقرار ان الاستهلاك وجد منه وادعى الاذن والتسليم وانكر رب
 المسال ذلك لما قال اقرضتك فيه كون القول قول المحجور عليه وعلى رب المسال البيئنة بخلاف الثانية قال رحمه الله ولا
 اقر بحد أو قود لزمه في الحال في لانه يبقى على أصل الحرية في حقه ما لانها من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من
 جهة انه آدمي بل من جهة انه مال ولهذا لا يصح اقرار المولى به ما علمه لانه يبقى على أصل الحرية في حقه ما لانها من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من
 صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق وشيانا كره في سياق النهي فتم فبقضى أن لا يملك الاقرار
 بالحدود والقصاص قلنا لم يبق على أصل الحرية في حقه ما يكون اقراره بما اقرارا بالحرية لا بالعبدية ولان قوله تعالى
 بل الانسان على نفسه بصيرة بقتضى أن يصح اقراره فينفذ او يقال ان النص يحمل انه روى على غير هذه الصورة
 دفعا للتعارض قال رحمه الله تعالى لا يفسد في معنى لا يحجز عليه بسبب السبق عند الامام وقال أبو يوسف ومحمد

يخبر عليه للإمام ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام ذكر له رجل يمدح في البيع فقال من يابعت فقال لا خلاية
رواه البخاري ومسلم وفي رواية غيرهما قيل له اجز عليه ولأنه عاقل كامل العقل ألا ترى أنه مطلق فلا يخبر عليه كالرشد
وله ما قوله تعالى فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعل هو فليمال وليه بالعدل وهذا نص في
اثبات الولاية على السفيه وما روى أنه عليه الصلاة والسلام يجز على معاذ في الغياثية والمراد بالفساد هنا السفه وهو خفة
تعتبر في الإنسان فتحم له على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على تبذير
وأنالاف على خلاف مقتضى الشرع والعقل اه وفي الأصل والجرح بسبب الفساد والسفه فهو نوعان أحدهما الحققة
في العقل وكان سببه القلب لا يمتد إلى التصرفات فيجرح عليه القاضي على قولهما والثاني أن يكون سفيهاً مضطراً
لماله إما في الشر بان يجمع أهمل الشر والفساد في داره ويضعه بهم ويسقيهم ويصرف في النفقة ويفتح باب الجائزة
والعطاء عليهم أو في الجبر بان يجمع ماله في بناء مسجد وأشباهه فيجرح القاضي عند صاحبه صيانة لماله واتقاعاً على
أن الجرح عليه بالدين لا يثبت إلا بقضاء القاضي واختلاف في الجرح بسبب الفساد والسفه قال أبو يوسف لا يثبت إلا بقضاء
القاضي وعندهما ما يثبت بنفس السفه ولا يتوقف على قضاء القاضي قال في المحط القضاء بالجرح ليس بقضاء بل فتوى
لعدم شرائط القضاء وهي الدعوى والانكار حتى لو وجد الدعوى والانكار بان وهب السفيه ماله من إنسان وسلم
إليه وصار فقيراً تجب نفقته على محارمه فيرفعوا أمرهم إلى القاضي وأخبروه بأنه يغني ماله سفهاً أو طمأناً منه الجرح عليه
فالقاضي يحضر السفيه والموهوب له فادعى عليه من وجبت عليه النفقة إن ماله في يده هذا الرجل فاحره برده عليه فقضى
القاضي بأل رد عليه بفسد قضاء اه وفي التهذيب وإذا وجد شرط الدعوى وقضاء القاضي صار مقتضى عليه فلا تنفذ
تصرفاته بعد القضاء عندهما أو الإمام أيضاً اه وفي المتن في الجرح عليه قاض فرفع ذلك إلى قاض آخر وأطلقه جاز
إطلاقه لأن الجرح من الأول فتوى لتقدم شرطه كما تقدم قال صاحب الهداية ولو قضى القاضي بنفس القضاء مختلف
فيه فلا بد من امضاء قاض آخر حتى يلزم لأن الاختلاف إذا وقع في نفس القضاء لا يلزم ولا يصير مجمعا عليه حتى يمضيه
قاض آخر بخلاف ما إذا كان الاختلاف موجوداً قبل القضاء فإنه بالقضاء الأول وجد شرطه فيكون مجمعا عليه اه
قال الشارح وفيه نظر فإن محمداً يقول بأنه يصير محجوراً بنفس السفه قبل قضاء القاضي وفي الأصل الجرح بسبب السفه
يقارن الجرح بالدين من ثلاثة وجوه الأول أن الجرح على السفيه بمعنى ذاته أما الجرح بسبب الدين فلحق الغرماء الثاني
الجحور عليه بسبب السفه إذا عتق عبد أو وجب عليه السعاية فإذا أدى لا يرجع به على المولى بعد زوال الجرح والمقتضى
عليه ما لا فلاس إذا عتق عبد بما في يده وجبت عليه السعاية فإذا أدى يرجع بما أدى على المولى بعد زوال الجرح الثالث
الجحور عليه بالدين بزول إقراره بعد زوال الجرح وكذا حال قيام الجرح فيما يحدث من المال والجحور عليه بالسفه لا يجوز
إقراره لأن حال الجحور لا بعد زوال الجرح لأن في المال القائم ولا الحادث وإذا صار السفيه مصلحاً لماله هل يزول الجرح
من غير قضاء القاضي فعند أبي يوسف لا يزول إلا بالقضاء وعند محمد بن زول من غير قضاء وفي نوادر هشام عن محمد السفيه
الجحور إذا زوج ابنته الصغيرة أو أخاه الصغير لم يجز وفي البرازية والفتوى على قولهما قال رحمه الله فان بلغ غير
رشد لم يدفع له ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ونفذ تصرفه قبله ويدفع إليه ماله إن بلغ المدة معسراً اه وهذا عند
الإمام وعندهما إلا يرفع إليه حتى يؤنس منه الرشد ولا يجوز تصرفه فيه أبداً بقوله تعالى فإن آنستم منه رشداً فادفعوا
إليهم أموالهم علق الدفع بوجود الرشد فلا يجوز قبله وللإمام قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم والمراد منه بعد البلوغ
ولأن حال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار أن أئمة الصبا فقد رآه بخمسين وعشرين سنة وما روى عن ابن عمر أنه قال ينتهي
لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وقد قال أهل الطبائع إذا بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ رشده لا نه بلغ سننا يتصور أن
يصير فيه جداً لأن أدنى ما يبلغ فيه الغلام اثنا عشر سنة فيولد له ولد لسته أشهر ثم الولد يبلغ اثني عشر سنة فيولد له ولد
لسته أشهر فقد صار بذلك جداً والآية الثانية فيها تعليق الشرط والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدم الشرط

على أن لا يباع على ما عرف في موضعه والتفرع لا ينافي على قول الامام ويتأني على قولهما واذاباع لا ينفذ ببيعته وان كان
فيه مصلحة أجازته الحماكم لانه مكاف عاقل وينفذ فيما يضره كالاغتياق والطلاق ولو باع قبل حجر القاضي عليه حاز عند
أبي حنيفة لان السفينة ليس بمحبوس وانما يستدل عليه بالعيون في تصرفاته وذلك يحتمل لانه يجوز ان يكون للسفينة
ويجوز ان يكون حيلة عنه لاستحباب قلوب المحامدين فاذا تردد لا يثبت حكمه الا بقضاء القاضي بخلاف المجنون
والصغير والعمه وعند محمد لا يجوز لان علة الحجر السفينة وقد تحقق في الحال فيترتب عليه وجوبه بغير قضاء كالصبي
والمجنون والعلة بخلاف الحجر بالدين لانه لمحق الغيب لانه من طلبهم ولو قضى قاض في بيع سفينة باطل أو أجازة ثم رفع
ذلك الى قاض آخر لا يرى ما يراه الاول فينبغي أن يحيز القضاء الاول فاذا بطله ورفع الى ثالث ابطال قضاء الثاني لان
قضاء الاول قضاء فيما هو مختلف فيه فنقض قضاؤه بالاجماع ويصير متفقا عليه والثاني قضاء بخلاف الاجماع فلا ينفذ
ولو كان الاول قضى بالحجز عليه ثم رجع وقضى باطلا فحاز قضاء الثاني لان قضاء الاول بالحجز كان أقوى واذأجاز
لقاضي يبيع المفسد ولم يمه المشتري عن دفع الثمن عليه يبرأ المشتري بالدفع اليه وان نهى فادفع لم يبرأ ويدفع الثمن ثانيا
واذا قال المشتري أحجز بيعه ونهى المشتري عن الدفع اليه فادفع قبل العلم برئ وبعد العلم لا يبرأ كولو قيل اذا عزره
الموكل بخلاف ما اذا أجاز بشرط أن لا يدفع له الثمن لانه لم يصرمادونا بالدفع فاذا دفع لم يبرأ علم أو لم يعلم واذا أذن له
القاضي أن يبيع ويشترى جاز بيعه وقبضه بخلاف الاب اذا أذن له لا يصح اذنه لانه بعد البلوغ انقطعت ولا يبيعه
واذا باع بما لا يتغابن فيه لا يجوز لان المحابة تبرع وما يتغابن فيه يجوز فلوقال القاضي لاهل السوق أحجز ما يثبت
منه بالبيعة ولا أحجز ما يثبت منه بالاقرار يعمل بهذا التخصيص في حقه ولو أذن للصبي على هذا الوجه يصير مادونا في
الانواع كلها ولو أذن له في البر تعدى الى سائر التجارات لان التخصيص انما يصلح اذا كان مفيدا أو انما يكون مفيدا
اذا كان يحصل به صيانة المال وهذا التخصيص لا يحصل ولوقال لاهل السوق أذنت له ولا أحجز من بيعه وشراؤه الا ما
قامت عليه البيعة ولا أحجز اقراره فهو كما قال في الصبي والعبد الماذون له أحجز ما أقيمت عليه البيعة ولا أحجز اقرارهما
يلزمهما بالاقرار كالمبيعة والفرق ان المفسد في التخصيص يقيده صيانة المال فكان التخصيص مفيدا وفي الصبي
المصلح والعبد المصلح التخصيص غير مفيد لانهم محافظان لمالهما فلم يقدر محيط قال في التمار خاتمة وثبت حكمه في
النهى في حقه بخبر واحد سواء كان عدلا أو غير عدل عندهما وعند الامام لا يثبت حتى يخبره رجلان أو رجل واحد وان
اه واذا بلغ رشيدا ثم صار سفيفا فهو على هذا الخلاف واذا اعتق عبدا عتق عندهما وقال الشافعي لا يعتق لئان كل
كلام لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه وكل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر السفه فيه قال في العناية وفيه بحث من
أوجه الاول أن السفينة اذا حثت في عينه واعتق رقبة لا ينفذه القاضي وكذا لو نذر بهدي أو غيره لم ينفذه هذا انما
لا يؤثر فيه الهزل وقد أثر فيه الحجر بالسفينة والثاني أن الهازل اذا اعتق عبده عتق ولم يجب عليه سعاية والحجور عليه
بخلافه والجواب عن الاول أن القضاء بالحجز عن التصرفات المالية فيما يرجع الى الانفاق يستلزم عدم تنفيذ
الكفارات والنذر لان في تنفيذهما اضعاف المقصود من الحجر اه واذا نفذ عندهما فعلى العبدان يسهي في قيمته عند
محمد وهو الصحيح ولو جوز في الظاهر نفذ ويسهي العبد في قيمته وهو قول أبي يوسف أولا وفي قول أبي يوسف الاخير وهو
رواية عن محمد ليس عليه سعاية لانه لو سهي يسهي لمعتقه والمعتق لا يلزمه السعاية لمحق معتقه بحال ما وانما يلزمه السعاية
لاجل الغير ولو دبر جاز قد يبره عنده الآن المدبر لا يجب عليه السعاية مادام المولى حيا فاذا مات المولى ولم يؤنس منه
الرشد سهي في قيمته مدبرا وان جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبته منه وكانت الامة أم ولده والولد حلالا في الحاقه
بالمصلح في الاستيلاء لا توفير النظر لا احتياجه اليه ويحقق هذا الحكم بالبريض المديون ويعتق من جميع ماله بموته
ولا تسهي ولا ولده في شيء بخلاف ما اذا اعتقه من غير ان يدعى للولد ولو لم يكن معها ولد فقال الحجور هذه أم ولدي كانت
بمنزلة أم الولد لا يقدر على بيعها فاذا مات المولى سعتت في كل قيمتها بمنزلة الميراث اذا قال لامته هذه أم ولدي وليس

معها ولد لانها اذا كان معها ولد فتموت نسب الولد بمنزلة الشاهد بخلاف ما اذا لم يكن معها ولد لانه شاهد معها وان تزوج
 امرأة تجاوز النكاح لانه لا يؤثر فيه الهزل فلا يؤثر فيه السفه فاذا سمي لها مهر اجاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفضل
 واذا طلقها قبل الدخول وجب نصف مقدار مهر المثل من المسمى وكذا الزوج أربع نسوة أو تزوج كل يوم واحدة
 وطلقها وفي الاصل وللأب ووصيه ان يتصرف في مال السفهية باذن القاضي وفي فاضيلان سئل أبو بكر البخاري عن
 محجور وقف عليه ضبيعة فقال وقفه باطل الا أن ياذن له القاضي وقال أبو القاسم لا يجوز وقفه واذا أذن له القاضي
 له قال في المحيط امرأة مسرفة سفهية طلقها زوجها على مال وقبيل وقع الطلاق رجعا ولا يلزمها المال أصلا لان
 السفهية محجور عن المال واذا وقع بلفظ الخلع وقع باثنا وفي المتنق واذا دفع الوصي الى الوارث حين أدرك وهو فاسد
 فهو جائز وهو بريء عن الضمان ويخرج الزكاة عن مال السفهية وينفق عليه وعلى ولده وعلى زوجته ومن تجب
 النفقة من ذوى أرحامه من ماله لان احياء ولده وزوجته من حوائجها الاصلية والافتاق على ذوى الارحام واجب
 عليه محققا لقرابته بالسفاهة لا يبطل حقوق الناس ولا حقوق الله تعالى الا أن القاضي يدفع اليه قدر الزكاة
 ليقرقها بنفسه على الفقراء لان الواجب عليه الا يتأ وهو عبارة عن فعل يفعله وهو عبادة ولا يحصل ذلك الا بنيه
 ويدفع القاضي معه أمينا كمالا يصرفها الى غير المصرف ويسلم القاضي النفقة الى أمينه ليصرفها الى مستحقها
 لانه لا يحتاج فيها الى النية فاكتفى فيها بفعل الأمين وفي المحيط ولا يصدق انه قر يسه الا بينة الا الوالد والولد
 والزوج والمولى وكذا المرأة في سوى الولد لان نفقة الوالدين والمولودين تجب بالنسب وهو مصدق فيه ونفقة غيرهم
 تجب باعتبار القرابة والعسر والحاجة فلا يثبت الاقرار ولو حلف وحنث أو نذر نذر من هدى أو صدقة أو ظاهر من
 امرأته يكفر عن عيئته وغيرها بالصوم واذا أراد حجة الاسلام لا يمنع منها لانها واجبة بإيجاب الله تعالى ابتداء وليس له
 فيها صنيع وفي الفرائض هو ملحق بالصالح اذ لا تهمه فيها وكذا العمرة واجبة بإيجاب الله تعالى وان اصطاد في أحراره
 أو حلق أو فعل ما يجب به الصوم صام ولم يدفع فيه مالا ولو رأى القاضي ان يامر اد التلى بأذى فخلق أو لبس ان يذبح
 أو يتصدق عنه فلا بأس بذلك ولا يفعله الأمير بغير اذن القاضي وان تطيب في أحراره أو فعل ما لا يجوز فيه الصوم
 فهذا لازم ولا يؤذيه حتى يصلح لانه بمنزلة العبد عليه والعبد اذا أحرم باذن مولاه فارتكب شيئا من محظورات الاحرام
 فان كان جزاؤه بالصوم فانه يصوم وان كان بالمال يتأخر والكفارة في ذمته لا تدفع الا ان يصلح ولو جامع بعد الوقوف
 قبل الطواف يلزمه بدنة ويتأخر الى ان يصلح ولو قضى حجة الطواف الزيادة فرجع الى أهله ولم يطف طواف الصدر
 لا يمنع نفقة الرجوع للطواف وان طاف جنباً ثم رجع لم تدفع اليه نفقة العود وعليه بدنة بطوافه جنباً وشاة لطواف
 الصدر فاذا حصر في حجة الاسلام بسبب هدى ليتحتمل به كالعبد المأذون لانه لا صنع له فيه ولو أحرم بحجة تطوع دفع اليه
 من النفقة مقدار ما لو كان في منزله ويقال له ان شئت فاخرج ما شيا الا أن يكون القاضي وسع في النفقة فقال انا كرى
 بذلك الفضل وانفق على نفسي فلا يمنع من ذلك لانه ليس فيه اسراف واذا مرض مرضا في نفقته زيادة الحاجة ولو حصر في
 حجة التطوع لا يبعث بهدى الا أن يبلغ موضع الضرورة ولا يمنع من القران ولا من المتعة أراد سوق هدى أو لانه
 أخف في النفقة ولا يسلم القاضي النفقة اليه بل يسلمها الى ثقة لينفقها عليه في الطريق كيلا يبدن ويسرف في النفقة
 وان أوصى بوصايا في القرب وأبواب الخسار جاز ذلك من ثلث ماله يعني اذا كان له وارث استحسانا والقياس أن لا تجوز
 وصيته كما لا تجوز تبرأته ونحو الاستحسان ان الحجر عليه يعني النظر له لكيلا يتلف ماله ويبقى كالا على غيره وذلك في
 حياته لا فيما ينفذ من الثلث بعد وفاته حال استغنائه عنه هذا اذا كان الموصي به موافقا وصايا أهل الخسرية
 والصالح نحو الوصية بالحب أو لسا كين أو بناء المساجد والوقف والقناطر والجسور واما اذا أوصى بغير القرب عندنا
 لا ينفذ قال محمد رحمه الله تعالى المحجور عليه بمنزلة الصبي الا في أربعة أحدها ان تصرف الوصي في مال الصبي جائز وفي
 مال المحجور عليه باطل الثاني اعتناق المحجور عليه وتدينه وطلاقه ونكاحه جائز ومن مال الصبي لا تجوز قال في المحيط

وإذا بر عبده صح ولا يسعى في نقصان التدبير ما دام حيا وإذا مات يسعى في قيمته من أقال مشايخنا هذا إذا كان أهلا
لصلاح بعدون هذه الوصية أسرافا فان كانوا لا يعدونهم السرافا قبل معهود احد الا يسعى في قيمته اذا كان يخرج من
الثالث اه قال رحمه الله تعالى (ووفسقى) يعني لا يجزر عليه بسبب فسق وهو معطوف على قوله لا بسفه وقال الامام
الشافعي يجزر عليه بالفسق كالسفه زجراله وعقوبته وعندهم ما يجزر على السفه صيانة لماله والفاقد مصلح لماله
فيدخل تحت قوله تعالى فان أنتم منهم رشتاد فادفعوا اليهم أموالهم لان رشتاد ككرة فتتناوله الآية اذا رشتاد
الذكور في الآية المراد به الاصلاح في المال لا الدين لان الكافر لا يجزر عليه والفسق الاصل والطارئ سواء قال
رحمه الله (وعقلة) يعني لا يجزر على الغافل وهو ليس بمفسد ولا يقصد له لكن لا يهتدى الى التصرفات الزاجحة
وهذا قول الامام وقال أبو يوسف ومحمد والامام الشافعي يجزر عليه كالسفه صيانة لماله ونظراله لان أهله منقذ طلبوا
من النبي صلى الله عليه وسلم الحجر عليه فاقروهم على ذلك ولم ينكر عليهم فدل على انه مشروع قلنا الحديث دليل للامام
لانه عليه الصلاة والسلام لم يجزم لذلك وانما قال قل لا خلافة الحديث ولو كان مشروعا لاجابهم اليه قال رحمه الله
في دين وان مالب غرماءه يعني لا يجزر عليه بسبب الدين ولو طلب غرماءه الحجر عليه وهذا عند الامام لان في الحجر
عليه اهدار أهليته والحاقه بالهائم وذلك ضرر عظيم فلا يجوز وعندهم ما يجوز عليه بسبب الدين وعلى قولهما الفتوى
كذا في قاضيان من باب المحطان وفي الكافي والكمال في الحجر بالدين في موضعين أحدهما أن تركه دين مستغرق
لماله أو يزيد على أمواله وطلب الغرماء من القاضي أن يجزر فيجزر عليه ويمنع من البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر
بالغرماء وفي النوادر مسألة الحجر بسبب الدين بناء على مسألة القضاء بالافلاس والافلاس عندهما يتحقق في حال حياته
فيمكن القاضي القضاء بالافلاس وفي العناية وإذا قضى بالحجر بسبب الدين يختص بالمال الموجود في الحال دون ما يحدث
من الكسب أو غيره حتى لو تصرف في الحادث نفذ وإذا صح الحجر بسبب الدين صار حال هذا المحجور عليه كحال مريض عليه
ديون الصحة وكل تصرف يؤدي الى ابطال حق الغرماء فالحجر يؤثر فيه وفي التارخانية يشترط علم المحجور عليه حتى يصير
محجورا عليه وفي النوادر وإذا حبس الرجل في الدين ينبغي للقاضي أن يشهد انه قد جزر عليه في ماله حتى يقضى ديونه
التي حبس فيها قال رحمه الله (وحبس لبيع ماله في دينه) لان قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيحبسه الحاكم
دفع الظلمه وايضا للحق الى مستحقه ولا يكون ذلك اكراه على البيع لان المقصود من الحبس الجمل على قضاء الدين
بأي طريق كان عند أي حنيفة وقال اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه جزر عليه القاضي وباع ماله ان امتنع من بيعه
وقسم ماله بين الغرماء ومنعه من تصرف بضر بالغرماء كالاقرار ويبيعها قبل من قيمته لما روي أن معاذا ركب دين فباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسم ثمنه بين غرمائه بالحصص ولان في الحجر عليه نظر الغرماء لا يلحقهم الضرر
بالاقرار والتجئة وهو أن يبيعه من انسان عظيم القدر لا يمكن الاتزاع منه أو بالاقرار له ثم يتفجع به من جهته على ما كان
ولان البيع واجب عليه لا يفاء دينه فاذا امتنع ناب القاضي منابه وان كان معسرا لا يؤثره ليقضى من أجرته دينه أو
كانت امرأة لا يزوجه ليقضى دينها من مهرها وتحبس ليقضى الدين من مهرها أو بغير طريق كان والفتوى على قولهما
اه قال رحمه الله (ولو ماله دراهم ودينه دراهم قضى بلا أمره) وكذا اذا كان كلاهما دنانير لان الدنانير أن يأخذ بيده
اذا ظفر بحبس حقه فكان القاضي مغنياه قال رحمه الله (ولو ماله دراهم وله دنانير أو بالعكس يبيع من دينه) وهذا
بالاجماع أما عندهما فظاهر وأما عند الامام فاستحسن به والقياس أن لا يجوز للقاضي بيعه ما ذكرنا ان هذا الطريق
غير متعين لقضاء الدين فصار كالعروض وجه الاستحسان انهما يتحدان خنسا في الثمنية والمالية ولذا يضم أحدهما الى
الاخر في الزكاة تحت لقنان في الصور حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلانه لا يجزى دينه مالا بالفضل
لا اختلافه ما قبل النظر الى الاتحاد مثبت للقاضي ولاية التصرف والنظر الى الاختلاف يسكت عن الدائن فله الاخذ
علا بالشبهين قال رحمه الله (ولم يبيع عرضه وعقاره) وهذا عند الامام وهو باطلا فصادق بحال الحياة والموت

قال في الجوهره وبيع القاضي عرضه وعقاره بعد الموت بالايجاع وعندهما يبيع القاضي ذلك وعليه القتوى كذا في
الرازقة فعندهما يبدأ القاضي ببيع النقود لانها غنية للتقليب ولا ينتفع بعينها فان فضل شيء من الدين يبيع العروض
فيما لانها غنية للتقليب والاسترباح فان لم يبق ثمنها بالدين يبيع العقار لان العقار مفيد للنفي عادة فلا يبيعه الا عند
الضرورة هذه الطريقة احدى الروايتين عندهما وفي الرواية الاخرى عندهما يبدأ القاضي ببيع ما يخشى عليه التوى
من عروضه ثم ما لا يخشى عليه التلف منه ثم يبيع العقار ويترك عليه دست ثياب من ثياب بدنه ويبيع الباقي لانه
به كفاية وقيل يترك دستان لانه اذا غسل ثيابه لا يدمن ثياب يلبسها قالوا اذا كان للمدين ثياب يلبسها ويكتفي بدونها
يبيع ثيابه ويقضى الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان قضاء الدين فرض عليه فكان أولى من التحمل
وعلى هذا اذا كان له مسكن ويمكنه أن يجترى بدون ذلك يبيع ذلك المسكن ويوفى ببعض ثمنه الدين ويشتري بالباقي
مسكنا يسكن فيه وعن هذا قال مشايخنا يبيع ما لا يحتاج اليه في الحال حتى يبيع اللبدي في الصيف والنطع في الشتاء
وان أقر في حال حجره بمال ربه ذلك بعد قضاء الدين بخلاف ما اذا استهلك ما لا لغيره وحيث يزاحم صاحب المال المستهلك
أرباب الديون لانه فعل حسي وهو مشاهد ولولا ذلك لكان سبب وجوب الدين الذي أقر به ثانيا عند القاضي بعلمه أو
بشهادة الشهود وشارك الغرماء ولو استغاد ما لا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حق الغرماء يتعلق بالمال الموجود
وقت الحجر دون الحادث وينفق على المحجور وعلى زوجته وأولاده الصغار وذوي أرحامه من ماله لان حاجته الاصلية
مقدمة على حق الغرماء وفي التتارخانية اذا غاب الزوج وطابت زوجته من القاضي أن يبيع ببيع القاضي عندهما وفي
الحانية ولو حجر القاضي على رجل وعليه ديون مختلفة فقضى المحجور دين البعض يشاركه الساقون في ذلك ويقسم عليهم
فان كان المحجور أسرف في الطعام والكسوة أمره القاضي أن ينفق بالمعروف وفي المينايي يبيع المحجور عليه اذا تزوج امرأة
وزاد في مهر مثلها جاز في مهر مثلها لانه من الخواص الاصلية وفي الذخيرة اذا باع القاضي مال المدين أو أمينه بالدين
الذي ثبت عليه بيينة أو اقرار وضاغ الثمن أو استحق العين المعينة فالعهدة على من باع لاجله لا على القاضي وأمينه اه
قال رحمه الله **في وفلاس** يعني لا يجبر عليه بسبب الافلاس بل يجبس حتى يظهر له مال فان لم يظهر له مال أخرجه من
الحبس وقد ذكرنا الحبس وما يجبس فيه من الديون وكيفية الحبس وقدره ويدين من يجبس والملازمة وصفته في كتاب
القضاء واذا أخرجه من الحبس لا يحول بينه وبين غرمائه بعد الاخراج بل يلزمونه عند أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة
والسلام لصاحب الحق اليد واللسان أراد بالسيد الملازمة وباللسان التقاضى وياخذون فضل كسبه ويقسم بينهم
بالخصص لا استواء حقوقهم في القوة ولو قدم البعض على البعض في القضاء جاز لانه تصرف في خالص ملكه ولم يتعلق
لاحد حق في ماله وانما حقه في دمه فله أن يؤثر من يشاء من غرمائه ذكره في النهاية وقال أبو يوسف ومحمد اذا فلسه
الحاكم حال بينه وبين غرمائه الا أن يقيموا البيينة ان له مالا لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقد ثبت
عسرة فوجب انتظاره وفي الهداية قال محمد للمدعي أن يجبسه في بيته أو يتخذ حبسه وفي رواية أخرى لرب الدين أن
يلزم مسدونه المعسر حيث أحب وان كان المزموم لا يعيش له الا من يده لم يكن له أن يمنع من الذهاب والحج وقال رحمه
الله **في وفلاس** متاع عين فباعه أسوة الغرماء يعني لو اشترى متاعا فافلس والمتاع في يده فالذي باعه المتاع أسوة
الغرماء فيه مراده بعد قبض المشتري المتاع باذن البائع وان كان قبض القبض فللبائع أن يجبس المتاع حتى يقبض
الثمن وكذا اذا قبضه بغير اذن البائع كان له أن يسترده ويحبسه بالثمن وقال الامام الشافعي للبائع فسخ العقد وأخذ
متاعه قبل القبض وبعده لم يأخرجه الامام مسلم عن أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام من أدرك ماله بعينه عند
رجل أفلس أو عند انسان قد أفلس فهو أحق به من غيره ولان المشتري قد تجر عن تسليم احدى بدلى العقد وهو
الثمن فيثبت للبائع حق الفسخ كما اذا تجر عن تسليم المبيع والجامع بينهما انه عقد معاوضة فيقتضى المساواة وانما
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فاستحق النظر الى الميسرة بالآية فليس له المطالبة قبلها ولا فسخ

بدون المطالبة بالثمن . وهذا لان الدين صار مؤجلا الى الميسرة بتأجيل الشارع وبالحجز عن الدين المؤجل من المتعاقدين لا يجبر له خيار الفسخ قبل مضي الاجل فكيف يثبت ذلك في تأجيل الشارع وهو أقوى من تأجيلهما والجواب عن الحديث انه قال من وحده ماله وهذا مال المشتري لا مال البائع وانما يصلح أن يكون حجة ان لو قال فاصاب رجل عين مال قد كان باعه من الذي وجبده في يده ولم يقبض ثمنه فهو أحق به من كل الغرماء وهو نظير ما روى عن سمرة انه عليه الصلاة والسلام قال من سرق ماله أوضاع له متاع فوجده في يد رجل بعينه فهو أحق به ويرجع المشتري على بائعه بالثمن رواه الطحاوي وقوله عقده معاوضة فيقتضي المساواة قلنا يقتضي التسوية بينهما ما في الملك وهو لكل واحد منهما ولو ثبت سلمنا انه يفيد التسوية في القبض فقد بطل ذلك بالتأجيل الى الميسرة ولو قال ولو تسلم متاعا باذن بائعه الى آخره كان أولى ولا فائدة بشرط التسليم والاذن فتأمل والله تعالى أعلم

فصل في حد البلوغ البلوغ في اللغة الوصول وفي الاصطلاح انتهاء حد الصغر ولما كان الصغر أحد أسباب الحجر وجب بيان النهاية به هذا الفصل قال رحمه الله **البلوغ** الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والاخفى يتم له ثمانية عشر سنة **الحلم** بالضم ما برأه النائم أما الاحتلام فلما روى عن علي ابن أبي طالب قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد احتلام ولا الاتزال وأما السن فلما روى عن ابن عمر قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني فالظاهر ان عدم الاجازة لعدم البلوغ والاجازة للبلوغ وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قول الامام الشافعي ورواية عن أبي حنيفة وعن الامام في الغلاء تسع عشرة سنة قبل المراد أن يطعن في التاسع عشرة فلا اختلاف بين الروايتين لانه لا يتم ثمانية عشر سنة والاولى طعن في التاسع عشرة وقيل فيه اختلاف الروايتين حقيقة لانه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة ولما كان الذكر أشرف قدم ما يتعلق به قال رحمه الله **والجارية** بالحيض والاحتلام والحبل والاخفى يتم لها سبع عشرة سنة **أما الحيض** فلانه يكون في أوان الحمل عادة فجعل ذلك علامة البلوغ وأما الحمل فلانه دليل على الاتزال لان الولد يخلق من ماء الرجل والمرأة غير ان النساء نشوهن وادراكهن أسرع فزدنا سنة في حق الغلام لاشتغالها على الفصول الاربع التي منها ما يوافق المزاج لا محالة فيقوى فيه قال رحمه الله **ويبقى بالبلوغ** فيم باجمدة عشر سنة **عند أبي يوسف ومحمد** وهذا ظاهر لا يحتاج الى الشرح قال رحمه الله **وإدنى المدة في حقه اثنا عشر سنة** وفي حقه تسع سنين **يعني لو ادعى البلوغ في هذه المدة** تقبل منهما ولا تقبل فيما دون ذلك لان الظاهر تركه كذبته قال في العناية ثم قيل انما يعتبر قوله بالبلوغ اذا بلغ اثني عشر سنة فاكتر وقد أشار اليه بقوله أدنى المدة وهذه المدة مذكور في النهاية وغيرها ولا يعرف الاسماعا أو بالتسبع قال رحمه الله **فان راهقا** وقال قد بلغنا صمدقا وأحكامهم أحكام البالغين **يقال رهق من كذا** أي دنأ منه وصي مراهم دنأ من البلوغ لانه أمر لا يوقف عليه الا من جهته فيقبل فيه قولهما كما يقبل قول المرأة في الحيض والله تعالى أعلم

كتاب المأذون

تأخير كتاب المأذون عقيب كتاب الحجر ظاهر لان الاذن يقتضي سبق الحجر ولما ترتب وجوده ترتب أيضا ذكره للتناسب والاسكلام ههنا من وجوه الاول في معناه لغة الثاني في دليل المشروعية الثالث في سببه الرابع في ركنه الخامس في شرطه السادس في تفسيره السابع في حكمه أما معناه لغة قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الاذن هو الاطلاق لغة لانه ضد الحجر وهو المنع فكان اطلاقا عن شيء الى شيء كان اه وفي النهاية أما اللغة فالاذن في الشيء رفيع المانع لمن هو محجور عنه واعلام باطلاقه فيمأجر عليه من أذنه في الشيء اذناوا بعد الامام الزيلعي حيث قال والاذن في اللغة الاعلام ومنه الاذن وهو الاعلام لان الاذن من اذن في كذا اذا أباحه وأذن من أذن بكذا اذا أعلم وبينه ما فرق

منها من بالاصل

وأما دليل المشرعية فهو قوله تعالى وابتغوا من فضله وإذن الصبي والعبد في التجارة ابتغاء من فضل الله وأما سبب
المشرعية فهو الحاجة لأن الإنسان قد لا يتفرغ لذلك بنفسه لكثرة اشتغاله فيحتاج أن يستعين بالعبد والصغير وأما
ركنه فعقول المولى لعبدته أذنت لك في هذا وأما شرطه ففي المحيط شرائط جوازها فولاية الأذن على الماذون جبرا وإطلاقا
منها وإسقاطا وكون الماذون عاقلا مميزا عالما بما يؤذن له وأن يعلم العبد بالأذن وفي الاستغناء دخل في قولنا
من له ولاية الأذن في التجارة المكاتب والمأذون والمضارب والشريك معاوضة والاب والجد والقاضي والمولى اه
وأما حكمه قال في غاية البيان ذلك الماذون كل ما كان من قبيل التجارة وتوابعها وعدم ملكه ما لم يكن كذلك وعزاه
إلى التحفة وأبعد صاحب النهاية والامام الزمخشري حيث قال وأما حكمه فهو تفسيره الشرعي لأن حكم الشيء ما يثبت به
ولا يذهب على ذي مسكة إن ما يثبت بالشيء وبصير أثر امر تباع عليه لا يصلح أن يكون تفسير ذلك الشيء محمولا عليه
بالمواطاة وأما تفسيره شرعا فهو ما أشار إليه قال رحمه الله وهو فلك الجحر وإسقاط الحق لأن العبد أهلا للتصرف
بعد الرق لأن ركن التصرف كلام معتبر شرعا من مميز يحمل التصرف ذمة صاحبه لا لزوم الحقوق وهو لا يقوم بالرق
لأنهم ما من كرامات البشر إلا أنه جرح عليه عن التصرف لحق المولى لئلا يبطل حقه بتعلق الدين برقبته لضعف ذمة
الرفيق فإذا أذن له المولى فقد أسقط حقه فكان متصرفا بأهليته الأصلية ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من
العهد أطلق في فلك الجحر فشمع الكل والبعض وقال في المبسوط وإذا أذن أحد الشرى يكون لعبدته في التجارة جاز في
نصيبه خاصة وليس للشرى إلا أن يبطل الأذن وما لحقه من دين التجارة فهو على نصيبه خاصة ولو لحقه دين
التجارة وفي يده مال التجارة قضى من ذلك دينه والباقي بينهما نصفين لأنه حصل من كسب العبد ولو وهب له
أو أكتسب قبل الأذن أو تصدق عليه أو بعد الأذن فهو بينهما نصفين ولو اختلفا في الكسب الذي في يده فقال الأذن
والإيدان استفادته بالتجارة وقال الساكت أنه استفادته بالهبة فالقول قول الأذن والعبد يصرفه في دينه استحسانا
لأن العبد هو الكاسب وهو أعلم بحال كسبه ولو استملاك ما لا كان عليه ما إذا ثبت بالهبة أو بالمعاينة ويتعلق بجميع
رقبه ولو أقر باستملاكه ما كان على الأذن خاصة ولو أذن رجل بنصف عبده كان ماذونا في كله لأن الأذن لا يتجزئ
ولو أذن أحد الشرى يكون ثم اشترى نصيب الآخر فتصرف وهو لا يعلم فالدين كله في النصف الأول ولو علم بتصرفه ففي
جميع الرقبة ولو أذن لعبد لا يعلمه ثم ملكه فإنه لا يصير ماذونا ولو أخبر شريكه أهل السوق أنه لا يرضى بأذن شريكه
ثم رأى العبد تصرف لم يصير ماذونا استحسانا قال أخذهم الشرى بعهدهم لنصيبك فاذن له فهو ماذون كله لأن الأذن مما
لا يتجزئ فصار كله قال لصاحبه ما أذن لجميع العبد قال في الكفاية إسقاط الحق وهو حق المولى في مالته الكسب
والرقبة فإنه ممنوع تعلق حق الغير بما صوننا لحق المولى وبالأذن أسقط حقه قال صاحب الإصلاح والإيضاح المراد
بالحق ههنا حق المنع فلا ينافي كونه حق المولى بل يقتضيه لأن حق المنع يتعلق بالعبد وهو حق المولى لا حق غيره فإن
معنى حق المنع هو منع التصرف على أن تكون الإضافة بيانية ومعنى حق المولى هو حق للمولى على أن تكون الإضافة
معنى اللام وبيان الحق الذي هو منع العبد عن التصرف إنما يكون للمولى لا لغيره فكان حقه قطعا وأما ثانيا فلأنه إن
أراد بقوله لأن حق المولى لا يسقط بالأذن أنه لا يسقط به أصلا ممنوع وإن أراد بذلك أنه لا يسقط به في الجملة كما إذا لم يحط
الدين بما في يده ورقبته فسلم ذلك إلا أنه لا يحدى نفعا لأنه ليس المراد بالإسقاط إسقاط بالكلية بل المراد إسقاطه في الجملة
وأما اختصاص حق المولى بأذن العبد فلا ينسب لأن المقصود بالذات في كتاب المأذون بيان أذن العبد وأما بيان أذن
الصبي فعلى سبيل التبعينة ويجوز أن يكون مذار ما ذكر في تفسير المأذون في الشرع على ما هو المقصود بالذات في كتاب
المأذون وهو أذن العبد ولقائل أن يقول إن أريد إسقاط الحق بجملة وفلك الجحر برقبته فهو ممنوع ولو كان كذلك تصح
هيبته وأقرضه ونحوهما من التبرعات وليس كذلك قطعا وإن أراد أنه إسقاط وفلك في الجملة فهو مسلم لكن لا يثبت به
المدعى إذ لا يلزم منه إسقاط وفلك في جميع التصرفات حتى يكون ماذونا في جميعها قيل المراد إسقاط وفلك في بعض معين

من التصرفات فلا يرد النقص بالتبرع فان قالوا ذلك المحرر ومنع اسقاط في نوعه لكان أولى فتأمل قال رحمه الله **فوق**
يتوقف ولا يتخصص **بـ** يعني لا يتوقف بزمان ولا مكان ولا يتخصص بنوع من أنواع التجارة عنه هذا ما ذكرنا من
تفسيره وقال الامام الشافعي وزفر هو عبارة عن توكيل وانابة فينفذ عندهما او يتخصص وعندنا يتصرف باهلية نفسه
وحق المولى قد اسقطه والساقط لا يعود كما اذا رضى المستأجر ان يؤجر عبده من شخص بعينه دون غيره والاسقاط لا يقبل
التقييد دون غيره كالطلاق والعتاق ولو اسلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه نوعا من
التصرف دون غيره فانه لا يعتبر تقييده لانه اسقاط لحقه فلا يقبل التقييد بخلاف اذن القاضي فانه بمنزلة التوكيل
ذكره قاضيان في فتاواه كذا ذكره الشارح وفي المحيط يجوز الاذن للصبي العاقل في التجارة من الاب والقاضي ولا يجوز
تخصيصه بنوع دون نوع كالعبد لا يقال لو كان اسقاط المأهله كونه لا نقول ليس باسقاط في حق ما لم يوجد فيكون
التمسك امتناعا فيما لم يوجد لا يقال هو ليس باهل لحكم التصرف وهو المالك فكيف يكون اهل لنفس التصرف والسبب
غير مشروع لذاته بل لحكمه فاذا لم يترتب عليه حكمه لا يكون مشروحا كطلاق الصبي لانه نقول حكمه ملك اليد وهو
اهل لذلك كالمكاتب قال في العناية وضح المصنف كونه اسقاطا عندنا بقوله ولهذا لا يقبل التناقص ثم قال فان
قبل قوله ذلك المحرر واستسقط الحق مذكور في حيز التعريف فكيف جاز الاستدلال عليه وواجب بوجهين احدهما
ان حكمه الشرعي هو تعريفه فكان الاستدلال عليه ليس باستدلال وانما هو الصحيح للنقل بما يدل على انه عندنا
تعريف بذلك كما أشرنا اليه الثاني ان من حيث كونه حاكما لا من حيث كونه تعريفا قال في المحيط فيبيع من المولى
ويشتري منه ويطلب اليه الثمن على وجهه لو امتنع بحبس ولو قال اذنت لك في الخياطة او الصباغة او في عمل آخر
فهو ما دون في جميع الاوقات ما لم يحجر عليه ولو قال اتجرف البر ولا تتجرف البحر لا يصح نهيه ولقبائل ان يقول ان اريد
بقوله فلا يتخصص بنوع دون نوع انه لا يتخصص بذلك أطلقه ولم يقيده بنوع فهو يسلم لكان لا يحدى طائلا لان
ما نحن فيه صورة التقييد وان اريد انه لا يتخصص بنوع دون نوع وان قيده بذلك فهو ممنوع كيف هو هذا يتوقف
تمامه على اول المسئلة هو ان يكون الاذن في نوع من التجارة اذنا في جميعها فيؤدي الى المصادرة على المطلوب قال
صاحب العناية ونوقض بالاذن في النكاح رعاية المحرر واستسقط الحق واذا اذن له ان يتزوج فلانه ليس له ان يتزوج
غيرها وواجب ان النكاح تصرف مملوك للمولى لانه لا يجوز الا بولي والرق اخرج العبد من اهل الولاية فلان يحجره
المولى على النكاح مختص بخلاف البيع والاذن على نوعين عام وخاص فالعام ان يقول لعبده اذنت لك في التجارة
او قال اتجر ولو قال اذني الى الفوا أنت حر يصير ما دون في التجارة وكذا لو قال اكتب واذ ذلك وقوله اذ الفوا أنت حر بمنزلة
ما اذا قال ان اذيت الفوا أنت حر لان جواب الامر بالاول كالغاء بخلاف ما اذا قال اذ الفوا أنت حر ولو اذن لعبده ولم يعلم
العبد بالاذن ولا احد من الناس فتصرف ثم علم لم يحجر لعدم علمه ولو قال لقوم بايعوه فبايعوه ولم يعلم العبد بذلك فهو
ما دون وذكر في الزيادات لو قال لرجل ببع عبدك هذا من ابني الصغير فبايعه منه وقبل الابن ان علم بالامر الاب حاز وان لم
يعلم لم يحجر قبل الاذن على الروايتين والفرق بين الروايتين ان اذن الصبي توكيل وليس باذن في التجارة لانه فوض
اليه عقد واحد وتقويض عقد واحد لا يثبت الاذن وفي مسئلة الماذون اذن لا توكيل لانه فوض اليه عقود اذنت كررة
فيجوز ان يثبت الاذن ضمن الامر بالمبايعه في عقود مكررة بدون علمه وان لم يثبت مقصودا بخلاف العقد الواحد
ولو لم يبايعه احد منهم وببايعه من لم يامر المولى لم يصير ما دون الا اذنا يثبت في ضمن امره بالمبايعه ولو دفع له جارا
لكريه ويبيع عليه صار ما دون الاذن يصح تعليقه بالشرط وضاقت به الى الزمان كالطلاق والمحرر والعزل لا يصح
تعليقه ما ولا اضاقتهم كالنكاح واما الاذن الخاص فلا يكون به ما دون كالمأهله بشرائه ثوب الكسوة أو لحم للاكل لان
هذا استخدام فلا بد من فاصل بين الاستخدام والتجارة وهو ان الامر بعقد مدمر استخدام والامر بعقد مدمر استخدام
بعد تجارة لانه يدل على انه للربح ولما بين المؤلف الاذن الصريح بخرع في الاذن دلالة اه قال رحمه الله **فوق**

بالسكوت بان رأى عبده يبيع ويشترى بم يثبت الاذن للعبد بسكوت المولى عند ما يراه يبيع ويشترى ولم يتقدم
قرينة تنفيه ولا فرق بين ذلك ان يبيع عبدا موكلا للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه ببيع صحيحا او فاسدا كذا في الهداية
وغيرها وقال قاضيان في فتاواه ان رآه يبيع عبدا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتضى اذا رأى الرهن
يبيع فسكت لا يبطل الرهن وروى الطحاوى عن أصحابنا انه رضا وبطل الرهن كذا نقله الامام الزياهى وظاهر
كلامه انه فهم المخالفة بين كلام الهداية وقاضيان وليس كذلك فقول قاضيان لا يصير اذنا أى فى حق ذلك التصرف
الذى صادفه السكوت ويصير اذنا فيما بعده ويدل عليه ذكر المرتضى قال فى المساند ائح والاذن بطريق السلالة كما اذا
رأى عبده يبيع ويشترى يصير ما دون اذنى التجارة عندنا الا فى البيع الذى صادفه السكوت وقال محمد رحمه الله وهذا
عنه انما لو رأى المولى عبده المسلم يشتري المحرأ او الخنزير فسكت يصير ما دون اذنى التجارة وان كان لا يجوز هذا الشراء فكذا
هنا فكيف يجوز حمل كلام قاضيان على خلاف ما ذكره محمد فى الاصل وفى المحيط البرهانى قال محمد فى الاصل
اذا نظر الرجل الى عبده وهو يبيع ويشترى ولم يمتعه عن ذلك يصير العبد ما دون اذنى التجارة عند علماء المالكية والائمة واذا
رأى عبده يبيع عبدا من اعيان ماله يصير ما دون اذنى التجارة ولو كان لا يجوز بيعه مال المولى وفى قاضيان اذن الصغير
فى التجارة وابوه يابى صح اذن القاضى اذا رأى عبده يبيع ويشترى فسكت لم يكن اذنا اه فهم بعض أهل العصر ان
سكوت القاضى اذا رأى عبده يبيع ويشترى لا يكون اذنا بخلاف سكوت المولى كما فهم الامام الزياهى كما تقدم وليس
كذلك بل المراد لا يكون اذنا فى الذى سكت عنده ويكون اذنا فى الذى بعده كما تقدم ولو امره المولى ان يبيع متاع غيره
يصير ما دون اذنى عبده يشتري شيئا يبيع فى طاقته فسكت حتى باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذنا ولا ينفذ على
المولى يبيع العبد ذلك المتاع ولو رأى المولى عبده يشتري شيئا بدينارهم المولى اذنا نيره فلم ينهه يصير اذنا فان كان هذا
لثمن من مال المولى كان للمولى ان يردده ولا يبطل البيع بالاسترداد ولو أن رجلا اجنبا دفع الى عبده مالا ليبيعه
فباعه والمولى يراه ولم ينهه كان اذنا ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع واختلافوا فى عهدة البيع قبل يرجع
الى الامر وقيل الى العبد وفى المحيط وان لم يره المولى جاز البيع والعهدة على صاحب المتاع لان عهدة العبد
المحجور متى توكل عن غيره يكون على الموكل ولو اشترى عبدا على انه بالخيار فزاده يتصرف فلم ينهه فان لحقه دين
فهو ونقض للبيع والا فلا وان تم البيع فهو محجور عليه والفرق ان الاذن لا ينافى خيار البائع لان الاذن مع خيار
البائع يمتنعان ونفى ترفان فى باع عبدا ما دون اذنى انه بالخيار بقى العبد ما دون اذنى فى عهدة الخيار فلم يكن اذن
البائع منافيا لخياره فبقى خياره واما الاذن مع خيار المشتري لا يمتنعان فان من اشترى ما دون اذنى على انه بالخيار
بطل الاذن وان اذن المشتري بالخيار سقط خياره وان كان العبد اكتب شيئا فهو للمشتري فان اكتب بعد
القبض طاب وقبيل القبض يتصدق به قيل هذا قولهما وعند الامام السكيب للبائع اه وقال الامام الشافعى
وزفر لا يثبت الاذن بسكوت المولى فيما ذكرنا لان السكوت يمتنع الرضا والرد فلا يثبت بالشك كما لو رأى اجنبا
يبيع ماله فسكت ولم ينهه او رأى القاضى الصبي والمعتق ولم يكن له مال او عهدهما وكذا اذا رأى العبد
يتزوج او الامة تتزوج وكذا لو تلقى مال غيره وهو ينظر لم يكن ذلك اذنا قلنا هذه التصرفات مبنية على عادات
الناس وقد جرت العادة ان من لا يرضى يتصرف عبده بنهاه او يؤذنه فاذا سكت دل على رضاه به وصار اذنا له لا جمل دفع
الضرر فصار سكوت النبي عليه الصلاة والسلام عند امر يعازيه وكسوت البكر والشفيع والمولى العديم عند
ما يرى ماله ينقسم بين الغائبين بخلاف ما ذكره لاننا لو جعلناه اجازة حصل ضرر عظيم وبخلاف القاضى فانه لا حق له
فى ماله ما فلا يكون سكوت اذنا فلا بد من التبريح صح قال فى العناية فان قبيل عين هذا التصرف الذى يراه يبيع فيه
غير صحيح فكيف يصح غيره احبب بان الضرر فى التصرف الذى يراه يبيعه محقق بازالة ملكه عن يافته فى الحال فلا
يثبت وفى غيره ليس محققا لان الدين قد لحقه وقد لا يلحقه فصحه فيه النهى قيدنا بقولنا ولم يتقدم قرينة تنفيه قال فى

المحيط لو قال لاهل السوق اذا رايتهم عبدي هذا يتجر فاني لا اذن له ثم راه يتجر في فسكت لا يصير ما دون له لانه متى
اعلمهم بالنهي لم يصير ما دون له بالسكوت اه ولو عبر بان قال بعد السكوت لكان أولى قال رحمه الله فان اذن
له عام لا بشره شيء بعينه يبيع ويشترى ويغير بالفاء دون الواو لانها تعيد التفسير ولو قال فان اذن بعقود لا يعقد
لكان أولى لانه يفيد الاذن العام والمخاص والفارق بينهما ولانه علم من الاول ضمنا لانه اذا قال لعبده اذنت لك في
التجارة يكون عاما لان التجارة اسم جنس محال بالالف واللام فكان عاما فبينا ان جميع الاعيان كما لو اعطى العبد ثوبا
وأمره مولا به يبعه كان اذنا لانه لا يمكن جعله على الاستخدام فاذا صار ما دون له في جميع التجارات كان له ان يبيع
ويشترى وان كان فيه غبن فاحش عند الامام وقال لا يجوز بما لا يتغبن فيه لانه تبرع ولهذا لا يجوز من الاب والوصي
والقاضي ولان المقصود من التجارة الاستمرار باح وهذه حاسرة ولا امام ان هذه تجارة لا تبرع لانه وقع في ضمن عقد التجارة
والواقع في ضمن شيء حكم ذلك الشيء بخلاف الاب والوصي والقاضي لان تصرفهم مقيد بالنظر ولان البيع بالتغبن
الفاحش من صنع التجارة لاستجلاب قلوب الناس ليربحوا في صفقة أخرى وعلى هذا الخلاف يبيع الصبي والمعتوه
المأذون لهما ولو مرض العبد المأذون له وحابا فيه يعتبر من جميع المال اذ لم يكن عليه دين وان كان عليه دين من جميع
ما بقي بعد الدين لان الاقتصار في المحر على الثلث لا يحصل الوثقة ولا وارث للعبد ولا يقال المولى بمنزلة الوارث لانا نقول
رضي بسقوط الاذن فصار كالوارث اذا سقط حقه بخلاف غرماؤه لانهم لم يرضوا بسقوط حقهم فلا ينفذ محاباته في حقهم
وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للشترى اذ جميع المحاباة والا فرد البيع كما في المحر هذا اذا كان المولى صحيحا وان
كان مريضا لا تصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى كتصرفات المولى بنفسه لان المولى باستدانة الاذن بعد
ما رضى أقامه مقام نفسه فصار تصرفه كتصرف المولى والفاحش من المحاباة وغير الفاحش فيه سواء فلا ينفذ الكل
الا من الثلث قال في المحيط ولو اشترى المأذون عبدا شراء فاسدا فاعل عبده كانت الغلة له ولا يتصدق بها ولو رده على
بائعها رده مع الغلة ويتصدق البائع بها وقيل عند الامام لا يرد الغلة لان الاصل يكون عنده الكسب لمن كان له الملك
في الاصل وعندهما الكسب متى حدث قبل تقرر الملك يدور النماء به ووران الاصل بخلاف تلك المسئلة لانه حين حدث
الكسب في يد البائع لم يكن له حق الملك وهو حق الاسترداد حتى يسدي الحق الى الكسب والفرق بين البائع
والمأذون وان استفاد كل واحد منهما الكسب بملك خبيث أن العبد ليس من أهل الصدقة فلا يتصدق والبائع من
أهلها فيتصدق اشترى من العبد يبع فاسدا ثم باعه من مضارب العبد جاز ولم يكن فسحا للبيع الاول كما لو باع من
أجنبي فلا يثبت النقص بالشك ولو باع جارية بعبد ودفع الجارية ولم يقبض العبد حتى حدث بها عيب فلا يخلو اما
ان تعيب قبل هلاك العبد أو بعده وكل وجه لا يخلو امن ثلاثة أوجه اما ان تعيب بأفة سماوية أو بفعل المشتري
أو بفعل أجنبي اما اذا حدث بها عيب بأفة سماوية بان ذهبت عينها ثم هلك العبد فالمأذون بالخيار ان شاء قبض
جاريته ولا يتبع بنقصانها وان شاء ضمنه قيمة تجاريته يوم قبضها لان الجارية حين قبضت كانت مضمونة بالعبد
لا بالقيمة لان النقصان حدث في ملك صحيح للمشتري والمالك متى كان صحيحا كان مضمونا على القايض ضمان عقد وهو
الضمن والاوصاف لا تغرد بالعد فلا تغرد بضمان العقد لانه وجب على مشتري الجارية رد الجارية كما قبض سليمة عن
العيب وكان عليه رد قيمتها يوم قبضها لانها دخلت في ضمانه يوم القبض ولو هلك العبد ثم ذهبت عينها فان أخذها
ضمنه نصف قيمتها لان العبد لما هلك صارت الجارية مضمونة على مشتريها بالقيمة ولان النقصان انما حدث بعد
فساد الملك فيها لان الملك قد فسد في الجارية بهلاك العبد والمالك الفاسد مضمون على القايض بالقبض لا بالعقد
والاوصاف تغرد بالقبض فيفرد بضمان القبض كما في الرهن والغصب وأما اذا تعيب بفعل المشتري بان قطع يدها
أو فقا عينها فهو كما لو تعيب بأفة سماوية في التضمين لان المشتري جنى على مملكته وجنات المالك على مملوكه هدر فلم
يخلف بدلا فصار كانه مات بأفة سماوية وان تعيب بفعل أجنبي بان قطع يدها أو وطئها بشبهة فاخذها ورشها وعقرها

أولدت من غير سيدها فان كان قبل هلاك العبد لم يكن للعبد الا قيمته يوم العقد لانه لما هلك العبد فسد البيع في
الحجارة فوجب على المشتري الحجر بغير ردها للفساد وقد يجوز عن ردها حكما لانه حدث بعد القبض زيادة منفصلة من
الحجارة في ملك صحيح ومثل هذه الزيادة تمنع انفساخ الملك في الاصل فاذا تعذر فسخ البيع في الحجر بغير ردها للمشتري
عاجزا عن رده قيمتها وان كان بعد هلاك العبد أخذ الحجر بغير ردها ووارثها ان شاء من المشتري وان شاء من
الجاني لان الزيادة المنفصلة لا تمنع انفساخ البيع في ملك فاسد كما لو وقع البيع في الحجر بغير ردها في الابتداء ثم حدث
منها زيادة منفصلة كان للبائع حق الاسترداد في الاصل ففسر ذلك الحق الى الزوائد ثم ان شاء ضمن المشتري لان
النقصان لو حدث باقية مساوية كان له تضمينه فاذا حدث بفعلة أولى فان شاء ضمن الجاني لان الجاني صار جانيا على
ملكه لاعادة الحجر بغيره الى قديم ملكه بالفسخ ولو حدث بها عيبان أحدهما قبل هلاك العبد والثاني بعده هلاكه
فعلى هذا القياس لان العيبين لو حدثا قبل هلاك العبد يتخير الماذون حتى لو اختار أخذ الحجر بغيره لا يكون له ضمان
النقصان ولو حدثا بعد هلاك العبد متى أخذ الحجر بغيره فله تضمين نقصان العيبين جميعا فاذا حدث أحدهما قبل
هلاكه والاخر بعده هلاكه كان لكل واحد منهما حكم نفسه هذا كله اذا تعينت الحجارة في يدهم شترها وأما اذا
حدث فيها زيادة فلا يخفى لو امان كانت الزيادة منفصلة كالولد والارث أو كانت متصلة كالسمن والحال فان كانت
منفصلة فان ولدت قبل هلاك العبد ثم مات العبد ينظر ان كان الولد قائما ليس للماذون أخذ الحجر بغيره لان الزيادة
المنفصلة للحادثة بعد القبض في ملك صحيح تمنع انفساخ العقد في الاصل وان هلك الولد والارث كان للعبد ان
ياخذ الحجر بغيره ولا يتبعه بنقصان الولادة والجناية ان شاء وان شاء ضمنه قيمتها لان المانع من انفساخ العقد قدر رفع
وهو الزيادة فصارت كأنهم لم تكن والنقصان قائم لان الولادة في نبات آدم سبب النقصان وأنه عيب على كل حال فله
ان يضمه قيمة الحجر بغيره ولو كان مكان الحجر بغيره فتمت في يده قبل هلاك العبد لم يكن للعبد خيار وياخذ الشاة
لانه لا نقصان لان الولادة في البهائم ليست بعيب وان هلكت الزيادة بفعل أجنبي فهو كما كان الولد قائما لان الولد مات
وأخلف بدلا والغائت الى خلف كالتامم حكما وان هلكت بفعل المشتري بان أعقب المشتري أو وولد الحجر بغيره ثم هلك
العبد لم يكن للماذون على الحجر بغيره سيد لان الولد ليس للمشتري من وجهه فانه مولى له يرث منه اذ مات ولم يكن له عصبية
أقرب منه فيؤدي الى الربا فلا يجوز فسخ العيب في الحجر بغيره فان مات الولد المعقب وترك ولدا كان للعبد ان ياخذ
الحجر بغيره ان شاء ولا يتبعه بنقصانها وكذلك ان ترك ولد الاخير ولاؤه المشتري بان كان المعقب تزوج بامته رجل وحدث
منها ولد ثم أعقب مولى الامه الولد لان المانع من فسخ العقد في الحجر بغيره هو الولد وقد زال هذا المانع بخلاف هذه
الزيادة من خصائص مسائل هذا فيجب حفظها وكذلك اذا قتل الولد المشتري فله الخيار بين الفسخ والتضمين وهذا
لا يشك على الرواية التي قال بان الولادة عيب لازم في نبات آدم وذلك لان القتل بمنزلة الموت لان المقتول ميت باجله
ولومات الولد في يدهم شترى الحجر بغيره يتخير الماذون فكذلك هذا وانما يشك على الرواية التي قال بان الولادة ليست
بعيب اذ لم توجب نقصانا لان الولد مات ولم يخلف بدلا لان المشتري جنى على ملكه الصحيح وجناية المالك على ملكه
هنا فصار كالمات الولد حنف أنفه والجواب عنه أن الولد مات وأخلف بدلا من دمه لان جناية المشتري على الولد انما
تكون مساقاة ملكه مادام ملكه في الحجر بغيره متقدرا فاما اذا انفسخ ملكه في الحجر بغيره بان أخذ الحجر بغيره ولم يضمه
النقصان كانت الجناية على الولد مساقاة الماذون من وجهه لان الولد تبع الحجر بغيره لانه ممتولد ومفروع عنها ولهذا
ملك بسبب ملك الحجر بغيره وانفساخ الملك في الاصل يوجب انفساخ الملك في التبعية فصار جانيا على ملك الماذون
على هذا الاعتبار فيضم من قيمة الولد من وجهه فصح أن الولد مات وأخلف بدلا من وجهه فيتخير وان شاء أبرأه عن قيمة
الولد وياخذ الحجر بغيره وان شاء لم يبره وضمه قيمة الحجر بغيره وأما اذا كانت الزيادة متصلة بان ازدادت الحجارة حسنا
وجسالا أو ذهب البياض الذي في عينها قبل هلاك العبد أو بعده أخذها بزيادة أو قبل عند أي حنيفة وأبي

يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز استردادها قبل هلاك الغلام لمعارف من اختلاف فهم في الصداق زاد في يده بعد
القبض ثم طلقها قبل الدخول لا يكون الزوج رد نصف الصداق إلا برضا المرأة عندهما وقيل هذا قولهم جميعا
فهما افرقا بين هذه المسئلة ومسئلة الصداق والفرق ان في الصداق حق المرأة في الزيادة ولو بطل فأنما يبطل قصدا
بإيقاع الزوج بالطلاق وهو لا يملك إبطال حقهها قصدا فاما حق المشتري الجارية في الزيادة ولو بطل فأنما يبطل حكما
لا بقصد المأذون لان بطلان حقه في الزيادة مضاف الى موت الغلام وموت الغلام ما كان يصنع المأذون وقد ثبت حكما
لشيء وضرورة ثبوته وان كان لا يثبت قصدا ولا الصبح ان هذا على الخلاف لانه ذكر بعد هذا ان العبد ولو لم يمت لم يكن
حدث به عيب فرد العيب كان للمأذون ان يسترد الجارية وان كانت الزيادة المنفصلة حدثت قبل الرد في الرد في الرد في
مشتري الجارية في الزيادة هذا لو بطل أنما يبطل قصدا لانه يبطل برد العبد ورد العبد كان بقصده وبين ان الرد بخيار
الرؤية والرد بالعيب قبل القبض بمنزلة الموت من حيث منع فسخ العقد لان العقد يفسخ بهذا الرد كما يفسخ
بموت العبد قبل القبض ولو كان العبد المأذون باع بالخيار ثلاثة أيام في الذي اشتراه وولدت الجارية في يد المشتري
منه أو من غيره أو قطع يدها فان رد العبد بخياره أخذ الجارية بغيره أو عقرها أو ولد لها لان اشتراط الخيار في
العبد اشتراط الخيار في الجارية لان الخيار إنما يشترط للفسخ ولا يكتفى فيه بالعقد في أحد البدلين دون الآخر
فيكون اشتراط الخيار في أحد البدلين اشتراط الخيار في الآخر ولهذا لو أعتق المشتري الجارية بعد القبض لا ينفذ
عقده لان للبائع خيار شرط في الجارية والمشتري متى قبض المشتري وللبائع فيه خيار شرط يكون المشتري مضموما
عليه بالقيمة ولو لم يقبض الجارية حتى أعتقها قبل هلاك العبد جاز عقده فان أعتقها بعد هلاك العبد لم يجز عقده لان
قبل هلاك العبد عتق ملك نفسه لان البيع صحيح في الجارية وبعدم هلاك العبد فسد البيع في الجارية والبيع
الفاقد قبل القبض لا يفسد الملك ولو قبض الجارية ووجد المأذون بالعبد المبيع عيبا قبل القبض أو بعده
فرد به قضاء أو رضا أو خيار رؤية أو شرط ثم أعتق الجارية لم يجز عقده وكذلك لو تقايلا لفسخ العيب من كل وجه فزال
الجارية عن ملكه فصار معتق ما لم يملك العبد لا يفسخ وأنما يفسد في كانت الجارية في يده صار معتقا
ما يملكه فنفسد وقبل القبض لا يملكه فلا ينفذ والله تعالى أعلم قال محمد في الأصل وإذا اشتري المأذون جارية بثلث
درهم وقبضها ووهب البائع ثمنها من العبد وقبل العبد ذلك فهي جائزة وأراد بقوله قبل أي لم يرد وكذا لو وهب من
المولى فان باع العبد المأذون عبدا بجارية وقبض بائع العبد الجارية ثم وهب العبد من المأذون ثم وجد المأذون بالجارية
عيبا ليس له ان يرد بها بالعيب عند علمائنا استحسننا فلو وهب المأذون العبد قبل ان يقبض المأذون الجارية وقبل البائع
فهو جائز وكان اقالة للبيع هكذا ذكر في الكتاب قال الفقيه أبو بكر البخاري هذا قول الامام ومحمد وعلى قول أبي يوسف
لا يكون اقالة فان لم يقبل المشتري الهبة فهبة العبد باطلة ولو كان مشتري الجارية وهو الذي وهب الجارية من المأذون
قبل ان يقبضها وقبلها المأذون فالهبة جائزة وكذا اذا وهب الجارية من مولى المأذون قبل القبض اما اذا
وهب الجارية من مولى المأذون قبل القبض فامر به بالقبض فقبض هل تصح الهبة ههنا على وجهين اما ان يكون
على العبد دين أولا فان لم يكن على العبد دين فالهبة جائزة ويكون اقالة للبيع اما اذا كان على العبد دين فانه لا يجوز
الهبة ولا يكون اقالة حتى كان للعبد ان يأخذ الغلام من المشتري قال رحمه الله ولو بطل أي يجوز ان يוכל
بالبيع والشراء لانهم ما من تواضع الاجارة فله لا يتمكن من مباشرة الكل فيحتاج الى المعين وأطلق في قوله يוכל
فشمس ما اذا كان عليه دين أولا كان الدين مستغزرا أولا وكل المولى أو غريم العبد مع ان الظاهر ان المولى لا يمكن عليه
دين لا يصح توكيل المولى لان المولى أصيل في التصرف ولا ينفذ توكيل غريم العبد لانه ربما يقبض لنفسه
فيتضمن بالقبضة فلو قال ويוכל غير غريم ومولى حيث لا دين لكان أولى قال في المتوسط مسائل توكيل المأذون
على وجوه أحدها في توكيل المأذون الثاني في توكيل غريم مولا به الخصوصة والثالث في توكيل الغريم

عبد المولى الماذون في قبض ماعلى المولى من الدين الاول والعبدان يوكل غيره بالبيع والشراء بعتا ونسيئة لانه من
صنيع التجار وان وكل عبدا ماذونا يبيع متاعه فباعه من رجل له على المامورين صار قصاصا عندهما خلافا
لاى يوسف لان عندهما الوكيل ملك ابراه المشتري عن الثمن وعنده لا والوكيل مع الموكل اذا باعاه معا فيبيع الموكل
اولى الثاني اذا كان على العبد دين فوكل الغريم مولاه بقبضه لم يجز ولم يبرأ العبد من الدين لان المولى في قبض الدين من
عبده عامل لنفسه والاصل ان العامل لنفسه لا يصلح ان يكون نائبا عن غيره وذكر في كتاب الوكالة انه يصح قبضه فان
عين الشئ وقبضه رده ان كان قائما وان هلك لم يضمن لان قبضه باذن المديون والغريم الرابع في توكيل الشريك العبد
والاجنى المولى في دينهما فالاول للعبد التاجر ولرجل آخر على رجل ألف درهم فوكل الشريك العبد بقبضه لم تجز الوكالة
وما قبضه يكون بينهما نصيبين ولو هلك المقبوض في يده هلك من مالهما الثاني من الثالث اذا كان الماذون ولشريكه
على رجل ألف درهم فقبضها فوكل المولى بالتخصومة مع غريمها جاز كالموكل الماذون مولاه بالتخصومة وان أقر المولى في
يخمس القاضي بإبقاء الخصم لهما جاز اقراره كان على العبد دين أو لا لان اقرار الوكيل على الموكل بالتخصومة على موكله
حائز ثم هل يرجع أحد الشريكين على صاحبه لا يتناولان كذبا الوكيل في اقراره أو صدقه أو كذبه أحدهما أو صدقه
الاخران صدقاه في اقراره فلا يرجع أحدهما على صاحبه بشئ وكذا ان كذبا وان صدقه أحدهما وادعى على العبد
دينار رجح الشريك في رقبته بنصف حصته وان كان على دين لم يرجع على العبد ولا على مولاه حتى يقضى دينه فان فضل
فيصح فيما يفضل عن دين الغريم وان صدقه الشريك وكذبه العبد لم يرجع أحدهما على صاحبه بشئ سواء كان على
العبد دين أو لا ولو وكل الشريك العبد بالتخصومة فأقران الشريك قد استوفى حقه برئ الغريم من نصف الدين ولا ضمان
على العبد ونقبض العبد نصف الدين ويكون بينه وبين شريكه ولو ادعى شريك العبد ان العبد قبض حقه فوكل
العبد مولاه بالتخصومة أو بعض غريمائه فاقروا الوكيل باستيفاء العبد فلا شئ بك ان ياخذ العبد بربع الدين ويرجع على
المديون برعده وكذا لو أقر العبد بذلك واذوكل ماذونا يشتري له بالنسيئة لم تجز الوكالة ولو لم يذكر النسيئة جاز استحسانا
فاذا حل الاصل يكون للبائع ان ياخذ الثمن من العبد ثم يرجع العبد بما أدى على الموكل ولو كان الوكيل صديقا أو محجورا
أو معتوها ثم أدرك أو أفاق لم تعد العهدة اليه لانهما وقت العقد ليس من أهل العهدة بخلاف الوكيل اذا جن فافاق أو
أسلم المرتد تعود العهدة عليهما لانهم ما وقت العهدة من أهلها الخامس لو كان على المولى دين لرجل فوكل عبده بقبض
ذلك جاز فان أقر بقبض ذلك والهالك في يده صدق لان العبد فيما يقبض حامل غيره لانه نفسه لرجل على عبيدين
ماذونين في التجارة دين فوكل أحدهما بقبضه جازت الوكالة لان العبد يصلح وكذا للاجنى بقبض الدين من مولاه ولو
أقر بقبضه صدق فيه مع عينة وان نكل عن العينة لزمه ذلك على العبد دين فوكل الغريم ابن العبد أو أباه أو عبداً يه أو
مكاتبه فاقروا الوكيل بقبض ذلك صدق لانه لو وكل عبده بذلك جاز فلو وكل ابنه بذلك لكان أولى قال رحمه الله في رهن
ويسيرهن كذا لانهم ما من قوايع التجارة لانهم ما ابقاء واستيفاء ويتقرر ذلك بالهلاك قال في الاصل اذا كان على العبد
دين فرهن به رهنا ووضعاه على مولا وهلك في يده لم يبطل دين الغريم وهلك الرهن من مال العبد لان المولى لا يصلح
وكيل بقبض الدين من عبده فكذلك لا يصلح عبده ولو لحق الماذون دين فاراد ان يرهن عبدا من بعض الغرماء
فالباقين المنع لان الرهن ابقاء حكاه وأطلق قوله يرهن فشمعل ما اذا كان عليه دين أو لا كان مستغرقا
أو لا رهن عند المولى أو عند بعض الغرماء اما اذا لم يكن عليه دين لا يصح ان يرهن من المولى وكذا لو لم يكن عليه
دين لانه اذا لم يصلح ان يكون عبدا لا يصلح ان يكون مرتهنا فلو رهن من بعض الغرماء يتوقف كذا في الاصل قال رحمه
الله في رهنه ويستاجر ويضارب كذا لانه من صنيع التجار فيجوز له المضاربة أخذاً ودفعاً وكذا الاجارة بأن يؤجر غلامه
ويستاجر آخر اوله ان يدفع الارض مزاعة ويأخذها ومساواة لان كل ذلك من عمل التجار قال عليه الصلاة والسلام
الزارع تاجر ربه وله ان يشتري طعاما ويرعه فيها ويستاجر البيوت والحوانيت ويؤجرها لمساوية من تحصيل المال

ويشارك شركة عمان ولا يشارك شركة مفوضة لانها تنعقد على الوكالة والكفالة والكفالة لا تدخل تحت الاذن
قلوبه لذلك كانت عمانا لان المفوضة عمان وزيادة فحقت بقدر ما يملك المادون وهو الوكالة قال رحمه الله **ولو يوجب**
نفسه يعني المادون يوجب نفسه وقد قدمناه وقال الامام الشافعي لا يملك ذلك لان الاذن لم يتناول التصرف في
نفسه ولهذا لا يملك ان يبيع نفسه ولا ان يرهنها قلنا الاذن يتضمن اكتساب المنافع والاحارة منه بخلاف البيع
او الرهن لانه يبطل الاذن قال رحمه الله **ولو يقر بدين وعصب ووديعة** لان الاقرار من قوابح التجارة لانه لو لم يصح
اقراره لم يعامله أحد فلا بد من قبول اقراره فيما هو من باب التجارة والاقرار بالدين منه وكذا بالانصب لان ضمان
العصب ضمان معاوضة عندنا لانه يملك المغصوب بالضمن فكان من باب التجارة ومن باب المعاوضة وكذا لو اقر به
أحد المتعاضدين كان شركه مطالبه ولو اشترى جارية شرافا فاسد اقراره وطهها يجب عليه العقر للحال لان
لزمه باعتبار الشراء اذ لو لا وجوب العقر بخلاف ما اذا اقر به وطهها بالنكاح حيث لا يظهر وجوب العقر
في الحال في حق المولى ويؤخذ به بعد الحرية لانه ليس من باب التجارة لانه لا يجذب امانة فكان من قوابحها ولو ازمها
وأطلق في قوله اقر وما بعده فشمى ما اذا اقر للمولى أو لغيره وما اذا كان عليه دين أولا وما اذا كان في صحته أو مرضه أو
الاول وهو ما اذا اقر للمولى قال في المسوط اذا اقر المادون بعين في يده لمولاه ان لم يكن عليه دين جاز وكذا العبد لمولاه والا
فلا لان الاقرار لم يلاق حق أحد وقد يفيد المولى فائدة اذا لمحق للعبد دين لا يتعلق به حق الغرماء ولو اقر بدين لمولاه
لا يجوز كان عليه دين أولا لان المولى لا يستحق عليه دين ومثله لو اقر لعبد لمولاه المحجور ولو اقر لعبد لمولاه المادون
بدين ان كان على المقر له دين لا يصح اقراره لانه اقرار للمولى ولو اقر بالغين لمكاتب مولاه ولا دين عليه يصح كالمولى
اقر للمولى ولو كان عليه دين لا يصح ولو اقر بالدين لمكاتب مولاه صح كان على المقر له دين لان المكاتب يصح ان يثبت له
دين على مولاه فعلى عبد مولاه أولى ولو اقر لابن مولاه أو ليه بوديعة أو دين وعليه دين صدق ولو اقر لابن نفسه أو ليه
أو لمكاتب أبيه لم يصح عليه دين أولا عند الامام وقال لا يصح وبيان الدليل من الجانبين مذكور فيه وما اذا اقر لغيره
المولى فهو صحيح كان عليه دين أولا قال في المحيط ولو صدقه مولاه في الاقتصاص بنكاح فاسد بدأ بدين الغرماء فان فضل
شيء أخذ منه سيد الأمة من عقربها لان ضمان الجناية وفي ضمان الجناية لا يصدق العبد في حق
الغرماء كالمولى اقر بقطع يد أو رجل ولو اقر بحرية الجارية التي في يده لا يصح لانه لا يملك انشاء حرية طارئة للحال فلا يملك
الاقرار بها ومنى اقر بحرية أصلية يصح لان الحرية الأصلية غير ثابتة باقراره بل مضافة الى الذات ولو اشترى عبد من
رجل وقبضه ثم اقر ان البائع أعتقه أو دبره أو استولدها ولو أمة لم يصدق ويبيعها لانه اقر بحرية طارئة فان صدقه
البائع انتقض البيع ويرد عليه الثمن لان التصديق من البائع اقرار منه بانشاء هذه الاشياء وهو عيال انشاء هذه
التصرفات فيملك الاقرار بها ويصدق العبد في نقض البيع لانه يملك نقض البيع ولو قال باعها من فلان قبل أن يبيعها
منى صدق ولا يرجع بالثمن على البائع الا أن ياتي باليمين أو يقيم عليه البيعة أو يصدق وذكري الزيادة انه لا يصح
دعواه ولا تقبل بيئته ولا يستخلف البائع اذا أنكر لانه يتناقض ولو اقر بالغين لا جنى جاز اذا اقر مطلقا ويجوز على
المعاوضة ولو باع المادون عبده فقال المشتري انه حر وصدقه المادون لا يصدق ونفذ عتقه على المشتري اذا اقر المادون
المديون أو غير المديون بدين كان عليه وهو محجور من عصب أو وديعة استهلكها أو مضاربة أو عارية خالف فيها فان كذبه
رب المال وقال هذا كله في حال اذنى لم يصدق العبد في شيء منه ولم يملكه وان صدقه رب المال لزمه العصب خاصة لان
العصب يوجب الضمان للحال بخلاف غيره لانه أضاف الاقرار الى حالة تمنعه ولو اذن له ثم حصر ثم اذن فان كان عبدا أو
صديقا فقال استهلكه كله في حال اذنى الاول لزمه كله صدقه المقر له أو كذبه لان الاقرار بهذه الاشياء في الاذن معتبرة
بالاذن الاول ولو حصر على عبده ولا مال في يده ثم اقر بعد ذلك كله انه فعله في حال اذنه لم يلزمه الا بعد العتق لانه محجور
اقر على نفسه وان اذن له مرة أخرى سئل عما اقر به فان قال كان حقا لزمه وان قال كان باطلا نازحا حتى يعتق ومثله

الصبي والمعتوه وأما إذا كان عليه دين أو في حقيقته أو مرضه فقد بيناه في ضمن التقرير وأما إذا أقر الماذون في مرض مولاه
قال في المسبوط وهو على وجهين أحدهما أن يقر العبد والثاني في إقرارهما فالأول إذا أقر العبد في مرض المولى وعلى
المولى دين إن كان عليه دين الصحة محيط بجميع ماله ورقبة العبد لا يصح إقرار العبد وإن كان على المولى دين المرض
صح إقراره ثم المسائل على أقسام أما الأول إذا كان على المولى دين الصحة ولادين على العبد ولا دين على المولى
أو على كل واحد منهما دين الأول لو أقر الماذون في مرض مولاه بدين ولادين عليه وعلى المولى دين الصحة جعل كان المولى
أقر في مرضه ويبدأ بدين الصحة كإقرار المولى على نفسه في هذه الحالة وإن لم يكن على المولى دين في حقيقته فقد أدين في مرضه
تخلصا لأن إقرار العبد بالدين صحيح في حق غرمائه وإن تضمن إبطال حقه الثاني لو كان على العبد دين ولادين على
المولى في حقيقته فأقر العبد بذلك صحيح لأن الماذون إنما يصير محجورا عليه في مرض سيده إذا كان على السيد دين في
الصحة محيط بماله ورقبة العبد وما في يده فيصير العبد محجورا عنه الثالث إذا كان على كل واحد منهما دين للصحة
فأقر العبد بدين في مرض مولاه فلا يخالو ما أن يكون رقبة العبد وما في يده لا يفضل عن دينه أو يفضل عن دينه ولا يفضل
عن دين المولى أو يفضل عنهما فإن لم يفضل عن دينه لا يصح إقراره لأن شغل ما في يده ورقبته يمنع صحة إقراره فإن فضل
عن دينه وعلى المولى دين الصحة يكون الفاضل لغرماء صحة المولى وأما إذا فضل عن دينه ما فإنه يصح إقراره في ذلك
الفاضل ولو لم يكن على أحدهما دين فأقر المولى في مرضه بالف على نفسه ثم أقر العبد بالف تحاصفا في ثمن العبد ولو أقر
العبد أو لا ثم المولى بدين العبد وفي المحيط قال أبو يوسف إذا أبق العبد الماذون أو حجر عليه أو باعه سيده حل الدين
الذي عليه مؤحلا وإن اعتقه لم يحل عليه الدين وكان إلى أجله لأن بالعق لم تنقطع ولاية التجارة بل استفادها قال رحمه
الله ولا يتزوج به لأنه ليس من باب التجارة ولأنه فيه ضرر على المولى لوجوب المهر والنفقة في رقبته وفي المحيط حجر
الماذون ولو اشتري الماذون أمة فتسرى بها وولدت له ثبت نسبته منه ولا يخرج الأمة وولدها من التجارة وكذا التزوج
أمة بغير بينة باذن المولى لم يخرج الأمة وولدها من التجارة فإن كان النكاح ببينة خرجت من التجارة قال الحاكم
أبو الفضل يحتمل أن يكون هذا الجواب في أمة باحرة اه قال رحمه الله ولا يتزوج مملوكه إطلاقه فشمهل ماذا
كان عليه دين أو لأزوجه من المولى ولادين عليه أو من غيره وقال الثاني بزواج الأمة دون العبد لأن فيه تحصيل النفقة
والمهر فأنشبه إجارته لهذا الجواب ووصى الأب والأب ولله ما أن الاذن يتناول التجارة والتزويج ليس منها ولهذا
لا يملك تزويج العبد بالاتفاق والأب والوصى تصرفهما بالنظر إلى الصغير وفي تزويج الأمة النظر المذكور وعلى هذا
الخلاف الصبي والمعتوه الماذون لهما والمضارب والشريلك عتانا ومفاوضة وما في الهداية من أن الأب والوصى على هذا
الخلاف سبق قلم من الكتاب فانه ذكر المسئلة بنفسها في كتاب المسكانب مثل ما ذكرنا ولم يذكر فيها خلافا بل جعلهما
كالمسكانب وكذا في عامة كتب أصحابنا كالمسبوط ومختصر الكافي والتممة قيدنا بقولنا أزوجه من المولى ولادين عليه
لما قال في المستقى اشتري الماذون جارية ولادين عليه فزوجه من المولى حازوق قد خرجت الجارية من التجارة وليس له أن
يبيعها ولا يتابع للغرماء لو حقه دين لأن المولى يملك أكساب عبده وإن كان عليه دين لم يحجز النكاح وله أن يبيعها أو يبيع
ولدها لأنهم مملوك للعبد وإن قضى دينه بعد التزويج فهو بمنزلة تزويجه ولادين عليه اه قال رحمه الله ولا يكتب به
لأنه ليس من باب التجارة إذ هي مبادلة المال بالمال والبدل في الحال مقابل بثلث الحجر فلم يكن من باب التجارة ولأن
الكتابة أقوى من الحجر لأن الكتابة توجب حزمة اليد في الحال وحرية الرقيق في المسال والأذن لا يوجب شيان ذلك
والشي لا يتضمن ما هو فوقه إلا إذا أجازة المولى ولم يكن على العبد دين لأن الامتناع لحقه فإن أجازة المولى حازوق كفي
النهاية أنه إذا كان على العبد دين قليل أو كثير فكتبه باطلا وإن أجازة المولى لا يمنع الدخول في ملك المولى وإنما الخلاف فيما إذا كان الدين
مشكل لأن الدين إذا لم يكن مستغرا لما في يده ورقبته لا يمنع الدخول في ملك المولى وعندنا لا يمنع وإذا أدى المسكانب البديل إلى المولى قبل الإجازة ثم
مستغرا فاعتد الإمام بمنع من دخوله في ملك المولى وعندنا لا يمنع وإذا أدى المسكانب البديل إلى المولى قبل الإجازة ثم

أجاز المولى لا يعتق ويسلم المقبوض للمولى لأنه كسب عبده قال رحمه الله ولا يعتق في أطلقه فشمع ما إذا كان على مال
أولا لأنه فوق الكتابة فكان أولى بالامتناع وإن أجاز المولى ولم يكن عليه مال ديناً حاز وكأنه قبل العوض اليه إن
كان العتق على مال فإن كان عليه دين مستغرق لم ينفذ عند الإمام وينفذ عنده ما نساء على أنه يملك ما في يده أم لا
وقد منوال أقر بحرية طارئة أو أصلية فراجعه قال رحمه الله ولا يقرض في لأنه تبرع ابتداء وهو لا يملك ولا ينبغي
أن يقال إذا كان درهمان فصاعداً فامادونه فيجوز أن يقرض في الهبة قال رحمه الله ولا يهب في أطلقه فشمع
ما إذا كان بعوض أولاً لأنه تبرع ابتداء وانتهاء أطلق في منع الهبة فشمع ما قيمته درهم ومادونه وفي المحيط ولا يهب
هذا إذا بلغت قيمته درهم فصاعداً ويجوز هبة مادون الدرهم لأنه من صنيع التجارة لأنه لا بد للتجار منه ليعرف ويعمل
قلب الناس إليه اه قال رحمه الله ويهدى طعاماً يسيراً ويضيف من طعامه في لأن التجار يحتاجون إليه
لاستحلاب قلوب المهاجرين وعن الثاني المحجور عليه إذا دفع إليه المولى قوت يومه فدعي بعض رفقائه عليه فلا يأس به
بمخلاف ما إذا دفع قوت شهر لأنهم إذا أكلوه يضر بحال المولى ولا يمكن أن يقدر الضيافة بتقدير لأنه يختلف باختلاف
الناس واختلاف المال ولا يأس للمرأة أن تنصديق من بيت زوجها بالرعيف بدون إذن الزوج لأنه مادون فيه عادة
قال محمد ويصدق المادون بالرعيف ونحوه واستحسنوا ذلك في الطعام وفيما إذا أعار رجل أمانة ليركها أو ثوباً يلبسه
لا يأس به ولم يذكري في الكتاب الضيافة اليسيرة وقد رها محمد بن سلمة البجلي فقال إن كان مال التجارة عشرة آلاف
فالضيافة عشرة دراهم وإن كان مال التجارة عشرة آلاف فالضيافة يذاني كذا في المحيط قال رحمه الله ويحيط من الثمن
بعيب في أطلقه فشمع ما إذا كان قدر العيب أو أكثر وأقل وهو مقيد بما إذا كان قدره فلو قال بقدره لكان أولى
لأنه من صنيع التجار وقيدنا بكون الخط أنظر له من قبول العيب بخلاف الخط من غير عيب أو الخط أكثر من العادة
لأنه تبرع محض بعد تمام العقد وهو ليس من صنيع التجار فلا ضرورة إليه بخلاف الحاجة ابتداء لأنه قد يحتاج إليه
التاجر وله أن يؤجل في دين وجب له لأنه من عادة التجار وفي المحيط فاما إذا كان المخطوط أكثر مما يخص العيب من
الثمن بحيث لا يتغابن في مثله هل يجوز لم يذكري في الكتاب واختلفوا فيه فقيل يجوز عند الإمام وعندهما لا يجوز
لأن الخط بمنزلة البيع والشراء وهو لا يملكه بالغبين الفاحش عندهما أو عندهم بلكه وقيل لا يجوز بالإجماع لأن
الخط ليس بتجارة اه أطلق في قوله فشمع قبل المحجور وعنده وأطلق العيب فشمع ما إذا أقر به أو ثبت قال في المنتقى
باع العبد المادون عبداً في تجارته ثم حجر عليه مولاه ثم وجد المشتري بالعبد عيباً فالحصم في الرد بالعيب هو العبد
وإن أقر العبد بالعيب لم يلزمه وإن نكل عن اليمين فقصى عليه جاز اه فإذا كان خصماً ملك الخط وفي المحيط قال
محمد في الأصل إذا باع العبد المادون عبداً وأطلع المشتري على عيب يحدث مثله وخاصم المادون في ذلك فقبضه من غير
قضاء بلا عيب ولا يئنه فقبضه جاز ولو أن عبداً مادوناً باع من رجل حارية فقبضها المشتري فوجد فيها عيباً فردد القاضى
الحجارية على العبد وأخذ منه الثمن ثم أن العبد بعد وجد بالحارية عيباً حدث عند المشتري ولم يعلم به العبد وقت الرد ولا
علم القاضى بذلك فالماذون بالتجارة إن شاء نقض البيع ورد الحارية على المشتري وأخذ منه الثمن إلا مقدار العيب الذي
كان عنده وإن شاء أجاز البيع وأمسك الحارية ولم يرجع على المشتري بنقصان العيب اه ولو قال ويخط من
العوض لكان أولى لأنه يشمل ما إذا باع ساعة بساعة كان يخط منه إذا كان مكيناً أو موزوناً ومن القيمة إذا كان قيمياً
قال رحمه الله ودينه متعلق برقبته في وهذا عندنا وقال الإمام الشافعي وزفر يتعلق بالسبب لا بالرقبة فلا تباع
رقبته ويبيع كسبه بالإجماع ولنا أن هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين الاستملاك والمهر
ونفقة الزوجات وفي تعليقه برقبته دفع الضرر عن الناس وحامل لهم على المعاملة وبه يحصل مقصود المولى وتعلقه
بكسبه لا ينافي تعلقه برقبته فيتعلق بهما جميعاً ويبدأ ببيع كسبه لأنه أهون على المولى مع بقاء حق الغرماء قال في العناية
فإن لم يكن له كسب يتعلق الدين برقبته اه فلو قال المؤلف ودينونه متعلقة بكسبه ورقبته لكان أولى وأكثر فائدة

لأنه يفيد تأخر تعلقه بالرقبة عن الكسب ان كان ويقتد تعليمين قال في المحيط واذا أخذ المولى شيئا من كسب عبده
المأذون ثم لحقه دين سلم مولاه ما أخذه وان كان عليه دين يوم أخذه قليلا أو كثيرا يسلم للمولى ما أخذه ويظهر ذلك فيما اذا
لحقه دين آخر برد المولى جميع ما كان أخذه لانه لا يبالو جعلنا بعضه مشغولا بقدر الدين وجب على المولى رد قدر المشغول على
الغريم الاول فاذا أخذه كان للغريم الثاني ان يشاركه فيه ان كان دينهما سواء وكان للغريم الاول ان يرجع بما
أخذه منه على السيد واذا أخذه منه ثانيا كان للغريم الآخر ان يشاركه ثم وثم الى ان يأخذ منه جميع ما أخذ من كسبه
ولو أخذ المولى من المأذون ضريبة مثله وعليه دين سلمت للمولى استحسانا لان للمولى ان يستخدم المأذون لان المنافع باقية على
ملكه فاذا شرط عليه غلة المثل فقد ترك عليه الخدمة عوضا عنها فان كان ما أخذه عوضا بخلاف ما اذا زاد على غلة المثل لانه
أخذه بعشر عوض عليه دين جسمانية وفي يده عند قيمته ألفا فاخذه مولاه ثم لحقه دين ألف ثم أراد ابراء الاول العبد عن
دينه لم يسلم للمولى ما أخذه أو لو ابراءه قبل لمحق الدين سلم للمولى ما أخذه كله وكان كسبه فارغا عن الدين فذلك المولى كسبه
وخرج المأذون عن كونه كسب العبد بخلاف ما اذا ابراءه قبل لمحق الدين فقد ابراءه بعد ما يتعلق به حق الغرماء فصار
مشغولا ولولم يبرئه الاول ولكن قال لم يكن لي على العبد دين قليل ولا كثير بعد ما لحقه الدين الثاني يسلم للمولى ما أخذه
كامله لانه لما قال لم يكن لي عليه دين وأقر بذلك كاذبا فقد كذب العبد في اقراره فبطل اقراره من الاصل فظهر انه لم يكن
عليه دين فصح أخذ المولى وبإبراءه لم يظهر انه لم يكن عليه دين لان الإبراء اسقاط بعد الوجوب فلم يصح أخذه ولو كان
المولى صادق عبده حين أقر الاول بالدين ثم لحقه دين الثاني ثم قال الاول لم يكن لي له عليه شيء لم يسلم للمولى ما قبض لان
المولى لما صدق عبده في الدين فقد أقر ان ما أخذه كان مشتركا بين الاول والثاني فقد أقر لرجلين بخلاف ما اذا صدق المولى
الغريم في قوله لأدين وكذبه العبد لا يصح اقرار العبد في حق ما في يد المولى لانه اقرار بما ليس في يده وقوله وديونه
متعلقة صادق بدين للمولى أولا بنسبه أولا بيه أولا بن العبد المحر أو لايه ولا جنبي وقد قدمنا بيانه قال رحمه الله في بيع
فيه ان لم يقدر السيد يعني اذا تعلق الدين برقبته حيث لا كسب له يباع فيه رقبته دفعا للضرر عن الغرماء ولا يجهل
القاضي ببعه بل يتاخم لاحتمال ان يكون له مال يقدم أو دين يقبضه فاذا مضت مدة التلوم ولم يظهر له وجه باعه لان
القاضي نصب ناظر المسلمين ولم يقدر مدة التلوم قيل هو مفوض الى رأى القاضي وقيل يقدر بثلاثة أيام ولا يبيع
القاضي الا بمحضرة مولاه أو نائبه فاذا خرج العبد الى مصر وتصرف ولحقه ديون وفي يده أموال وقال أنا محجور على
وصي كذب الغرماء باع القاضي كسبه استحسانا ولا يبيع رقبته حتى يحضر المولى كذا في المحيط قال في العناية فان قيل
فأوجه البيع على قول الامام وهو لا يرى الحجر على المحر العاقل بسبب الدين ويباع القاضي العبد بغير رضا مولاه حجر
عليه أجيب بان ذلك ليس بحجر عليه لانه كان قبل ذلك محجورا واعيد بيعه اذ لا يجوز للمولى ان يبيع العبد المأذون بغير
رضا الغرماء وحجر المحجور عليه متصور وقوله ان ابن يفسده سيده اشارة الى ان البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضرا
فاما اذا كان غائبا فانه لا يبيع العبد حتى يحضر المولى فان الخصم في رقبة العبد هو المولى فلا يجوز بيعه الا بمحضرة المولى
أو نائبه بخلاف الكسب فانه يباع بالدين وان كان المولى غائبا فان الخصم فيه هو العبد والشرط حضور العبد اه قال
الشارح والمراد بالدين ما يظهر في حق المولى وامام لا يظهر في حقه فلا يباع فيه وهو يطالبه المولى به بعد الحجر وفي المحيط
ولا يجوز بيع العبد المأذون بامر بعض الغرماء الا برضا الباقيين أو يكون القاضي هو الذي باعه ويعزل نصيب
الغائب عنهم لان للمولى في العبد حق ملك وللغرماء حق الاستعلاء فيباع ليصل اليهم كمال حقهم وهذا الحق مفقود
عليهم ببيع المولى فشرط اذنهم فيه اه وفيه أيضا واذا ولدت المأذونة المديونة بعد محوها دين لزم الدين الولد
والأم ويباعان فيه لان دين الأم حتى ثبت في رقبتهما فيسرى الى الولد وان لحقها بعد الولادة لا يباع الولد وهو للمولى لان
الدين انما يتعلق برقبتهما حال انفصاله فلا يتعلق بالولد وأما الهبة والكسب فيباعان في الدين وان استفادهما قبل
الدين والفرق ان الكسب يتبع المكاتب حقيقة وحكما بكل حال لانه حدث بكسبه ووقع له والولد يتبع الاتصال

ويصير أصلاً حال الانفصال ولو كان علمها ألف قبل الولادة وألف بعد الولادة فالولد الأول خاصة ولا يدفع الولد بحماية
الأم وإن ولدت بعد الحناية لأن موجب الحناية لا تجب في رقبة المجاني بل بخير المولى بين الدفع والغداة والولد ليس
بجان فلم يجب دفعه قال رحمه الله ~~ولا قسم ثمة بالحصص~~ أي بين الغرماء لأن ديونهم متعلقة برقبته فيتحاضرون
من الاستيفاء وفاء من البذل كما في التركة وإن لم يكن بالثمن وفاء يضرب كل غريم في الثمن بقدر حقه كالتركة إذا ضاقت
فإن فضل شيء من ديونه طوّل به بعد الحرية ولا يباع ثانياً كثيراً لا يمنع الناس عن شراء المادون ودفعها للضرورة عن
المشتري لأنه لم يضمن في التجارة فلم يكن راضياً بدينه ولا يلزم ما لو اشتراه إلا أن فانه لا يباع ثانياً وإن كان راضياً
للمبيع لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك لا يبدل العين كذا في العناية قال في المبسوط الأصل أن دين العبد أقوى من
دين المولى ولهذا يقدم دين العبد على دين المولى في الإيفاء من رقبة العبد وهما مسائل أحدهما في دين الوارث على
عبد الميت مع دين الميت والثاني في دين الميت ودين العبد الموصى له والثالث في هبة المريض عبده لرجل
ولم يهوب له على العبد دين الأول إذا هلك الرجل وعليه دين ألف درهم وترك اثنين وعبد قيمته ألف لا مال له غيره
ولا أحد الابنين على العبد خمسمائة يباع العبد ويستوفي الابن دينه ثم يستوفي الأجنبي خمسمائة ثانية لأن دين الوارث
دين العبد ودين الأجنبي دين على المولى ودين العبد مقدم على دين المولى وإن كان دين الميت خمسمائة والمسئلة
بما لها يسقط نصف دين الابن ويستوفي نصفه أولاً ثم يستوفي الأجنبي دينه خمسمائة بقي مائتان وخمسون ثلثها
للابن المدين وثلثها للابن الآخر لأن الدين غير محيط وصار العبد مبيعاً بين الابنين ويسقط نصف دين الابن
الذي في نصيبه لأن المولى لا يستوجب على عبده ديناً الثاني هلك عن دين خمسمائة واثنين وعبد قيمته ألف وأوصى
لرجل له على العبد دين خمسمائة بثلث ماله بطل ثلث الدين الموصى له ويستوفي ثلثيه والأجنبي خمسمائة دينه لأن
الدين غير محيط بالتركة ويملك الموصى له ثلث دينه وبقي ثلث دينه في نصيب الورثة فيؤوفوا ذلك من قيمة العبد
وهي ألف ثم يأخذ الغريم كمال حقه خمسمائة والباقي بين الأجنبي والموصى له نصفان ولو كان دين الميت ألف يستوفي
الموصى له تمام دينه أولاً ثم غريم الميت خمسمائة الثالث لو كان له عبد وهب به في مرضه ممن له على العبد دين ألف
درهم ولادين له غيره فإن أجازت الورثة سلم العبد كله له وسقط دينه وإن أبى ردت ثلثي العبد بخير دينه وسلم له ثلثه
وفي المبسوط شريكاً أذن العبد لهما في التجارة فلا يجزئهما أن يكونا شريكين شركة ملك أو مفاوضة أو عنان فإن
كانا شريكين ملك أذن العبد لهما في التجارة فأدانه كل واحد منهما مائة درهم وأدانه الأجنبي مائة فاشترى عبداً فبيع
العبد بمائة أو مات العبد عن مائة كان نصفها للأجنبي والنصف بينهما فالأمام قال تعتبر القسمة في هذه المسائل على
طريق العول وفيها القسمة عندهما على طريق المنازعة وسيأتي بيان ذلك في كتاب الوصايا ولو كانا شريكين
مفاوضة أو عناناً وبينهما عبد ليس من شركتهما فادانه أحدهما مائة من شركتهما وأجنبي مائة فيبيع العبد
بمائة فتلثها للأجنبي وثلثها بينهما عندهما فالأمام لأن دين الأجنبي واجب كله ودين المولى ثبت نصفه وعندهما
قبل يقسم كما قال الإمام وقيل يجب أن يقسم على ثمانية أسهم ثلاثة أرباعها للأجنبي وربعها بين المولين ويطلب
بيان التعليل في المبسوط فإن كان العبد من شركتهما والمسئلة بمحاله فالمائة كلها للأجنبي لأن الدين للشركة والعبد
لشركتهما عندهما فادانه أحدهما مائة وأجنبي مائة وفات الذي لم يدين وحضر الأجنبي فإن نصيب الذي أدان
في دينه ويؤاخذ كله للأجنبي ولا يباع نصيب الغائب قال في المحيط وأذا شهد مسلم مسلمان على عبد كافر تاجر بالف
ومولاه مسلم ومسلم كافران بالف يبيع العبد ويدين بدين الذي شهد له المسلمان فإن بقي شيء كان للآخر وانما يدين بدين
المسلم لأنه حجة في حق المولى والعبد وحجة الثاني قاصرة لأنها حجة في حق العبد دون المولى ولو كان الأول كافراً
فإنهما يتحاضران ولو صدق أن العبد الذي شهد له الكافر اشتراكاً جميعاً ولو شهد مسلم كافران وكافر مسلمان تحاضرا
بينه كل واحد منهما استوفى في كونهما حجة في حق العبد ولو كان أرباب الدين ثلاثة مسلمان وكافر فشهد الكافر

مسلمان ولا أحد المسلمين كافران ولا آخر مسلمان يدين المسلم الذي شهده له المسلمان وما بقي يستويان فيه لا استواء
حجته ما عبد كافر ما ذون له مولا مسلم فأقام عليه مسلم أو كافر كافرين بدين ألف كانت له فيسترد من المقضى له ويدفع إلى
المسلم لأنهم ما اقترنا أو أقاما معا قدمت حجة المسلم الذي شهده له مسلمان عليه ما فكذا إذا تناخرت وإن كان الثاني كافرا
شارك المقضى له الأول ولو شهد المسلم حريان بدين ألف على عبدنا جرحي دخل دارنا بامان وشهد المسلم ذميان بدين
ألف وشهد مسلمان بدين ألف فيبيع العبد بالف يكون الحربي والذمي نصفين وباخذ المسلم نصف ما أخذ الحربي لأن
البينة الحربي بينة ليست بحجة في حق المسلم والذمي أصلا فصار كان المسلم لم يقم بينة في حقهما وبينة الذمي حجة في حق المسلم
من وجهه دون وجهه لأن الذمي منادى رافلا بدين من تقديم الذمي على المسلم في الاستحقاق لزيادة حجة ثم المسلم مع الذمي استويا
في الحجة لأن بينة الحربي حجة في حق الحربي والبينة المسلمة حجة في حق المسلم ولو شهد الذمي حريان وشهد المسلم ذميان
وشهد الحربي مسلمان كان الثمن للحربي والمسلم ثم يشارك الذمي الحربي فيما خصه لأن شهادة المسلم للذمي حجة في حق
الحربي وشهادة الحربي للمسلم حجة في حق المسلم فقد استويا في الحجة فيقضى بينهما نصفان ولا يدخل في نصيب المسلم ولو
شهد المسلمان للذمي والذميان للحربي والحربيان للمسلم كان بين الذمي والحربي نصفان ثم ياخذ المسلم نصف ما أخذ
الحربي قال رحمه الله ﴿وما بقي طوالب به بعد عتقه﴾ يعني ما بقي من الدين بعد قسمة الثمن يطالب به بعد الحرية
لأن الغرماء بالخيار إن شاءوا استسعوا العبد وإن شاءوا باعوه لم يبق لهم تعلق به لأن من هو مخير بين شيئين أو أشياه
فأختار أحدهما بطل خياره في غيره ولما كان الأذن تارة يكون شائعا فلا يجبر إلا بالبحر الشائع وتارة يكون غير شائع
فيجبر بالبحر غير الشائع قال رحمه الله ﴿ويجبر بحجر وان علم به أكثر أهل سوقه﴾ وقال الشافعي الحجر صحيح وإن لم
يعلم به أحد من أهل سوقه ولنا إن حجره لو صح بدون علمهم لتضرر رواه لأنه إذا اكتسب شيئا فامولى ياخذنه فمتأخر
حقهم إلى ما بعد العتق وهو موهم لأنه قد يعتق وقد لا يعقب وقد لا يبيع وقد لا يبيع بالأكثرو وهو الاستحسان لأن إعلام الكل متعذر
أو متعسر ولو حجر عليه بحضرة الأقل لم يصير محجورا عليه حتى لو باعه من علم منه ومن لم يعلم جاز البيع لأنه لما صار ما ذونا
له في حق من لم يعلم صار ما ذونا له في حق من علم أيضا لأن الأذن لا يتجزئ ويشترط علم العبد أيضا وبقي ما ذونا له
حتى يعلم بالحجر وفي المحيط أصله أن الحجر الخاص لا يرد على الأذن العام ويرد على الأذن الخاص بأن أذن له بمحض
رجل أو رجلين وثلاثة فحجر محضر هؤلاء يصح ولو رآه المولى يبيع ويشتري بعدهما حجر عليه قبل أن يعلم العبد فلم
ينته ثم علم العبد بالحجر يبقى ما ذونا استحسانا ووجهه أن سكوت المولى إجازة خال رؤية عبده يبيع ويشتري
برفع الحجر الثابت فلان برفع الموقوف أولى ولو أرسل إليه صديقا يخبره بحجره أو كتب إليه صار محجورا لأن الرسالة
والكتابة من الغائب بمنزلة المشافهة من الحاضر سواء كان الرسول عدلا أو فاسقا حرا أو عبدا وإن أخسره بالحجر
رجل أو صبي من غير رسالة لم يكن حجر حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العبد عند الامام وعندهما يصير
محجورا عليه كان الخبر حرا أو عبدا عدلا أو فاسقا أو صديقا وفي الحاشية فرق الامام بين الأذن والحجر فعنده لا يثبت الحجر
بخبر الواحد إلا إذا كان عدلا أو اثنيان ويثبت الأذن بقول الفضولي الواحد على كل حال وذكر الشيخ خواهر زاده
عن الفقيه أبي بكر البخني أنه لا فرق بينهما وإنما يصير ما ذونا إذا كان الحجر صادقا عند العبد وكذا الحجر والفتوى على
هذا القول أهـ هذا إذا حضر المولى وصدقه فلو حضر المولى وكذبه لا يصير محجورا عليه وإذا أذن العبد الماذون لعبده
في التجارة ثم حجر المولى على الأول إن كان عليه دين يمحجر على الثاني ومثله لو مات الأول وعليه دين وإن لم يكن على الأول
دين لم يمحجر على الثاني في الوجهين لأنه متى كان على الأول دين لا يملك المولى أذن العبد الثاني وإن لم يكن عليه دين
فالمولى يملك أن ياذن الثاني فصار المولى آذنا للثاني حكاه المولى لو أذن للثاني حقيقة ثم حجر على الأول لم يمحجر على الثاني
فكذا حكاه المولى حجر المولى على الماذون مكاتبه ويحجر بموت المكاتب ومحجزه ولو مات المكاتب عن ولد فاذن الولد
العبد في التجارة وقاذه باطل لأن التركة ما دامت مشغولة لا يملكها الوارث فلو أدى بدل الكتابة من كتب الماذون صح

الاذن وان كان الاذن قبل مضى الدين لانه تبين انه مالا من وقت الموت متى قضى الدين وأطلق في قوله يخرج بحجره
فشمع المنجز والمعلق وهو صحيح في المنجز غير صحيح في المعلق قال في المحيط لوقال القاضي لرحل قد سجدت عليك اذا
سقطت لم يكن حجرا واذا قال اسقيه قد أطلقك اذا سلمت جائز لان الاذن والاطلاق اسقاط للحجر وتعلق الاسقاط
بالشرط جائز كالطلاق والعناق وأما الحجر عزل وتعلق العزل بالشرط لا يصح وروى ابن سماعة عن أبي يوسف
ومحمد بن الحارث انما جاز الاذن لان الحجر منع وتعلق المنع بالحجر جائز اه وفي المحيط في باب اقرار الماذون بعد الحجر
واذا حجر على الماذون وله ديون على الناس كان الخصم فيه العبد حتى لو قبضها العبد برئ الغريم لان الحجر لا يعمل فيما
ثبت للعبد قبل الحجر ولان قبض الشئ من حقوق العبد ولو مات العبد أو باعه والخصم فيه المولى وان كان على العبد
دين لان المولى أقرب الناس اليه فاذا حجر العبد عن قبض حقه والخصومة فيه يقوم المولى مقامه كالوارث يقوم مقام
المورث الا انه لا يقبض الدين اذا كان له دين عليه واذا أقر العبد بعد الحجر عند القاضي يعيب لا يحدث مثله في متاع باعه
حال اذنه برده عليه لا باقراره لكن القاضي بوجود عقد البيع أو اقام المشتري البينة وان كان غيبا يحدث مثله لم يصدق
العبد على الغرماء والخصم فيه هو المولى بحال فيه على علمه والضمير في قوله يخرج بحجره يشمل السيد والاب والوصي والقاضي
لان الكل سواهم في العزل القصدى ولو زاد ضمير فيه ليرجع للاذن ونحوه بدار الحرب العام وليقيد الفرق بين العام في
الحجر والخاص قال رحمه الله تعالى وبموت سيده وخنونه ونحوه بدار الحرب يرتد ايماعنى يصير محجورا عليه
بهذه الاشياء علم العبد اولم يعلم لان الاذن غير لازم وبما ذكر بطلت أهلية الاذن فيه عزله ويخرج عليه لانه حجر حكمي
ولهذا يعتق بما ذكر مدبروه وأمهات أولاده ويقسم ماله بين ورثته فصار محجورا في ضمن بطلان الأهلية فلا يشترط
علمه ولا علم أهل السوق أيضا قيد بمحوقه بدار الحرب والظاهر انه قول الامام وعندهما يخرج بنفس الارتداد نحو
أول قال في المحيط وان ارتد فتصرف ثم أسلم جاز تصرفه فان قتل على ردة بطل عتد الامام وقالا لا يبطل ولو كاتب أمه
جاز بالاجماع وأفاد بتوسط الجنون بين الموت الحقيقي والحكمي انه الجنون المطبق قال في المحيط فان كان مجنون وبقي
فهو على اذنه لان ولايته لا تزول بغير المطبق الذي يستوعب السنة وموت الاب والوصي حجر على الصبي الماذون وعلى
عبد وموت القاضي وعزله لا يوجب عزل الماذون من جهة والفرق ان اذن القاضي قضاء من وجه لانه باعتبار ولايته
القضاء لا باعتبار ولاية الملك والنيابة من حيث انه قاض لا يبطل بموته وعزله وأما اذن الاب من حيث النيابة فيبطل
بهما واذا اذن القاضي الصبي جائز وان أبوه أو وضيه وحجرهما عليه لا يصح لافي حياة القاضي ولا في موته وان حجر عليه
بعد عزله لا يصح حجره وانما الحجر للقاضي الثاني فلو اذن الاب لعبد ابنه الصغير ثم ملكه الاب فهو حجر عليه لان الاذن
صح باعتبار ملك الابن فيزول بزواله واذا أدرك الصغير فاذا اذن ابنه على اذنه ولو مات الاب بعد ما أدرك الابن فالعبد على
اذنه ولو باع المولى العبد صار محجورا عليه وان لم يعلم أهل شوقه هذا اذ لم يكن عليه دين فان كان عليه دين فباعه بغير اذن
الغرماء لا يصح محجورا عليه وهذا الحجر ثبت ضمننا للبيع وكذا الزوال عن ملكه بالهبة أو غيرها فان عاد الى قبض ملكه
بالرد بالعيب أو بالرجوع في الهبة لا يعود الاذن بخلاف الوكيل اذا باع الموكل فيه ثم عاد الى ملكه تعود الوكيل كالة والفرق
ان المقصود من الاذن فك الحجر والحجر يستقط والساقط لا يعود والمقصود من الوكيل بيع العين فجاز ان تعود الوكيل كالة
كما عاد اليه ولو باعه مولا به حجر أو خنزير فسلم يقبضه المشتري لا يصح محجورا عليه وان باعه بعتة أو دم فهو على اذنه وان
قبضه لان البيع بينهما لم ينعقد بخلاف الحجر والخنزير ولو قبضه المشتري في البيع بخنزير أو خنزير بجنس البائع بغير اذنه
صار محجورا عليه ولو تصرف فائمه قبضه بغير اذن لم يصح محجورا عليه ثم ايجاب البيع اذن بالقبض في المجلس دلالة وبعبارة
لا يكون اذنا ولو أمره بقبضه قبضه بعد ما تفرق صار محجورا عليه وان باعه بعتة بجنس البائع بالخنزير لا يصح
محجورا عليه بالم يتم البيع وهل يصح محجورا عليه من وقت البيع أو من وقت الاجازة قال مشايخنا يصح محجورا
عليه من وقت الاجازة وهو الاصح وان كان الخيار للمشتري صار محجورا عليه من وقت البيع لان خيار المشتري لا يمنع

خروج الملك عن البائع ولو اسقط لفظ سيده وذكر مكانه وموت غير القاضى أو أراد فيه كآب الشبهة كان أولى وأسلم
لأنه يشمل السيد والاب والوصى وأخرج موت القاضى ولو قال المولى وجنون أحدهما ونحوه بدار الحرب لم كان
أولى لأنه يفيد جنون العبد ونحوه بدار الحرب لأنه أكثر فائدة قال رحمه الله **والأباقي** يعنى بالأباقي أيضا يصير
محمورا عليه حكماء أهل السوق أولا وقال زفر والشافعى لا يصير محمورا عليه بالأباقي لأن الأباقي لا ينافى ابتداء الأذن
الأنترى أنه إذا أذن لعبد المحمور عليه إلا بقى صحيح وحازله أن يتجر إذا بلغه فلان لا يمنع الأباقي أولى وصار كما إذا غضب
وانما أن المولى لم يرض بتصرف عبده المتجر عن طاعته عادة فصار محمورا عليه دلالة والمجوز ثبت دلالة كالأذن والأباقي
يمنع ابتداء الأذن عندنا ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده ولنا أن يمنع ولئن سلمنا فالدلالة ساقطة لغیره مع
التصریح بخلافها ولقائل أن يقول إذا لم يكن للدلالة اعتبار عند وجود التصريح بخلافه ينبغى أن لا يصير إلا بقى محمورا
عليه فى الباقي أيضا لوجود التصريح من المولى بالأذن فى الابتداء فكان دلالة المحجر فى البقاء مخالفة لدلالة التصريح
فينبغى أن لا تعتبر والجواب بان وجود التصريح بالأذن فى الابتداء لا يقتضى وجوده الى حال الأباقي وإنما يعرف فى
البقاء باعتبار استحباب الحال وهى حجة ضعيفة ولهذا تكون دافعة لامتنع فيجوز أن تترجح الدلالة عليها وأما الغصب
فإن كان المولى يفتك من أخذه بان كان الغاصب مقررا بالغصب أو كان للمالك بينة يمكنه أن ينزعها فيجوز أن
يأذن ابتداء فكذلك البقاء ولو عاد من الأباقي فالصحيح أن الأذن لا يعود قال فى المحيط فإن قال المشتري لم يباقي ولكن بعثه
المولى فى حاجة وجد المولى والقول للمشتري والبينة له أيضا لأن المشتري متمسك بما هو ثابت فى الأصل باتفاقهما
والمولى ادعى أمرا عارضا فكان القول قول المتمسك بالأصل وأما البينة فلا نها أكثر اثباتا لأنها تثبت جواز البيع
وبينة المولى تنفى جوازه والبينة على المنفى لا تقبل ولو غضب رجل عبدا محمورا ولا أذن للمولى وحلف الغاصب فتصرف
العبد ومولاها ساكت ثم قامت له بينة فاسترده لم يجز تصرف العبد ولا يصير ماذونا له لأن سكوت المولى إذن حكمى ولو
أذن له صرحا والغاصب حاكم ولا بينة له لا يصح الأذن فالحكمى أولى وإن أسر العبد وأحرز بدار الحرب صار
محمورا عليه وإن كان فى دار الاسلام فهو على أذنه وفى الحائسة العبد المأذون إذا غضبه فاصب لم يذكركه فى
الكتاب والصحيح أنه لا يصير محمورا **أه** قال رحمه الله **والاستيلاد** يعنى الامة المأذون لها تصير محمورة
بأستيلاد المولى لها وقال زفر لا يصير محمورا عليها وهو القياس لأن المولى لو أذن لام ولده ابتداء يجوز فالنفي أولى
وقد تقدم ما فيه وجه الاستحسان أن العادة جرت بتخصيص أمهات الأولاد وأنه لا يرضى بخبر وجهها واختلاطها
بالرجال فى المعاملة والتجارة ودليل المحجر كصرى بخلاف ما لو أذن لام ولده صريح كما تقدم ونظيره إذا قدم
لأخر طعاما لياكاه حبلى له التناول فاذنهم صريح بحارم عليه التناول لقوة الصريح قال فى المستقى رجل وطئ
جارية عبده المأذون فجاءت بولد فانه يأخذها وعليه قيمتها لأن المولى فيها حق الملك وذلك يكفى لجهة الاستيلاد
كأب أو طئ جارية أبنته وأدماه فان استحقها مستحق أخذها وعقرها وقيمة الولد ولا يرجع المولى بالضرر لأنه
ليس بشراء ولكن يرجع بقيمتها على عبده ولو وطئ جارية عبده المأذون ولادين عليه فان استحققت رجعت العبد
على البائع بالثمن وقيمة الولد قال رحمه الله **ولا بالتدبير** يعنى المأذون لها لا تصير محمورا عليها بالتدبير لأن العادة لم تجز
تخصيص المدبرة ولم يوجد دليل المحجر فثبت على ما كانت أدلتنا بين حكمى التدبير والأذن لأن حكم التدبير انعقاد
حق الحرية فى الحال وحقيقة الحرية فى المسال وحكم الأذن فكأن المحرور حق الحرية لا يمنع فكأن المحرور فى الجماع الصغير
الجماعى جارية أذن لها مولاها فى التجارة فاستدانت أكثر من قيمتها فدبرها المولى فهى ماذونة والمولى ضامن لقيمتها
لغير ماء ولو وطئها فجاءت بولد فادعاه بجرح عليها أو يضمن قيمتها للغير ماء **أه** قال رحمه الله **ويضمن** بهما قيمتهما للغير ماء
يعنى ضمن المولى بالتدبير والاستيلاد قيمته مالا لأنه أنلف بالتدبير والاستيلاد تعلق حق الغرماء لأنه بفعله امتنع بيعها
وبالبيع يقتضى حقهم قال فى المحيط فاذا ضمن المولى القيمة لا سبيل لهم على العبد حتى يعتق وإن شأوا لم يضمنوا والمولى

القيمة واستندوا العبد في جميع دينهم عليه دين الثلاثة لكل ألف اختار ثلثان ضمان المولى فضمنه ثلثي قيمته واختار
الثالث استنداء العبد في جميع دينه جاز ولا يشارك أحدهما إلا آخر فبما قبض بخلاف ما إذا كان الغريم واحدا وإذا
اختار أحدهما بطل حقه في الآخر كما تقدم وظاهر قوله وضمن أن يضمن القيمة مطلقا مع أن الضمان يتوقف على
اختيار الغرماء فلوزاد أن شأوا المكان أولى قال رحمه الله **وإن أقر عياني يده بعد حجره صحيح** وهذا عند الإمام سواء
أقر أنه أمانة عنده أم غصب أو أقر بدين فيقضيه منه وقال لا يصح إقراره وهو القياس لأن المصحح لا قراره الاذن وقد زال
بالحجر ويده عن اكتسابه قد بطل بالحجر لأن يده المحجور غير معتبرة فصار كما لو أخذه المولى من يده بعد الحجر قبل إقراره أو
ثبت حجره بالبيع وكان عليه دين مستغرق لما في يده بعد الحجر فاقرب بعده أو كان الذي في يده من المال حصل بعد الحجر
بالاحتطاب ونحوه ولهذا لا يصح إقراره في رقبته بعد الحجر حتى لا يتبع رقبته بالدين بالإجماع ولا يلزم على هذا عدم أخذ
المولى ما أودعه عنده الغائب المحجور عليه لأنه منع المولى من أخذه هناك فيما إذا لم يعلم أنه كسب العبد فلو علم أنه
كسب عنده كان له أن يأخذه ووجه الاستحسان أن المصحح لا إقراره بعد الحجر هو اليد ولهذا لا يصح إقراره قبل الحجر فيما
أخذه المولى واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر فراغ ما في يده من الاكتساب عن حاجته وإقراره دليل على حاجته
بخلاف ما انتزعه المولى من يده قبل الإقرار وبخلاف إقراره بعد ما باعه المولى من غيره لأنه بالدخول في ملكه صار
كعين أخرى ولم يعرف أن تبدل الملك كتبدل العين وبخلاف ما إذا كان عليه دين مستغرق لأن حتى أصحاب الدين
تعلق بما في يده فلا يقبل إقراره في إبطال حقههم فيقتسمون كلهم نص إذا أقر وبخلاف رقبته فانها ليست في يده وفي
الحيط لو أقر بعدما حجر عليه وكانت في يده ألف أخذها مولا فإقرارها ودية لفلان ثم عتق لم يلزمه شيء لأنه محجور أقر
بعين وليس في يده من كسب الاذن شيء فلا يصح إقراره ولو أقر أنها كانت غصبا في يده لزمه إذا عتق ولو لم يأخذ منه
الوديعة ولكن كان عليه دين ففضاه لزمه إذا عتق ولو حجر عليه وفي يده ألف فاقرب بهما إلى رجاين لأحدهما دين ألف وللآخر
ألف ودية فلا يخلو أما أن يقربهما منفصلا أو متصلا وكل وجه أما أن يقرب بالدين أولا ثم بالوديعة أو بالوديعة ثم بالدين
فإن أقر بهما منفصلا بان قال على ألف درهم وسكت ثم قال هذه ألف ودية لفلان فعند الإمام الألف كلها المقر له
بالدين لأنه لما أقر بالدين أولا تعلق بها حق صاحب الدين وصارت الألف مشغولة بها فإقراره بالوديعة بعد ذلك يتضمن
إبطال إقراره بالدين فلا يقبل وعندهما يكون بينهما وإن أقر بالوديعة أولا ثم بالدين فالألف كلها المقر له بالوديعة وأما إذا
أقر بهما متصلا بان قال بادئ بالدين لفلان على ألف دين وهذه الألف ودية لفلان تكون الألف بينهما نصفين ولو بدأ
بالوديعة ثم بالدين فالألف كلها لصاحب الوديعة عند الإمام بيان ذلك إذا أقر بالدين أولا ثم بالوديعة فالبيان وحدهما
في ملكه صح البيان منه فيتنصف الألف بينهما وهذا بيان بعين لا تقدير فيصح موضوعا لا مفصولا وإذا أقر بالوديعة
أولا ثم بالدين فالبيان وحدهما والألف ليست في ملكه ولا يتعلق حق المقر له بالدين بتلك الألف ولو ادعى عليه فقال
صديقا كانت الألف بينهما نصفين عند الإمام وعندهما الإقرار باطل ويؤخذ العبد بالدين بعد العتق ولو وهب رجل
لعبد محجورا ألفا فلم يأخذها المولى حتى استهلك لرجل آخر ألفا ثم استهلك لرجل آخر ألفا كانت الألف للمولى والدينان
في رقبته ولو استهلك ألفا ثم وهب له الألف ثم محقه دين آخر تصرف الهبة إلى الدين الأول وهو الذي استهلكه دون
الثاني لأن الدين الثاني لزمه وليس له كسب ولم يعين المؤلف المقر له فشمع المولى وفي الأصل وإذا أقر العبد المادون
لمولاه أن أقر بالدين لم يصح إقراره سواء كان يمكنه دين أولا وإن أقر له بعين في يده أن كان عليه دين لا يصح إقراره وإن
لم يكن عليه دين صح إقراره وفي الذخيرة العبد المادون إذا التقط لقيطا ولا يعرف ذلك إلا بقوله فقال المولى كذبته بل
هو عندي والقول للمادون لأنه أقر على نفسه ألا ترى أنه لو أقر بعين في يده لغير المولى صح إقراره وإن كذبته المولى في
قوله قوله وإن أقر الخ صادق بما إذا لم يكن عليه دين مستغرق أولا وصادق عياني يده كسبه قبل الحجر أو بعده وصادق
بما إذا ثبت الحجر بالبيع أو بغيره وليس كذلك فلو قال وإن أقر غير مستغرق بعد حجره عياني يده قبله مع بقائه

لأن حق فخرج المستغرق فان اقراره لا يصح وبقولنا قبله فخرج ما حصل بعده وبقولنا مع بقائه فخرج ما اذا خبر
عليه بالبيع وأما اذان الاقرار المذكور لا يتعلق به فيه لقوله بما في يده قال رحمه الله ولا يملك سيده ما في يده ولو اخطأ
دينه بما في يده ورقبته في وهذا عند الامام وقال مالك ذلك لان ملك الرقبة سبب الملك كسب اليد واستغراقها بالدين
لا يوجب خروج الماذون عن ملكه ولهذا ملك وطء الماذونة فكذا كسبه الذي في يده لانه يتبع أصله فيكون ملكه
ولا في حنيقة ان ملك المولى انما يثبت في ملك العبد التاجر عند فراقه عن حاجته والمحيط خلافه عند مشغول بحاجته
فلا يملك قال في العناية الدين لا يخلو اما ان يحيط بماله ورقبته أو لا يحيط أو اخطأ بماله دون رقبته أو برقبته دون
ماله وأطلق في دين العبد فشمع ما اذا كان حالا أو مؤجلا وفي العتائية ولو باع المولى الماذون أو كسبه والدين مؤجلا
جازو يضمن اذا حل الاجل وفي المحيط عبد عليه دين الى أجل فباعه مولا جاز ونفذ لان العبد ماله حق الغريم ولا
منفعة فاذا حل الاجل ضمن المولى قيمته وفيه أيضا ولا يجوز هبة مال عبده الماذون المدينون وان أجاز الغرماء لانه تعالى
الدين بماله ولو هب عبده الماذون المدينون ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وفي بعضها يجوز قيل ما ذكر انه يجوز
محمول على ما اذا لم يقض المولى دينه أو لم تهر الغرماء وفيه أيضا وهب عبده الماذون المدينون من رجل وعليه ألف حالة
وألف مؤجله فلصاحب الحال أن ينقض البيع في الكل ولو عيب الموهوب له العبد ضمن المولى رب الدين نصف
قيمته وظاهر قوله ولصاحب الحال النقض وما قبله ان الدين اذا كان مؤجلا ملك المولى ولو كان الدين مستغرقا ولو قيد
به لكان أولى قال رحمه الله وبطل تحريره عبدا من كسبه وهذا عند الامام ولما كان العتق أقوى نقذا من غيره
صرح به ليفيد ان تصرف المولى في غيره باطل بالطريق الاولى وعندهما ينفذ عتقه وهو نظير المكاتب فان المولى يملك
رقبته حتى يعتق باعناقه ولا يملك ما في يده من اكسابه حتى لا ينفذ عتاقه فيه فاذا نفذ عتقه في رقبة الماذون له عنده
وعندهما فيه وفي كسبه يضمن للغرماء قيمته لانه ألتف بالاعتاق ما تعاق به حقهم وكذا لو ألتف المولى ما في يده
من العبد بالقتل يضمن لساذ كذا لكن يضمن قيمته للحال عندهما لانه ملكه لتعلق كسب العبد كذلك وعندهما
ينفذ ويضمن حق الغير به وعنده في ثلاث سنين لانه ضمان حياته لعدم ملكه ولو اشترى ذارحم محرم من المولى لم يعتق
عنده لعدم الملك وعندهما يعتق ولو استولد جارية عبده الماذون له وعليه دين مستغرق وصارت أم ولد له ويضمن قيمتها
ولا يضمن عقرها ولا قيمة ولدها وهذا اتفاق لان عندهما ملكه ثابت حقيقة وعنده صادف حق الملك ولهذا يجوز
للمولى أن يتزوجها ولو أعتقها المولى وعلى العبد دين مستغرق ثم وطئها فولدت عتقت بالاستيلاء وعليه العقر لها ويثبت
نسب الولد منه عند أبي حنيفة لان العتق توقف عنده على أن ينفذ عند مالك الجارية ألا ترى انه لو قضى دين الغرماء أو
أبرأ الغرماء العبد من دينهم حتى ملك الجارية ينفذ عتقه فكذا اذا ملك الجارية بالاستيلاء ولو تزوج جارية عبده
الماذون المدينون لا يجوز ذكره في المحيط وذكر المولى مثال فان العبد الماذون المدينون اذا باعه المولى من غير اذن الغرماء
وأعتقه المشتري قبل قبضه ينفذ عتقه ان أجاز الغرماء البيع أو قضى المولى دين الغرماء وان أبرأ الغرماء العبد عن
الدين ينفذ عتق المشتري فان أذى الغرماء أن يحجزوا البيع والمولى لم يقض دينه فانه يبطل عتقه ويباع العبد للغرماء
بدونهم هكذا ذكر في الاصل مطلقا وهذا الجواب الذي قالوا لا يشك على قول أبي حنيفة وأبي يوسف أما على قول محمد
رحمه الله تعالى فخير من قال لا يقف عتق المشتري على قول محمد ومنهم من قال ما ذكره قولهم جميعا وعلى قول محمد يحتاج
الى الفرق بين هذا وبين المشتري من الغاصب هذا اذا اعتق المشتري قبل القتل وأما اذا قبض العبد ثم أعتقه فانه ينفذ
عتقه واذا تقدم عتق المشتري بعد القبض فالغرماء بعد هذا بالخيار ان شاءوا أجازوا البيع وأخذوا الثمن وان شاءوا
ضمنوه القيمة هذا اذا أجازوا بيع المولى وان ضمنوا قيمته للمولى فيبيع المولى ينفذ ويسلم الثمن للمولى ولو كان المشتري
باع العبد بعد ما قبضه أو وهبه وقبضه الموهوب له ثم حضر الغرماء وأجازوا بيع المولى ينفذ بيع المشتري وهبته من
غيره ولو قال المؤلف فيه توقف تحريره لكان أولى لان غايته تصرف فضولي وقد أفاد في المحيط في مسألة الامة المستولدة

انه موقوف والعتي كذا قال رحمه الله (وان لم يحيط صريح) يعني وان لم يحيط الدين برقبته ومما في يده جازعته
وهذا بالاجماع اما عندهما فظاهر وكذا عنده في قوله الا آخر وفي قوله الاول لا يملك فلا يصح اعتاقه لان الدين يتعلق
بكسبه وفي حق التعلق لا فرق بين القليل والكثير كما في الرهن ووجه قول الا آخر ان الشرط هو الفراغ وبعضه فراغ
وبعضه مشغول فلا يجوز ان يمنع المالك في الحال لان شرط عدم المالك لم يوجد ولا يجوز ان يمنع بقدره لان البعض ليس
باولي من البعض الا آخر كذا انقله الشارح وفي الهداية وان لم يكن محيطا بماله جازعته ولم يذ كر رقبته وهذا هو
القسم الثالث من الاقسام التي ذكرناها قال في العناية واذ لم يكن محيطا بماله ورقبته حازعتي المولى عبد الله من كسبه
قال في بيوع الجامع الصغير عن يعقوب في رجل اذن لعبدته في التجارة واشترى عبد الله ساوي الف او على الاول ألف دين
فاعتق المولى العبد المشتري فعتقه حائز وان كان الدين ألفي درهم مثل قيمته لم يجز عتقه اه ولا يخفى أن انفاذ
العتق على قول الامام فيما لو احاط بكسبه اشكال لان حاصل مذهبه انه ملك المولى بطريق الخلاف عند الفراغ
وهذا ليس بفراغ فظهر ان ذكر الرقبة لا فائدة فيه وأن المراد بالهبة النفاذ قال رحمه الله (ولو لم يصح بيعه من السيد
الا عمل القيمة) لانه لا تهمته في البيع بمثل القيمة فيجوز وباقل منه فيه تهمته فلا يجوز سوء كان النقصان كثيرا
أو قليلا والمراد بعدم الهبة عدم النفاذ لا حل الغرماء لان حق الغرماء يتعلق بالمساوية فليس له أن يبطل حقهم وقيد
بالمساوية لانه لو احاط الاجنبي عند الامام حازلانه لا تهمته فيه وبخلاف ما لو باع المريض عينا من وارثه بمثل القيمة حيث
لا يجوز عند الامام لان المريض ممنوع من اتيار بعض الورثة بها وفي حق غيرهم ممنوع عن ابطال المساوية حتى كان
له أن يبيع جميع ماله بمثل من القيمة وباقل منه الى ثلثي القيمة اذ لم يكن عليه دين وهذا عند الامام وعندهما ان باع
من المولى جاز فاحشا كان الغيب أو يسيرا ولو كان يخير بين أن يزيل الغيب أو ينقض البيع لان في المحافظة ابطال حق
الغرماء في المساوية فيضررون به بخلاف البيع من الاجنبي بالغيب اليسير حيث يجوز وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي
بالكثير من المحافظة حيث لا يجوز أصلا عندهما ومن المولى يجوز ويؤثر بإزالة المحافظة ولا يجوز من العبد المادون على
أصلهما الا باذن المولى ولا اذن وفي الكافي وان باعه من المولى بنقصان لم يجز فاحشا كان أو يسيرا ولو كان يخير المولى
بين أن يزيل الغيب أو ينقض البيع وهذا قول بعض مشايخنا وقيل ان الصحيح ان قول الامام في هذه كقولهما وفي
الحيط قول الكل وقيل قولهما ولو استهلك المولى المبيع في هذه الحالة لزمه تمام القيمة وفي التتارخانية برقم ومما
يتصل بهذا الفصل اذا باع العبد المادون بعض ما في يده من تجارة أو اشترى شيئا ببعض المال من تجارة وحاشا في ذلك
وكان ذلك في مرض المولى ثم مات المولى من مرضه ذلك فعلى قول أبي حنيفة البيع جائز سواء حاشا في البيع بما يتعابن
الناس في مثله أو لا لم تجاوز المحافظة ثلث مال المولى فاذا حاز ثلث مال المولى فانه يخير المشتري وان شاء نقض البيع
ولم يرد ما زاد على الثلث بخلاف ما لو كان المولى صحيا وحاشا بالعبد بما يتعابن في مثله أو لا يتعابن الناس في مثله فانه يجوز
عند أبي حنيفة كيفما كان حازت المحافظة ثلث المال أم لم تجاوز وهذا بخلاف المسكاتب اذا باع أو اشترى وحاشا في
مرض موت المولى فانه يجوز اذ لم يجاوز ثلث ماله فكذا العبد وهذا الذي ذكرنا كله قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وأما على قول أبي يوسف ومحمد درجتهما الله تعالى ان باع واشترى بما يتعابن الناس في مثله فانه يجوز ويسلم المشتري
ولو باع واشترى وحاشا بما لا يتعابن الناس فيه لا يجوز البيع عندهما حتى اذا قال المشتري أنا أودي قدر المحافظة ولا
ينقض البيع لا يكون له ذلك على قولهما هذا الذي ذكرنا اذ لم يكن على العبد دين فاما اذا كان عليه دين محيط
برقبته أو بما في يده أو لا يحيط فباع واشترى وحاشا بمحابة يسيرة أو فاحشة فالحواب فيه عندهم جميعا كالحواب فيما
اذ لم يكن على العبد دين قال الفقيه أبو بكر البلخي لا يوجد عن أصحابنا رواية في كتبهم أن المحافظة اليسيرة في المرض
اذ لم يكن عليه دين تعتبر من ثلث ماله الا في هذا الكتاب خاصة فهذه المسئلة من خصائص هذا الكتاب ولو كان
الدين على المولى ولا دين على العبد فهذا على وجهين اما أن يكون محيطا بجميع مال المولى أو لا يكون محيطا بجميع

منه فان كان محيط بجميع ماله فباع العبد واشترى وجابا محاباة فاحشة والمسئلة على الخلاف بخير عند أبي حنيفة وعندهما لا بخير المشتري وان كان على المولى دين لا يحيط بجميع ماله فالبيع من الماذون جائز بالمحاباة اليسيرة والفاحشة ويسلم ذلك المشتري ان لم تجاوز المحاباة ثلث ماله بعد الدين وان جاوز ثلث ماله بعد الدين بخير المشتري ويجعل بيع العبد كبيع المولى وهذا عند أبي حنيفة وعندهما ان كانت المحاباة يسيرة يجوز البيع والشراء ويسلم المشتري المحاباة ان لم تجاوز ثلث ماله بعد الدين وان لم تجاوز لم يسلم وبخير وان كانت المحاباة فاحشة لا بخير المشتري عندهما ولو كان على المولى دين يحيط برقبة العبد وبما في يده وعلى العبد دين كثير يحيط برقبة العبد وبما في يده فالمحاباة لا تسلم المشتري يسيرة كانت أو فاحشة هذا الذي ذكرنا اذا جابا الماذون فاما اذا جابا بعض ورثة المولى فان باع من بعض ورثة المولى وجابا وقدمات من مرضه ذلك كان البيع باطلا عند أبي حنيفة ولا بخير الوارث وعندهما البيع جائز وبخير الوارث فيقال ان شئت نقضت البيع وان شئت بلغت الثمن تمام قيمته ولا يسلم له شيء من المحاباة وفي الاستغناى وان كان على المولى دين يحيط برقبة العبد وبما في يده ولا مال له غيره فباقي عرض المولى لم تجز محاباة العبد بشيء وقيل للمشتري ان شئت أنقض البيع وان شئت أدفع المحاباة كلها وان لم يكن على المولى دين جاز وفي المحيط الصبي الماذون باع من أبيه بما يتغابن فيه جاز ولو باع الاب ماله من ابنه بما يتغابن فيه جاز فاما بما لا يتغابن فيه الصحيح أنه لا يجوز وفيه أيضا واذا وكل العبد ببيع عبده فباعه من مولاه باكثر من قيمته ثم جحر على عبده فاقرا لو كيل بالقبض لم يصدق ولو باعه للغرماء وأقر صدق والفرق ان اقرار العبد بقبض الثمن من مولاه لا يصح للتمسك ومن الغرماء يصح لانه لا تمسك فيه اهـ وقوله من سيده يصدق بما اذا باع لو كيل سيده أو لابن سيده الذي يشتري للسيده فالظاهر ان الحكم كذلك بخلاف ما اذا كان يشتري الصغير لنفسه ولم أر من نبه على ذلك وهذا التنبيه من خصائص ذلك الكتاب وأطلق في قوله من سيده فشم ما اذا كان أصيلا أو وكيلًا والظاهر فيما اذا كان وكيلًا الجواز بخير قيد قال في المنتقى ولو اشتري المولى من عبده شيئا غيره بوكالة حاز الشراء ولم يجز قبضه وان صدقه الا في القبض فقبضه المولى فسات في يده ضمن الثمن للعبد وبطل البيع على الاثر وكذا شراء من المضارب عبد الغيرة بوكالة وقيمة العبد ألف ورأس المال ألف يجوز البيع ولم يجز قبضه قال رحمه الله وان باع سيده منه بمثل قيمته أو أقل صح لان المولى أحسن من كسب عبده اذا كان عليه دين كما هنا وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل هذا بيع لا يجوز لانه تعذر تجوز لانه لا بد للبيع من ثمن والمولى لا يستوجب دينًا على عبده فصار بيعا بلا ثمن فلا يجوز زوجه ظاهر الرواية انه ممكن تجوز بزيه بيعا من غير ثمن يجب على العبد الحال بل يتأخر الى وقت تسليم المبيع كما قلنا واشترى شيئا على انه بالخيار انعقد البيع ويتأخر وجوب الثمن الى سقوط الخيار وكذا اذا قبض الثمن ثم سلم المبيع يجب الثمن في ذمة العبد بعد المبيع ثم سقط عنه قبضه بقوله بمثل القيمة أو أقل قال في المحيط ولو باع من عبده باكثر من قيمته فالمولى بالخيار اما ان يأخذ بمقدار قيمته أو ينقض البيع لانه رضى بزوال ملكه عن البيع بالمسمى واذا لم يسلم له المسمى كان لنقض البيع قال الشارح وقوله يؤمر بالزلة المحاباة يدل على أن البيع يقع جائزا ويجوز ان يكون على الرايتين عند أبي حنيفة على ما بينا وفي المحيط ولو أقرض المولى عبده الماذون الف والمولى أحق بها وكذلك ان أودعه وديعة فاشتري العبد بهامتا فالمولى أحق بالمنازع لانه بدل ماله والظاهر ان قوله من سيده مثال فلو باع وكيل سيده منه كان الحكم كذلك قال رحمه الله ويؤثر بطل الثمن لو سلم قبل قبضه أي لو سلم المولى المبيع قبل قبض الثمن بطل الثمن فلا يطالب بشيء لانه بتسليم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب له على عبده دين فخرج محاباة وفي الابانة وله هذه المسئلة زيادته كرها في المنتقى فقال عبدا ماذون عليه دين باع المولى منه ثوبا في يد المولى كان الثمن دينًا للمولى على العبد في الثوب يباع الثوب فيستوفى المولى دينه من ثمنه والفضل للغرماء وان كان فيه نقصان بطل ذلك القدر اهـ بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى أحق به من الغرماء لانه تعين بالعرض فملكه به عنده وعندهما تعلق

بعينه فكان أحق به من الغرماء أهو ليس يدين بحب في ذمة العبد ويجوز أن يكون عين مملوكة في يد عبده وهو
أحق به من الغرماء كما لو غصب العبد شيئا من ماله أو ودع ماله عنده أو قبض المبيع بغير إذن المولى وبخلاف ما إذا
باع العبد من سيده فسلم إليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط الثمن لأنه يجوز أن يثبت للعبد المأذون المديون
دين على مولاه ألا ترى أنه لو استهلك المولى شيئا من اكتساب عبده المأذون ضمن للعبد وهذا جواب ظاهر الرواية وعن
أبي يوسف أن المولى إن استرد المبيع أن كان قائما في يد العبد ويحسبه حتى يستوفي الثمن إلا أن المولى لم يسقط حقه من
العين إلا بشرط أن يسلم له الثمن ولم يسلم فبقى حقه في العين على حاله فيمكن من استرداده ما بقي العين قائما في يده
لأنه يجوز أن تكون العين المملوكة للمولى في يد عبده فكذلك يجوز أن يكون له ملك اليد فيه وأما بعد الاستهلاك فقد
صار ديننا فلا يمكن إيجابه من عبده اه قال رحمه الله وقوله حبس المبيع بالثمن أي للمولى حبس المبيع حتى
يستوفي الثمن من العبد لأن البيع لا ينزل ملك اليد ما يصل إليه الثمن فيبقى ملك اليد على ما كان عليه حتى يستوفي
الثمن ولهذا كان أخص به من سائر الغرماء ولأن الدين تعلقا بالعين لأنه يقال ويسلم بسلامتها فكان له شبهة بالعين
المقابل له فيكون للمولى حق فيه اتعلق حقه بالعين ولهذا يستوجب بدل الكتابة على المكاتب لما له مقابل برقبته مع
أنه لا يجب له على عبده دين بخلاف ما إذا سلم المولى المبيع أو ألاح حيث يسقط دينه لذهب تعلق حقه بالعين فيصير الثمن
دينا مطلقا فيسقط اه قال رحمه الله ووضح اعتاقه أي حاز اعتاق المولى عبده المأذون المديون المستغرق بالدين
وهذا بالاجتماع لقيام ملكه فيه وانما الخلاف في أكسابه بعد الاستغراق بالدين وقد تقدم بياننا في المحيط ولودبر
المأذون المديون صح فإن شاء الغرماء ضمنوا المولى قيمته ولا سبيل لهم على العبد حتى يعتق فإذا اعتق فلهم أن يبيعوه
بما بقي من دينهم رهن عبده المأذون المديون أو أجروه وعليه دين إلى أجل جاز وإذا حل الأجل ضمنوا المولى قيمته في
الرهن دون الاجارة فإن بقيت منها مائة فلهم أن يفسخوا الاجارة لأنها تفسخ بالاعتذار بخلاف الرهن ولو باع المولى ثم
استتره أو استقاله ثم حل الأجل لم يكن لهم على العبد سبيل وضمنوا المولى قيمته إلا أن يردده عليه بعيب بقضاء
القاضي أو بخيار لأن حقه قد بطل عن رقبته بالبيع وبرئ العبد عن الدين والبيع بالتراضي بيع جديد يدين حتى
ثالث قال رحمه الله وضمن قيمته لغرمائه أي المولى يضمن قيمة المعتق لغرمائه لأنه ألف ما تعلق به حقه
بيعا واستيفاء من ثمنه ولا وجه لرد العتق لأنه لا يقبل الفسخ فأوجب الضمان دفعا للضرر والغرماء بخلاف ما إذا كان
المأذون له مدبرا أو أم ولد حيث لا يجب الضمان باعتاقه ما لان حق الغرماء لم يتعلق برقبته ما استيفاء بالبيع فلم يكن
المولى متلفا حقه ثم فلم يضمن شيئا فلو قال ولو قلنا كان أولى وإن كان الدين أقل من القيمة ضمن قدر الدين لا غير وإن
كان الدين أكثر من القيمة ضمن قيمته بالقيمة ما بلغت لتعلق حقه بماله كما إذا اعتق الرهن المرهون بخلاف ضمان
الحناية على العبد بحيث لا يبلغ به دية الحر لأن القيمة هناك بدل الأدمي من وجه فلا يبلغ به دية الحر وكذا لا يختلف
بين ما إذا علم المولى بالدين أو لم يعلم بمزلة اتلاف مال الغير لما تعلق به حقه وبخلاف اعتاق العبد الحاني حيث يجب
على المولى جميع الأرض أن كان اعتاقه بعد علمه بالحناية لأنه الواجب فيه على المولى وهو يخبر بين الدفع والغداة
فيكون مختارا للقداء بالاتفاق عالما أولا كذلك هنا لأن المولى ليس له شيء وإنما يضمن باعتبار تقويت حقه ثم
كاتلاف مال الغير وذلك لا يختلف بين العلم وعدمه وكذلك إذا كان الحاني مدبرا أو أم ولد يجب على المولى قيمته لجهز
عن دفعه بفسخه من غير أن يصير مختارا أو هنا لا يجب لما بينا اه وقوله وضمن شمله ما إذا اعتق بأذن الغرماء
فالغرماء إن ضمنوا مولاه القيمة وليس هذا كعتق الرهن بأذن المرتهن وهو معتبر لأنه قد يخرج من الرهن
بأذن المرتهن والمأذون المديون لا يبرأ من الدين بأذن الغرماء اه ولو قال لغرمائه تضمنه قيمته لكان أولى ليفيد
أن الضمان باختيار الغرماء اتباع المولى قال رحمه الله وطولب لغرمائه بعد عتقه أي يعني لغرمائه أن يطالبوه
بعد الحرية أن يبق من دينهم شيء ولم يوف به القيمة لأن الدين مسقط في ذمته لوجود عليه وعدم ما يسقطه والمولى

لا يلزمه الا قدر ما تلف وهو القيمة والباقي عليه فيرجعون به عليه واذا اختار والتابع أحدهما لا يبرئ الآخر
كالنكيل والاصيل بخلاف العاصب مع غاصب العاصب لان هناك الضمان واجب على أحدهما واذا اختار
تضمن أحدهما يبرئ الآخر ضرورة وهما واجب على كل واحد منهما دين على حدة وفي المحيط هذا اذا اختاروا
التابع ولم يبرؤهم من الضمان فاذا اختاروا اتباع المولى وأبرؤهم من الضمان لم يكن لهم عليه سبيل قال في المحيط وما
قبضه أحدهم من العبد بعد العتق لا يشاركه فيه الباقيون وما قبضه أحدهم من القيمة التي على المولى يشاركه فيه
الباقيون لان القيمة وجبت لهم على المولى بسبب واحد وهو العتق والدين متى وجب بسبب واحد لم يجز ان يكونا
بدينهم قال رحمه الله ولو ان باعه سيده وبعه المشتري ضمن الغرماء النافع قيمته في سبب بالغيب قال في العناية وإنما
لم يكف بمجر البيع والشراء لانه لا يضمن بهما بل لا بد من التغيب وفيها أيضا معناه باعه ثم لا يوفي ديونهم بدون
اذن الغرماء والدين حال اه فلو كان الثمن يوفي بديونهم فلا ضمان وكذا لو كان باذنههم وكذا لو كان الدين مؤجلا
قبضه المولى باكثر من قيمته أو باقل منه ما جاز بيعه وليس لهم حق المطالبة حتى يحل دينهم فاذا حل ضمنوا المولى
قيمته وأما المؤلف ان البيع موقوف فيه كالبيع بخيار قال في المحيط ولو وهب عبده الماذون المدينون ذكر في
بعض الروايات انه يجوز وفي بعضها انه لا يجوز قيل ما ذكر انه يجوز محمول على قضاء دينه أو إبراء الغرماء وما قيل انه
لا يجوز محمول على ما قبل قضاء دينه وفي المحيط عبد عليه دين الى أجل فباعه أو وهبه مولا جاز وتعد لانه لاحق لا عريم
في النقص لان العبد ملك المولى ولم يتعلق حق العريم به لا يدا ولا منفعة ولا له حق استيفاء الدين من رقبته لان الدين
الموجب لغيره مطايعا بقائه واذا حل الدين ضمن المولى قيمته لان بيع المولى وحده بعد وجود سبب ثبوت حقه في
المطالبة بالبيع أو الاستبراء وفي الدين واذا كان الدين واجبا قبل البيع لم يكن ناحت المطالبة بالأجل ولولا بيع المولى
لثبت حقه من رقبته العبد بسبب بيعه السابق بخلافه عن استيفاء حقه من رقبته العبد فصار البيع السابق
مانع العبد عنهم للعالم فيضمن قيمته لهم كالعبد اذا حقه مدين ثم ذره المولى فالمولى يضمن قيمته للغرماء هذا وان
رجع المولى في هبته لم يكن لهم على العبد سبيل لان هبة المولى لما نفذت ولم يكن للغرماء حق النقص كان بمنزلة
ما نفذ باذنههم وانتقل حقه من العبد الى القيمة وان أذن له مرة بعد ما رجع في الهبة فلزمه دين يباع ويقسم ثمنه بين
الآخرين دون الاول لان الثمن بدل الرقبة والرقبة بالاذن الثاني صارت مشغولة بدين آخر خاصة لانها فرغت عن
شغل الاول لان المولى ضمن القيمة للاولين فقد برى العبد عن حقه ما دام رقيقا لانه وصل اليهم بدل الرقبة فكانت
الرقبة مشغولة بدين الآخر خاصة وكان ثمنها لهم خاصة والقيمة للاولين خاصة فان مات المولى ولا مال له غير العبد يبيع
وبدى بدين الآخرين فان فضل شيء كان للاولين لان الثمن قام مقام الرقبة وقد اجتمع فيه دين العبد وهو دين الآخرين
ودين المولى وهو القيمة للاولين فيقدم فيه دين العبد في القضاء وان كان على المولى دين سوى ذلك ضرب فيه غرماء
المولى بدينهم وللاولين بقيمة العبد لان الكل دين المولى وقد اجتمع فيما بقي من الثمن وضاق عن ايفاء الكل
فيضرب كل واحد بحقه ولو وهب العبد وعليه ألف حالة وألف مؤجلة فلصاحب الدين الحال ان ينقصه في الكل لان
حقه وان كان في نصف الرقبة ولكن له حق النقص في الكل بقيا للشرع لانه متى نقص في النصف شائعا يباع
بدينه نصف العبد ومن نصف العبد متى بيع بانقراده نقص من ثمن نصفه متى يبيع مؤجلة لان الاشخاص لا تشتري
بمثل ما تشتري الاشخاص ولو عساه الموهوب له ضمن المولى لصاحب الحالة نصف قيمته لان حقه في نصف العبد
وبالتغيب بخلافه عن الوصول الى حقه وان لم يحل دين الآخر حتى رجع في هبته باع له نصفه لان رجوع المولى في الهبة
عاد الى قديم ملكه ولو أعور قبل ان يضمن المولى ربع حصته لصاحب الأجل يباع نصفه في دينه لان نصفه تلف
عند الموهوب له فان العين من الأذى نصفه ولو تلف كل العبد يضمن له نصف القيمة فاذا تلف عنده نصفه بالاعور رار
بضمن له ربع القيمة ويباع نصفه في دينه لانه له النصف وان أعور بعد ما رجع في هبته لم يضمن المولى شيئا لصاحب

الاجل ويبيع نصفه معوز الان بالرجوع عاد العبد الى قديم ملكه فقد ارتفع السبب الموجب للضمان لانه عاد
حق الغريم في البيع والاستيعاء كما كان وله ذلك الكل في يد الواهب بعد الرجوع لم يضمن فيه كذا اذا هلك بعضه
قال رحمه الله تعالى وان رده عليه بعيب رجع بقيمته وحق الغرماء في العيب لان سبب الضمان قد زال وهو
البيع والتسليم فصار كالعاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رده عليه بالعيب كان له ان يرد المصوب على المالك
ويرجع عليه بالقيمة التي دفعها اليه هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا او بعد بقضاء لانه قد خرج من كل وجه وكذا
اذا رده عليه بخيار الرؤية أو الشرط وان رده بعيب بعض القبض بغير قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على
القيمة لان الرضا التراضي اقاله وهو يبيع في حق غيره ما وان فضل من دينهم شيء رجعوا به على العبد بعد الحرية وفي الخط
اذا باع القاضى وهلك الثمن في يده ثم وجد المشتري به عيبا فرد به فباعه مرة أخرى وقضى المشتري ثمنه وكذا لو باعه مولاه
بأمره الا ان الامين لا يضمن النقصان والمولى يضمن النقصان ثم يرجع به على الغرماء لان المولى عليه عهدة ولو باعه
مولاه وضمن قيمته للغرماء ثم وجد به عيبا فلم يرد به عليهم ثم حدث به عيب آخر رجع على البائع بنقصان العيب الاول
من الثمن ولم يكن على البائع شيء من تلك القيمة ولا يرجع بالنقصان على الغرماء وهذا قول الامام وعندهما يرجع
على الغرماء بمحض العيب وهذه فروع المسئلة المذكورة في الصلح وهي ان من اشترى عينا فباعه من غيره ثم ان المشتري
الثاني وجد فيه عيبا فبات في يده رجع على بائعه بنقصان العيب ولا يرجع على بائعه على بائعه بذلك عند الامام خلافا
لهما وقيل هذا قولهم جميعا وهو الظاهر والفرق بين هذه ومسئلة الصلح انهم هنا الغرماء يقولون للمشتري انك التزمت
هذه الغرامة بطيب من نفسك فانك كنت مكرما من ردا العبد غلنا فلا يلزمك هذا النقصان فسلم بفعل فقد التزمت
هذه الغرامة ولو ادعى المشتري عيبا يحدث مثله فصالحه من دعوته مع المشتري على شيء ليس له ان يرجع على بائعه لانه
رضى بالتزامه هذه الغرامة اه قال رحمه الله هو او مشتريه هو وهو معطوف على البائع لان كل واحد منهما مأمور في
حق الغرماء البائع لما ذكرنا والمشتري بالشراء والقبض والتعيب قال رحمه الله هو او اخاز والبيع واخذوا
الثمن أي الغرماء ان شاءوا اجازوا البيع واخذوا ثمن العبد ولا يضمنوا اخذ القيمة لان الحق لهم والاجازة
اللاحقة كالاذن السابق كما اذا باع الراهن الرهن ثم اجاز المهرن البيع بخلاف ما اذا كفل عن غيره بغير امره ثم
أجاز لانها وقعت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له ولا كذلك ما نحن فيه فخاصه ان الغرماء يخبرون بين ثلاثة
أشياء اجازة البيع وتضمن أي ما شاؤا ثم ان ضمنوا المشتري رجع المشتري بالثمن على البائع لان اخذ القيمة
منه كاخذ العين وان ضمنوا البائع سلموا المبيع للمشتري ولزم البيع لزوال المانع وأبهم ما اختار تضمنه يرى
الاخر حتى لا يرجعوا عليه وان تويت القيمة عند الذي اختاره لان الخبر بين شيئين اذا اختارا أحدهما تبين حقه فيه
وليس له ان يختار الاخر ولو ظهر العبد بعد ما اختاروا تضمن أحدهما ليس لهم عليه سبيل ان كان القاضى قضى
لهم بالقيمة بينة أو باليمين لان حقهم تحول الى القيمة بالقضاء وان قضى لهم بالقيمة وان شاءوا ردوها أو أخذوا العبد
فبيع لهم لانه لم يصل اليهم كمال حقهم برغمهم وهو نظير المصوب في ذلك كذا ذكره في النهاية وعزاه الى الملبوط
قال الشارح المحكم المذكور في المصوب مشروط بان تظهر العين وقيمتها أكثر مما ضمن فلم يشترط هنا ذلك وانما شرط
ان تدعى الغرماء أكثر مما ضمن وان كمال حقهم لم يصل اليهم برغمهم وبينهما تفاوت كثير لان الدعوى قد تكون غير
مطابقة فيجوز ان تكون قيمته مثل ما ضمن أو أقل فلا يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمتها أكثر مما ضمن فلا يكون المدكور
هنا ملخصا اه ويجب عنه انه لما كانت السعاية بها يحصل لهم كمال ماله لم يظهر ما ذكره الشارح وشرطوا دعواهم
ولم يتعرضوا لحكم الثمن اذا ضاع وفي العناية ولو هلك الثمن في يد المولى وقد اجازوا الغرماء البيع لا ضمان عليه ولو
أجاز بعض الغرماء البيع وضمن البعض جاز قال رحمه الله هو وان باعه سيده وأعطى بالدين فلا غرماء رد البيع لان
حقهم تعلق به وهو حق الاستيعاء والاستيعاء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام مؤخر والثاني ناقص محتمل

وبالبيع نفوت هذه الخيرة وكان لهم رده وفائدة الاعلام بالدين سبقه وخيار المشتري في الرد فيجب الدين حتى يلزم
البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع من غير طلب الغرماء
والثمن لا يوفى بدونهم وان كان دينهم مؤجلا فالبيع جائز لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يتعلق به حق لغيره
لان حق الغرماء يتاخر بخلاف الحال وفي النهاية زاد ارضي الغرماء بالبيع فلا يكون لهم الرد وهذا بخلاف الرهن
بالدين المؤجل حيث لا يجوز له ان يبيعه لان المرتهن ملك الرقبة فلا يقدر على تسليمه ولا يملك الغرماء في العبد المأذون
ولا في كسبه واذا لم يوجد شيء مما ذكرنا من تأجيل الثمن وطلب الغرماء وفاء الثمن بالدين فالبيع موقوف حتى يجوز
باجازة الغرماء وهي مسئلة الكتاب على ما بينا وذكري في الاصل انه باطل واختلفوا في معناه فقال بعضهم معناه انه
سيبطل لان الغير حق ابطاله وقال بعضهم معناه انه فاسد بدليل ما قال في الاصل انه اذا أعتقه المشتري بعد القبض أو
دبره صح ذلك ويلزمه قيمته وفي العناية فان قيل اذا باع المولى عبده المجاني بعد العلم بالجناية كان مختارا للفداء فما به
ههنا لا يكون مختارا للقضاء الدين من ماله الجواب بان موجب الجناية الدفع على المولى فاذا تعذر عليه بالبيع طوالب به
لبقاء الواجب عليه وأما الدين فهو واجب في ذمة العبد بحيث لا يسقط عنه بالبيع والاعتاق حتى يؤخذ به بعد الاعتاق
فلما كان كذلك كان البيع من المولى بمنزلة ان يقال أنا أقضي دينه وذلك عدة بالبرع فلا يلزمه وفيه نظر لان قوله أنا
أقضي دينه ويحتمل الكفالة فلا يتعين عدة والجواب ان العدة أدنى الاحتمالين فيثبت به لانه لا دليل على غيره واذا
حكي العبد المأذون طوالب المولى بالدفع أو الفداء لان الخصم في رقبة العبد المأذون هو المولى لانها كسب المولى
لا كسب المأذون ولهذا لو ادعى انسان في رقبة حقا لم يصب المولى خصما للمدعى لا للمأذون وكذا لا يتابع رقبة المأذون
المدين الا بمحضرة المولى لعله يختار الفداء لان الاذن للعبد لا يحجز المالك عن الدفع لانه باق على ملكه وكل تصرف
أصابه المالك في العبد فلا يحجزه عن الدفع لا يصير به مختارا للمساكين في كتاب الجنايات وان دفعه بالجناية فلحقه دين
بيع في الدين ويرجع أصحاب الجناية ب قيمته على مولاه لان حقهم ثبت في عبيد فارغ عن الدين وانما صار مشغولا
من جهة المولى بعد ثبوت حقهم فصار المولى ضامنا بخلاف ما لو حكي العبد بعد حقوق الدين ودفعه المولى الى أصحاب
الجناية ثم تسع العبد بعد الدفع بدين الغرماء لا يرجع أصحاب الجناية على المولى بشئ لانه وصل اليهم قدر حقهم فان
حقهم في عبيد مشغول بالدين يباع فيه وقد وصل اليهم كذلك وكذلك لو أذن له ولم يلحقه دين حتى قتل رجلا خطأ
ثم لحقه دين ألف درهم فدفع بالجناية وبيعه في الدينين رجع صاحب الجناية الاخيرة على مولاه بنصف قيمة حصته
من الدين الباقي لانه لو وجب الدينان قبل الجناية لا يرجع أصحاب الجناية على المولى بشئ ولو وجب الدينان بين
الجناية ويرجع أصحاب الجناية على المولى بجميع قيمة العبد واذا وجب أحدهما قبل الجناية والاخر بعدهما كان
لكل دين حكم نفسه أقر على عبده بجناية ثم بجناية دفع اليهما نصيبين ثم رجع صاحب الجناية الاولى على المولى
بنصف قيمته اذا تكاديا الاولياء لان الاقرار بالجناية الثانية اقرار بتملك العبد من اولياء الجناية وبصحته تملك العبد
من اولياء الجناية لا يمنع صحة الاقرار بالجناية الثانية وبالاقرار بالجناية لا يصير مختارا للفداء ولا ضامنا بقيمة العبد
لانه لا يحجز عن الدفع ويمكنه دفع جميع العبد الى أصحاب الجناية الاولى على عبده المأذون دين معروف أو أقرب المولى
ثم أقر عليه بجناية لم يصدق الا أن يقضى دينه ولو كان عليه جناية معروفة وأقر المولى على عبده بالجناية الثانية صح
اقراره والفرق ان دين العبد يمنع المولى من تملك العبد من غيره الا برضا الغرماء الا ترى لو باعه أو وهبه كان لهم أن
يمتصوا فكذلك يمنع صحة الاقرار بما يوجب تملكه من غيره فاما جناية العبد لا تمنع المولى من تملك العبد من غيره الا
ترى لو باعه أو وهبه من غيره صح ولم يكن لولي الجناية نقضه وفقهه ان دين العبد واجب في ذمة العبد لا في ذمة المولى
وتعلق بمالته والمالية في العبد والحق الثابت في العين يحجز المالك من تملكه من غيره لا يتضمن ابطال حق الغير
كحق المرتهن في الرهن فاما موجب جناية العبد في ذمة المولى وهو الدفع أو الفداء الا انه يتعلق بالعبد وهو

دفعه ولا يتعلّق بماله. وإذا كان موجب الجناية يتعلّق بدمه المولى فلا يجزى عنه التصرف فيه لأنه تصرف في محل
خالص له لا حق للغريم فيه إلا أنه إذا استهلكه ضمن قيمته لأن العبد محل إقامة حقهم وهو الدفع فصار كمنصب الزكاة
وجبت فيه الزكاة ولا يجزى المالك عن التصرف فيه وإذا استهلكه ضمن فكذا هذا ولو قتل رجلا عبدا وعليه دين
فصالح المولى على أن جعل العبد لأصحاب الجناية بحقهم لم يجز وليس لهم أن يقتلوه وقد سقط القصاص ويباع في
الدين فإن فضل شيء كان لصاحب الجناية والأفلا شيء له على أحد أبدا لأن تلك المولى العبد من ولي القصاص بالصالح
لو صح يؤدي إلى إبطال حق الغرماء وفي المحيط محجور واشترى ثوبا ولم يعلم مولاه بذلك خنى باع العبد ثم أجاز شراؤه لم
يجز الشراء أبدا ولو باع ثوبا من رجل ثم ان المولى باع العبد وأجاز البيع جاز لأن يبيع العبد لم يفسخ البيع الموقوف
فالأجازة صادفت عبدا موقوفا فصح عبدا محجورا أن رجل آخر خنى مولاه من عليه الدين أن يدفع إلى العبد فقط
الغريم عين ما أخذته برئ عند الإمام في الوجهين لأن الادانة من المحجور عليه موقوفة وحقوق العقد ترجع إلى العاقد
في الثابت والموقوف جميعا كافي الفضولي إذا أدان ماله غيره فقهضا المديون برئ فكذا هذا وفي المحيط عبدا محجورا عليه
دين اكتسب دراهم بغير إذن السيد واشترى بها ثوبا والسيد ينظر إليه فسكت صار العبد ما ذونا في التجارة وللمولى أن
يرجع بالدراهم على البائع ويرجع البائع بالدراهم ديناً على العبد محجوراً واشترى داراً أو باعها ثم بلغ المولى فأجاز البيع
والشراء قال يجوز الشراء ولا يجوز البيع لأنه لما أجاز الشراء فقد ظهر ملك المولى بأن على موقوف فباطله وفي المحيط أسروا
العبد الماذون وأحرزوه ثم ظهر المسلمون عليهم أخذوه مولاه بغير شيء قبل القسمة وبعدها بقيمته فإن كان خنى جناية
وكان عليه دين لزمه قال رحمه الله **وإن غاب البائع فالمشتري ليس بخصم لهم** يعني لو باع المولى عبداً الماذون
المديون وقبض الثمن وتسلمه المشتري ثم غاب البائع لا يكون المشتري خصماً للغرماء إذا أنكر المشتري الدين وهذا عند
الإمام ومحمد وقال أبو يوسف يكون المشتري خصماً ويقضى لهم بدنيهم وعلى هذا الخلاف إذا اشترى داراً أو بهراً
وسلمها إليه ثم غاب المشتري والواهب ثم حضر الشفيع فالموهوب له لا يكون خصماً عندهما خلافاً له وهو يقول إن ذا
المديدي المالك لنفسه في العين فيكون خصماً فيها كما لو ادعى ملك العبد وله ما إن الدعوى تقضى فسخ العقد وهو
قائم بالبائع والمشتري فيكون الفسخ قضاء على الغائب والحاضر ليس بخصم عنه بخلاف ما إذا ادعى المالك لأن صاحب
العبد يظهر في الانتهاء أنه كان غاصباً عنهم والغاصب يكون خصماً وبخلاف دعوى الرهن لأن فيه فائدة لأن الرهن
لا يباع ولو صدق المشتري في الدين كان للغرماء أن يردوا المبيع بالإجماع لأن إقراره عليه فسخ بيعه إذا لم يوف
الثمن بدنيهم ولو كان البائع حاضر والمشتري غائب فلا خصومة بينهم وبين البائع بالإجماع حتى يحضر المشتري لأن
المالك واليعد للمشتري ولا يمكن وهو غائب إبطالهما لكن لهم أن يضموا البائع قيمته لأنه صار ملزماً بحقهم بالبيع
والتسليم فإذا ضمنوه القسمة جاز البيع وكان الثمن للبائع وإن اختاروا الجازة البيع أخذوا الثمن ولو قال إذا غاب
أحدهما فالحاضر ليس بخصم إذا أنكر لكان أولى اه قال رحمه الله **لو من قدم مصر أو قال أنا عبد زيد فاشترى وباع**
لزمه كل شيء من التجارة يعني يقبل قوله في الإذن في حق كسبه حتى تقضى بهاديونه والمسئلة على وجهين أحدهما أن
يخبر أن المولى أذن له فيصدق استحساناً عدلاً كان أو غير عدل والقياس أن لا يصدق وجهه الاستحسان أن الناس
يعاملونه من غير اشتراط شيء من ذلك وإجماع المسلمين حجة يخص بها الأثر ويتركها القياس ولأن في ذلك ضرورة للمولى
فإن الإذن لا يندم منه الحجة تصرفه وإقامة الحجة عند كل عقد غير ممكن وما ضاق على الناس آخره اتسع بحكمه وما عتبت بليته
اتسعت قضيته والثاني أن يبيع ويشترى ولا يخبر بشيء ففي الاستحسان يثبت أذنه لأن الظاهر أنه ماذون لأن عقده
ودينه يمنع عن ارتكاب المحرم لأن الظاهر هو الأصل فيعمل به فصح تصرفاته وإن لم يوف الكسب بالدين لا يباع
رقبته لأنها ملك المولى فلا يصدق فيه ولا يلزم من وجوب الدين عليه أن يباع فيه كما لو كان المديون مديراً أو أم ولد
بخلاف الكسب فإن المولى لا يملكه وفي المحيط لوجاء بإقامة هذه أمي فباعوها فولدت ثم استحققت ضمن لهم

قيمتها وقيمة أولادها ولا يضمن ما وهب لها أو ما كتب ويضمن القيمة في كل يوم الاستحقاق لا يوم الغرور ولو قال
لأهل السوق يا يعوه ثم نهى واحدا أو اثنين عن مبايعته ثم استحق لم يضمن لمن نهاه لأن التخصيص في الحجر عن المبايع
صحيح ولو دخل رجل بعبد من السوق وقال هذا عبدى وقد أذنت له في التجارة وقد صدقته دين ثم وجد حرا لم يكن
غارا ولو قال يا يعوه ضمن لهم الأقل من القيمة ومن الدين والفرق أن الأمر بالمبايع لا ينفك عن وجوب الدين والأذن
بنفك ولو قال هذا عبدى فباعه وقد أذنت له في التجار ولم يقل أذنت فهو غار ولو قال هذا مدبرى قد أذنت له في
التجارة فلحقه دين فاستحقه رجل لم يضمن الذي غره م شيا ولو قال يا يعوه في البر ضمن إذا بايعوه في كل نوع ولو قال
أذنت له في التجارة لأقوام باعيا منهم فباعه وغيرهم فوجد حرا أو مستحقا للغير ضمن لمن أمره خاصة فإن قلت قد
تقدم أن العبد يباع في الدين إذا أذن له ولم يقل يا يعوه وهما لا يضمن إلا إذا قال أذنت وباعه فبأنها ضمان
غرور فلهذا ضمن لمن أمره خاصة قدر خصتهم لأن الناس يتفاوتون في المعاملات ولو قال يا يعوه ولم يقل أنه عبدى
لم يكن غارا ولم يضمن لأحد شيئا ولو كان الذي قال هذا عبدى صيدا أو مكاتباً أو مدبراً لا تجوز كفالته لم يضمن شيئا
وفيه لو قال هذا ابني وقد أذنت له في التجارة فباعه وقد كان ابن غيره فهو غار لأنه أطمعهم أن ديونهم تسقط في ذمة
الصبي وتسقط من ماله بسبب أذنه وقد يظهر الأمر بخلافه اه قال رحمه الله **لو أن حضرا وأقربا بالأذن يبيع**
والأقرب يعني إذا حضر المولى وأقربا ذنه يبيع في الدين لظهور الدين في حقه بأقراره وإن قال هو محجور عليه كان
القول قوله لأنه سكت بالظاهر إلا إذا ثبت الغرماء الأذن منه بالبيعة كالنائب عيانا أو ذهني مثبتة كاسمها قال رحمه الله **لو أن**
أذن للصبي أو المعتوه الذي يعقل البيع والشراء وليه فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرناه
من الأحكام فلا يقيده بنوع من التجارات دون نوع ويكون ما دونها بالسكوت حين يراه يبيع ويشترى وضح أقراره
بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالغبن الفاحش عند الإمام خلافا لهما إلى غير ذلك من الأحكام التي ذكرها في العبد
المأذون والمراد بكونه يعقل البيع أن يعلم أن البيع سالب للملك والشراء جالب وإن يقصد به الربح ويعرف الغبن
اليسير من الفاحش وقال لا تنفذ تصرفاته وبيان الدليل من الجانبين مذكور في المطولات فإن قلت كيف يستقيم
تعميم قوله إن ما ثبت في العبد من الأحكام يثبت في الصبي المأذون مع التخلف في بعضها وهو أن المولى محجور عن
التصرف في مال الصبي وإن كان عليه دين محيط بماله وأما في المبسوط قلت الجواب من وجهين أحدهما أن ما ذكر في
الكتاب من التعميم في تصرفات العبد في ماله وتصرفات الصبي في ماله لا في تصرف المولى وعدمه فلا يرد نقضا والثاني
وهو الفرق المذكور في المبسوط أن مالك الأب والوصي التصرف في مال الصبي سواء كان عليه دين أولا لأن دين الحرية
في ذمته لا يتعلق له بماله بخلاف العبد فإن دينه يتعلق بماله والمراد بالولي والى له التصرف في المال وهو أبوه أو وصي
الأب ثم حده ثم القاضي أو وصي القاضي وأما ما عدا الأصول من العصبية كالعالم والأخ أو غيرهما أو وصيهم وصاحب
الشرطة لا يصح إذنهم له لأنهم ليس لهم أن يتصرفوا في ماله تجارة فكذا لا يملكون الأذن له فيها والاولون يملكون
التصرف في ماله فكذا يملكون الأذن له في التجارة وكذا للصبي والمعتوه أن يأذن لعبد أو أيضا لأن الأذن في التجارة
تجارة معنوية وليس لابن المعتوه أن يأذن لبيعه المعتوه ولا أن يتصرف في ماله وكذا إذا كان الابن مجنونا لأن ولاية
التصرف في المال للقريب لا تثبت إلا إذا كان المتصرف كامل الرأي ووصيهم ما قام مقامهم ما فيكون معتبرا بهما
فيملك الأذن للصغير والمعتوه الذي بلغ معتوها وإذا بلغ رشيدا ثم عته كان الفقيه أبو بكر البخاري رحمه الله يقول لا يصح
الأذن له قياسا وهو قول أبي يوسف رحمه الله ويصح استحسانا وهو قول محمد بن حنبل رحمه الله تعالى وليس للصبي والمعتوه المأذون
ولهما أن يتزوجا ولا يزوجاهما اليكهما لأنه ليس من باب التجارة إلا أن يأذن لهما المولى بالتزوج أو بتزويج الأمة لأن
الولي يملك ذلك فيملك نفقته اليكهما بخلاف المولى فإنه يملك تزويج عبده المأذون له فيملك العبد أيضا إذا فوض إليه
وإن كان لا يملك عند إطلاق الأذن فإصله أن الصبي والمعتوه المأذون لهما كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرناه من

الاحكام الان الولي لا يمنع من التصرف في مالهما وان كان عليهما دين ولا يقبل اقراره عليهما وان لم يكن عليهما دين
بمخلاف المولى والفرق ان اقرار المولى عليه ما شهدا لانه اقرار على غيره فلا يقبل ودينه ما غير متعلق بمالهما وانما هو في
الذمة لانهم احراز فكان للمولى عليهما ان يتصرف فيهما بعد الدين كما كان قبله فان قيل اذ لم يملك المولى الاقرار عليهما
فكيف يملكانه وولايتهم ما استغادة منه قلنا انك عنهما صار كما اذا انك بالبائع فقبل اقرارهما على أنفسهما
بمخلاف المولى لانه اقرار على غيره فلا يقبل على ما بينا ولا نعم لم يملك اقرارهما بمتتبع الناس عن معاملتهما فلا
يحصل المقصود بالاذن فالمخارج الضرورة الى قبوله فيما هو من التجارة لان التجارة فيها حتى لو اقر بعين مؤرودة في
ملكهما لا يقبل اقرارهما فيما روى عن أبي حنيفة لعدم الحاجة الى القبول لانه ليس من باب التجارات وفي ظاهر
الرواية يقبل لما ذكرنا انك كجرحه بالاذن كانفا كك بالبائع والله تعالى أعلم

فصل في غير الاب والمجد لا يتولى طرفي عقد المعاوضة المالية لان حقوق العقد ترجع الى العاقد فيصير الواحد
طالما طالبا ومسلما وهكذا الحال وكذا الاب والجد قد يباينون في اقراره الله ويجوز استحضارنا وهو
لكمال شفقتة قام مقام شخصين وعبارته مقام عبارتين ورأيه مقام رأيين فيجعل كانه باعته منه وهو بالغ وهو يتحمل
لحق الابوة لحقوق العقد نيابة عنه حتى اذا بلغ الصغير كانت العهدة على الصغير وفيما اذا باع ماله لاجبي فبلغ الصغير
كانت العهدة على الاب بطريق التحمل لا بحكم العقد لا يؤدي الى الاستحالة ولو اشترى مال ولده الصغير أو باع ماله منه
بعين يسير صح ويكفيه ان يقول بعته منه أو اشترته له لان كلامه قائم مقام كلامين ولان نفس القبول لا يعتبر وانما
يعتبر الرضا ولهذا لا ينفك بالتعاطي من غير ايجاب وقبول وقد وجدت دلالة الرضا ولو وكل رجلا بان يبيع عبده من ابنته
الصغير أو يشتري عبده الصغير له ففعل لا يصح العقد كمال هذه الشفقة فلا يمكن المحاقه بالاب فبقي على أصل القياس
الا اذا كان حاضر او قيل انه يجوز وتمكن العهدة من جانب الابن على أبيه او من جانب الاب على الوكيل لان تصرف
الاب لنفسه فانه مباح وللصغير فرض لانه من باب النظر فيجعل الاب متصرفا للصغير تحقيقا للنظر ولو وكل رجلا ببيع
مال ولده فباع من موكله أو باع الوالد مال أحد ولديه بمال الآخر أو اذن لهما فباعت أو لعبديهما أو جعل لكل واحد
منهما موكلا أو وصيا صح ولو اذن لهما أو لعبديهما أو وصيهما فباعتا يعالما يجوز لانهم استغادة اذ لا يتصرف عنه وهو
لا يملك بنفسه فكذا الصبيان بمخلاف ما لو اذن الاب لانه لو فعل بنفسه صح فاذا فعل باذنه وصح بيع الوصي ماله من
الصبي وشراؤه منه بشرط نفع ظاهر وهو ان يبيع ما يساوي درهمين بدرهم وقيل ما يساوي ألفا بشماسة وهذه
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يجوز لما من الاستحالة وله ان الوصي يختار الاب ولو كنه قاصر الشفقة
فعند أبي حنيفة النظر لمحق بالاب ويروي رجوع أبي يوسف رحمه الله الى قول أبي حنيفة رحمه الله وفي الجامع الكبير
وان باع بمثل القيمة أو باقل من قيمته بحيث يتعابن في مثله جاز وفي الحائمية العبد والوصي اذا باع بعين فاحسن يجوز
بيعه في قول الامام وفي جامع الفتاوى الاب اذا اذن لابنته في التجارة ثم أمر رجلا ان يشتري من أحدهما شيئا لا آخر
لا يصح اذا كان هو المعبر عنهما وان عبر عن أحدهما والا خر عن نفسه جاز وفي الحائمية وليس للصبي ان يزوجه أمته في
قول الامام والثالث لا يزوجه أمته من عبده عند الكل وفي الذخيرة واذا جرح عليه القاضي أو الاب أو الوصي صار
محجورا وكذا اذا مات الاب أو الوصي صار محجورا عليه واذا اذن لعبده أمته ثم مات الابن ورثه الاب صار محجورا عليه
وفي المحيط واذا باع صبي محجور عبده بالف درهم وضمن رجل للمشتري الذر ثم دفع الثمن فاستحق العبد رجوع المشتري
بالثمن على الكفيل ولو دفع الثمن ثم ضمن لم يرجع لان الكفالة قبل قبض الثمن صحيحة وبعده فاستحق الثمن بعبده
قبض الصبي امانه عنده لانه قبضه باذن المالك قال ادفع الثمن للصبي ليكون امانة عنده على اني ضامن لك فيصير
مستقرضا للمالك من المشتري ثم أمر بدفعه الى الصبي فينوب قبض الصبي عن قبض الضامن أولا ثم يصير قابضا لنفسه
اه والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الغصب

اورده الغصب بعد الاذن في التجارة لو جهن أحد هـ ما ان الغصب من أنواع التجارة ما لا حتى صح اقرار الماذون به ولم
 يصح بدین المهر من أنواع التجارة دون الثاني اذ المغصوب ما دام قائما بعينه لا يكون الغاصب مال كالكافة فصار كالعبد
 الماذون فانه غير مالك لرقبته وما في يده من مال التجارة الا أنه قدّم الاذن في التجارة لانه مشرّع من كل وجه والغصب
 ليس بمشروع كذا في النهاية ونظر في هذه المناسبة بان الغصب عبارة عن ازالة اليد والازالة ليست من أنواع التجارة
 والذي أرى ان وجهه المناسبة ما ذكره صاحب غايه البيان حيث قال الماذون يتصرف في الشيء بالاذن الشرعي
 والغاصب يتصرف بالاذن الشرعي فيدفع ما مناسبه المقابلة والكلام في الغصب من وجوه الاول في معناه لغة والثاني
 في ركبه والثالث في شرطه والرابع في صفته والخامس في حكمه والسادس في أنواعه والسابع في دليله والثامن في
 معناه عند الفقهاء فهو في اللغة عبارة عن أخذ الشيء على وجه الغلبة والقهر سواء كان متقوماً أو غيره يقال غصبت
 زوجة فلان وولده ويطلق على جل الانسان على فعل ما لا يرضاه يقال غصبني فلان على فعال كذا وركنه ازالة اليد
 المحقة واثبات اليد المبطله وشرطه كون الغاصب قابلاً للنقل وللتحويل وضمنه أنه حرام محرم على الغاصب ذلك
 وحكمه وجوب رد المغصوب ان كان قائماً ومثله ان كان هالكا أو قيمته وأنواعه وهو على نوعين نوع يتعلق به الماسم
 وهو ما وقع عن علم انه مال الغير ونوع لا يتعلق به الماسم وهو ما وقع عن جهل كمن ألتف مال غيره وهو يظن أنه له
 ودليله قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ومعناه عند الفقهاء ما سجد كره المؤلف قال رحمه الله وهو
 ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله في مال متقوم محترم قابل للنقل كقولنا هو ازالة اليد المحقة أخرج زوائد المغصوب
 فانها غير مضمونة لانه ليس فيها ازالة وكذا لو غصب دابة فقتلها أخرى أو ولدها لا يتعين لعدم ازالة وقوله في مال
 سهل المسال المتقوم وغير المتقوم وبقوله محترم أخرج النحر والخنزير اذا كان مسلماً فانه لا يكون غاصبا وبقوله محترم أخرج
 مال الحر في فانه غير محترم وقوله قابل للنقل أخرج العقار ولا يخفى ان هذا التعريف غير جامع ولا مانع أما كونه غير جامع
 فانه لا يشمل ما اذا قتل انسان انسانا في معاركة وترك ماله ولم يأخذه فانه يكون غاصبا اذ لم تنزل يد المالك ولم تثبت
 يده ولا به لا يشمل ما اذا غصب من يد المستاجر أو المستعير أو المرتن أو المودع أو غصب مال الوقف مع انه لم تنزل اليد المحقة
 وافق الامام طهسیر الدين انه لا يضمن في هذه المسالك هنا بناء على عدم كونه في يده
 وقت الغصب وازالة اليد دفع تحصيلها في المالك في المحيط البرهاني الغصب شرعا أخذ مال
 متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل سريده ان لم يكن في يده وأما كونه غير مانع
 فانه يصدق على السرقة فيزاد في التعريف على ان لا يصدق على سبيل المجاهرة أخرج السرقة قال
 في الهداية بغير اذن المالك قال صاحب الاصلاح والايضاح بغير اذن قال في شرحه وانما لم يقل باذن مالكه لان كون
 الماخوذ ملكه ليس بشرط لوجوب الضمان فان الموقوف مضمون بالا تلاف وليس بمالك أصلا صرح به في البدائع
 قال رحمه الله لا استخدام والحمل على الدابة غصب كانه باستخدام عبد الغير أو الحمل على دابة الغير بغير اذن
 المالك أثبت فيه اليد المتصرفه ومن ضروره اثبات اليد ازالة يد المالك عنه فيحقق الغصب فيضمن أطلق في
 الاستخدام فسهل ما اذا استخدمه في حاجة نفسه أو غيره وانما يكون غاصبا في الاول قال في فتاوى أهل سمرقند هذا
 اذا استعمله في أمر من أهله ونفسه أما اذا استعمله لغير نفسه لا في أمر نفسه لا يصير غاصبا اهـ واستعمال عبد الغير غصب علم انه
 للغير ولم يعلم فلو جاءه وقال أنا حر فاستعمله كان غاصبا له وفي فتاوى أهل سمرقند اذا قال عبد الغير ارق هذه الشجرة
 فات بالمشمس لتا كل أنت فوقع من الشجرة فسات لم يضمن الا سمرو في المراجعة وقيل يضمن ولو قال لا كل أنا وبقى
 المسألة بحثها لايضمن وفي الحاشية رجل أرسل غلاما صغيرا في حاجة بغير اذن أهله فرأى الغلام غلاما يلعبون فانتهمي
 اليهم وارثي شجرة فوقع ومات ضمين الذي أرسله لانه غاصب له بالا استعمال وفي المناسيع لو استخدم عبد غيره أو قاد
 دابته أو ساقها أو ركبا أو حمل عليها شيئا بغير اذن المالك ضمن سواء عطلت في تلك الخدمة أو غيرها ولو أبقى العبد في حال

الاستخدام فمعه وفي أجناس الناطقي إذا استعمل العبد المشترك بغير إذن شر يكره روى عن محمد لا يصير غاصبا وروى
هشام أنه يصير غاصبا نصيب صاحبه وفي الدابة يصير غاصبا نصيب صاحبه بالحمل والركوب وفي الروايتين فظاهر
عبارة المتن أنه يصير غاصبا بنفس الحمل حوله أعني مكانها أولا قال في فتاوى أبي الليث ركب دابة بغير إذن مالئها
ثم نزل عنها وتركها في مكانها ذكر في آخر كتاب اللقطة أنه يضمن والصحيح أنه لا يضمن حتى يحولها وفي الغنائه
هو المختار وفي المنتقى لا ضمان عليه رجل تعدى على ظهر دابة ولم يحولها عن موضعها وجاء رجل آخر وعقرها
فالضمان على الذي عقرها وفي أجناس الناطقي رجل يكسر الخطب فجاء غلام وقال اعطني القدر ثم حتى أكره أنا
مكانك فاني صاحب الخطب فآخذ الغلام القدر ثم فكسر فضرب فوق بعض المكسور على عين الغلام لا يكون على
صاحب الخطب شيء ولو وجه جارية إلى النخاس ليبيعهها فبعثتها امرأة النخاس في حاجتها فهربت والضمان على المرأة
وفي فتاوى أبي الليث جارية حانت إلى النخاس وطلبت البيع ثم ذهبت ولا يدري أين ذهبت وقال النخاس رددتها على
مولاهما فالقول له والمعنى أن النخاس لم يأخذ الجارية ومعنى الرد أمرها بالذهاب إلى منزل السيد فلما أخذها النخاس
أو ذهب بها إلى منزل مولاهما فلا يصدق في قوله رددتها فلما قال رجه الله وبالا استخدام له والحمل والتحويل لكان أولى
لمأملت قال رجه الله لا الجلوس على البساط لأن الجلوس على بساط الغير ليس بتصرف فيه ولهذا لا يرجح به
المتعلق به عند التنازع ما لم يصرف يده والبسط فعل المالك فبقى أثر يد المالك فيه ما بقي فعله لعدم ما ينزله من النقل
والتحويل قال رجه الله ويجب رد عينه في مكان غصبه به لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى
ترد أي على صاحب اليد ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لأحد أن يأخذ مال أخيه لأعباء ولا جادوا أن يأخذوا فليرد
عليه والمعنى أنه لا يزيد أن يأخذ سرقة ولا كن يريد إدخال الغطاء عليه ولأنه لا يأخذ فون عليه اليد وهي مقصودة
لأن المالك يتوصل بها إلى تحصيل ثمرات المالك من الانتفاع والتصرف ولهذا شرعت الكتابة والأذن مع أنها لا تنفذ
سوى اليد فيجب عليه نسخ فعله دفعا للضرر عنه وأتم وجوهه رد عينه في مكان غصبه لأن المال يختلف باختلاف
الأمكان ورد العين هو الموجب الأصلي لأنه أعيدل ورد القيمة أو المثل مخلص فيصار إليه عند تعذر رد العين ولهذا
لواقي بالمثل أو القيمة عند القدرة على العين لا يعتد به ولو رد العين من غير علم المالك برئ منها ولو لم يكن هو الموجب
الأصلي لما برئ إلا إذا علم وقبضه كما في قبض المثل أو القيمة وقبل الموجب الأصلي هو المثل أو القيمة ورد العين مخلص
ولهذا الواجب أبراه عن الضمان حين قيام العين يصح حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك والبراءة عن العين لا يصح
ولو كان للغاصب نصاب ينتقص به كما ينتقص بالدين فدل على أن الواجب المثل أو القيمة ووجوب رده في مكان غصبه
مقيد بما إذا لم يتعين بزيادة ونقصان كما سيأتي وكذلك يجب أداء القيمة في مكان غصبه ففي الحائنة رجل غصب عبدا
حسن الصوت فتغير صوته عند الغاصب كان له النقصان ولو كان العبد مغنيا فنسي ذلك عند الغاصب لا يضمن
الغاصب وفي المنتقى غصب من آخذ دواب الكوفة فالمغصوب منه بالخيار أن شاء أخذها أو أن شاء قيمتها بالكوفة
قال وكذا الخيار كذا ما له جل ومثونه إلا الدراهم والدنانير فإنه يأخذها حيث وجدها وإن اختلف السعر لأنها
أثمان وليس له أن يأخذ القيمة وإن كان المغصوب مثليا وقدها في يد الغاصب فإن كان السعر في المكان الذي
التقياف فيه مثل السعر في مكان الغصب أو أكثر برئ برد المثل وإن كان في المكان الذي التقياف فيه أقل فهو بالخيار
أن شاء أخذ القيمة العين حيث غصبه وإن شاء انتظر وفي الحائنة فإن كانت القيمة في المكانين سواء كان للمغصوب منه
أن يطالب به بالثمن وفيها عن أبي يوسف رجل غصب حنطة بمكة وجعلها إلى بغداد قال عليه قيمتها بمكة ولو غصب غلاما
بمكة فجاءه إلى بغداد فإن كان صاحبه من أهل مكة عليه قيمته وإن كان من غير أهل مكة أخذ غلامه وفي السابغ
قال ابن سميعة سمعت أبا يوسف في رجل غصب عبدا فذهب به إلى قرية فلقبه بالمغصوب منه فحاصمه فهي بالخيار أن
شاء أخذ عبده بعينه وإن شاء أخذ قيمته يوم غصبه اه فلوزاد المؤلف ومكان غصبه حيث لا يتغير ولا يقل لكان

أولى قال رحمه الله (أو مثله أن هلك وهو مثلي) يعني يجب عليه مثل المصنوب أن هلك عنه لقلوبه تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولأن حق المالك ثابت في الصورة والمعنى وقد أمكن اعتبارهما
بأصناف المثل فكان أعديل وأتم فكان إيجابه أولى من القيمة وأطاق في المثل فشمّل الناطف المبذر والدهن المرثي
وفي التارخانية برفق ومشاخنا استثنوا من الموزونات الناطف المبذر والدهن المرثي فقالوا الواجب القيمة فيهما
وفي السير الكبير ومن ألتف على آخريته فعليه قيمة الجبن مع أنه مثلي موزون والمراد بالمثلي المكمل والموزون الذي
ليس في تبعيضه ضرر والعديد المتقارب والبيض والفوس الرائجة وما أشبه ذلك من العدي الذي لا يتفاوت قال
رحمه الله (وإن أنصرت المثل قيمته يوم الخصومة) يعني إذا انقطع المثل عن أيدي الناس يجب على الغاصب قيمته
يوم الخصومة وهذا قول الإمام وقال الثاني يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع لأن المثل هو الواجب والقيمة إنما
يصار إليها للحجز عنه والحجز في يوم الانقطاع فيعتبر فيه ولثاني أن المثل ما انقطع التحق بالقيمي وقيمه يعتبر القيمة يوم
الغصب وللإمام أن المثل هو الواجب بالغصب وهو باق في ذمته ما لم يقض القاضي بالقيمة ولهذا لو صبر إلى أن يعود
المثل كان له ذلك وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت ذكره في النهاية وقال
في النهاية فإن قلت ولم قدم قول أبي يوسف في التعليل ولم يوسطه كما هو حقه قلت لعدم أن يكون هو المختار لأنه أعديل
الأقوال قال رحمه الله (وما لا مثل له فقيمه يوم غصبه) وهذا بالاجماع وهو المذروع والحيوان والمعدودات
المتفاوتة والوزني الذي يضره التبعض لانه تعذر اعتبار المثل بصورة ومعنى وهو الكمال فوجب اعتبار المثل معنى
وهو القيمة لأنها تقوم مقامه ويحصل بهامثله واسمها يني عنه وقال الإمام مالك يضمن مثله صورة لما روي عن أنس
رضي الله عنه قال كنت في حجرة عائشة رضي الله عنها قبل أن يضرب الحجاب فأتني بقصعة من ثريد بعض أزواجه عليه
الصلاة والسلام فضربت عائشة القصعة بيدها فكسرتها وأوجعت بقصعة مثل تلك القصعة في يدها فاستحسن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها الحديث ولما قوله عليه الصلاة والسلام في عبد بين رجلين يعتق أحدهما نصيبه
فإن كان موسرا ضمن النصيب الآخر وإن كان معسرا سعى العبد في قيمة نصيب شريكه وهذا نص صريح في اعتبار
القيمة فيما لا مثل له والآية شاهدة لذلك لأنه هو المثل المتعارف بين الناس وفعل عائشة رضي الله تعالى عنها كان على
طريق المروءة ومكارم الأخلاق لا على طريق الواجب إذ كانت القصعتان للنبي صلى الله عليه وسلم قال صاحب
النهاية بتحقيقه إن معناه الشيء الذي لا يضمن بمثله من جنسه لأن الذي لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى اه فعلى
هذا كان على المؤلف رحمه الله تعالى أن يغير العماردة فيقول وما لا مثل له من جنسه وأطلق في قوله يوم غصبه فشمّل
ما إذا زادت قيمته بعده أو نقصت أو استمرت على حالة واحدة وفي شرح الطحاوي ولو غصب من رجل عبد أو جارية
عنها ألف درهم فزادت قيمته أو نقصت ثم هلك عنه ضمن قيمته يوم غصبه بالاجماع ولو لم يهلك وردده على صاحبه
فإن كان النقصان في القدر ضمن قيمة النقصان وإن كان النقصان في السعر لا يضمن وشمّل ما إذا هلك أو استهلكه
بعد زيادة القيمة أو نقصانها أو استمرارها على حالة واحدة وأما إذا هلك أو استهلكه في يد الغاصب أو المشتري من
الغاصب وفي شرح الطحاوي ولو هلك بعد الزيادة فمحو أن يبيعه ويسلمه إلى المشتري فهلك في يد المشتري فالغاصب منه
بالتخييار إن شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وحاز البيع والتمن للغاصب وإن شاء ضمن المشتري قيمته وقت القبض
وبطل البيع وبرجع المشتري على الغاصب بالتمن ولو زادت قيمة العبد بقتله الغاصب ضمن عاقلة قيمة العبد يوم
الغصب زائدة في ثلاث سنين وليس له أن يضمن الغاصب قيمته وقت التسليم على قول الإمام وفي قولهم أنه لا يضمن
الغاصب قيمته يوم الغصب حالا وإن شاء ضمن العاقلة قيمة يوم القتل زائدة في ثلاث سنين ولو كان المصنوب حيوانا
سوى بني آدم فقتله الغاصب بعد الزيادة عند الإمام لا يضمن القيمة يوم الغصب وعندهما المصنوب منه بالخيار وفي
الفتاوى العتائية ولو زاد العبد ثم قتل نفسه لم يضمن الغاصب الزيادة اه قال رحمه الله (وإن ادعى هلاكه حنسه

الحاكم حتى يعلم انه لو بقي لا طهره ثم قضى عليه ببطلان لان حق المالك ثابت في العين فلا يقبل قوله فيه حتى يغاب
على ظنه انه صادق فيما يقول كما اذا ادعى المدينون الافلاس وليس لحبسه حكمة مبرر بل موكل الى رأى القاضي كحكم
الغريم بالدين ولو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك واقام البينة فبينة الغاصب أولى عند
محمد لانه تثبت الرد وهو عارض والبينة لمن يدعى العوارض وعند أبي يوسف بينة المالك أولى لانما تثبت وجوب
الضمان والاخر منكروا البينة للاثبات وأطلق في قوله حبسه ومجمله ما اذا لم يرض المالك بالقضاء بالقيمة فان قال قال
في الذخيرة ان الغاصب اذا عيب المغصوب فالقاضي يقضي بالقيمة من غير تلوم فبأوجه قوله قيل في المسئلة روايتان
وقيل المذكور في الذخيرة جواب الجواب والمذكور في الكتاب جواب الاصل كذا في العناية قال رحمه الله في الغصب
فيما ينقل ويحول لان ازالة يد المالك باثبات يد وذلك يتصور في المنقول قبل النقل والتحويل واحد وقيل
التحويل النقل من مكان والاثبات في مكان آخر والنقل يشمل عليه بدون الاثبات في مكان آخر والمقصود بيان تحقق
الغصب فيما ينقل ويحول دون غيره لا بيان مجرد تحققه في المنقول والقصر معتبر في التركيب المذكور وأداة القصر في
هذا التركيب وتعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد قصر المسند اليه على المسند كما صرحوا به في علم الادب وينالوه
نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قرئش قال رحمه الله فان غصب عقارا وهلك في يده لم يضمنه
وهذا عند الامام وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي يضمنه وهو قول أبي يوسف وأبو العيني ويقتضي بقول محمد
في عقار الوقف ولان الغصب يتحقق بوضفين باثبات اليد العادية وازالة اليد الحقيقية وذلك يمكن في العقار لان اثبات
اليدين المتدافعتين على شيء واحد لا يمكن لتعارض اجتماعهما فيه فاذا ثبت اليد العادية للغاصب انتفت اليد الحقيقية للمالك
ضرورة ولهذا يضمن العقار المودع بالجحود والقرار به لغير المالك وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء ولقوله عليه
الصلاة والسلام من غصب شبرا من أرض طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين ولما ان الغاصب تصرف في
المغصوب باثبات يده وازالة يد المالك ولا يكون ذلك الا بالنقل والعقار لا يمكن نقله وأقصى ما يكون فيه اخراج المالك
منه وذلك تصرف في المالك لا في العقار فلا يوجب الضمان ومما نزل الوديعة على الخلاف على الاصح فلا يلزمه ولشئ
سلم فالضمان فيما ذكر بترك الحفظ المترم واطلاق لفظ الغصب عليه لا يدل على تحقق غصب موجب للضمان كاطلاق
لفظ البيع على بيع الحر لقوله عليه الصلاة والسلام من باع حرا الحديث لا يدل على تحقق بيع الحر وهذا ما عرفت ان
في لسان الشرع حقيقة ومجازا وفي هذا سؤال تقديره كيف جمع بين لفظ غصب وعدم الضمان مع ان الغصب
موجب للضمان وعلى هذا الخلاف لو باع العقار بعد الغصب وأقر بذلك وكذبه المتبى لا يقبل اقراره في حق
المشتري لان ما كنه ظاهر ولا يضمن البائع عندهما لانه لم يتلفه وانما اتلفه مضاف الى عجز المالك عن اقامة البينة
وفي الكافي ولو غصب عقارا وهلك في يده بان غلب السيل عليه فهلك تحت الماء أو غصب دارا فهدمت بأفة سماوية
أو سبل فذهب بالبناء لم يضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي وزفر وهو قول أبي يوسف أولا يضمن
وفي البرازية والصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي التماسيح فان حدثت هذه الاشياء بفعل أحد من الناس فضمنه
على المتلف عندهما وعند محمد هو مخير بين ضمان الغاصب والمتلف فان ضمن الغاصب يرجع على المتلف وان حدثت
هذه الاشياء بفعل الغاصب وسكاه فالضمان عليه بالاجماع وفي الكافي وعلى هذا أي على غصب العقار لا ينقصد
موجبا للضمان اذا باع دارا للرجل وأدخلها المشتري في بنيانه لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخر
وعند محمد يضمن قيمتها او معنى المسئلة اذا باعها واعترف بالغصب وكذبه المشتري كذا ذكره في الاسلام قال رحمه الله
في وفانقص بسكاه وزراعته ضمن النقصان كما في النخل وهوذا بالاجماع قال القذوري كما اذا تهدمت أو ضعف
البناء كما لو عمل فيها حداثا فانه دمت أو ضعف البناء والفرق لهما انه ألتفقه بفعله كما لو نقل ترابه والعقار يضمن
بالاتلاف ولا يشترط لضممان الاتلاف أن يكون في يده ألا ترى ان الحر يضمن به بخلاف ضمان الغصب حيث لا يضمن

الا بالحصول في اليد فعل هذا التركيب دابة الغير بغير ادنه ولم يسيرها حتى نزل ثم هلكت لم يضمن لعدم النقل وان تلفت
 تركوبه يضمن لوجوده لا تلف بفساده وهو نظير ما لو وقع على بساط الغير بغير ادنه وفي فتاوى أبي الليث عصب أرضا
 وزرعها ونبت فلصاحبها ان يأخذ الأرض ويأخذ الغاصب بقطع الزرع تقر بملكه فان أبي أن يفعل فلا مخصص منه أن
 يفعل وفي الذخيرة وان لم يحضر المالك حتى أدرك الزرع فالزرع للغاصب وللمالك ان يرجع على الغاصب بنقصان
 الأرض بسبب الزراعة وان حضر المالك والزرع لم ينبت فان شاء صاحب الأرض بتركها حتى ينبت الزرع ثم يأمره بقطع
 الزرع وان شاء أعطاه قيمة بذره لكن مبدور في أرض غيره وهو ان تقوم الأرض بمبدورة وغير مبدورة فيضمن فضل
 ما بينهما والمبدور وفي العيون عصب من آخر أرضا وزرعها حنطة ثم اختصها وهي بذرت بعد فصاحب الأرض
 بالخيار ان شاء تركها حتى تنبت ثم يقول له اقلع زرعك وان شاء أعطاه ما زاد البذر فيه وطريق معرفة ذلك ان تقوم
 مبدورة وغير مبدورة فيضمن فضل ما بينهما وفي الحاوي وروى عن أبي يوسف انه يقوم الأرض غير مبدور
 فيها وتقوم وهي مبدور فيها بذر مستحق القلع فيضمن فضل ما بينهما وهو قيمة بذر مبدور في أرض الغير فيضمن
 الفضل وفي الفتاوى عصب حنطة فزرعها تصدق بالفضل الا على قول أبي يوسف وفي المنتقى للعلی وفي نوادره عن أبي
 يوسف أرض بين رجلين زرعها أحدهما بغير ادن شر يتركها فتراضيها على ان يعطى غير الزارع نصف البذر و يكون الزرع
 بينهما نصفين قال ان كان ذلك منهما بعد ما نبت الزرع فهو جائز وان كان قبل ان ينبت لا يجوز وان كان الزرع
 قد نبت وأراد الذي لم يزرع ان يقطع الزرع فان الأرض تقسم بينهما نصفين فما أصاب الذي لم يزرع من الزرع فله
 ويضمن له الزرع ما دخل أرضه من نقصان الزراعة وقوله بسكاه أو زراعته ليس بقيد ولو عصب عقار أو حبس
 عن صاحبه حتى نزلت أرضه أو أرضا حتى غلب علمه ما يمنع من الزراعة يضمن النقصان لظهور العيب عنده كما لو عصب
 عبدا وسرق ما في يده وهي حادثة الفتوى وأجاب الفقير عنها بما ذكرنا من مسألة العبد وفي الاستيعابي رجل عصب
 أرضا فاحادها وأخذ علمها أو زرع الأرض كذا فخرج منه ثلاثة أكرار قال ياخذ رأس ماله السكر ويتصدق بالفضل
 ويضمن الغلة ويضمن النقصان وهذا في قولهم جميعا وفي الكافي وبأخذ الغاصب رأس ماله أي البذر وما انفق
 وما غرم من النقصان ويتصدق بالفضل وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وعند الثوري لا يتصدق عصب تالة من
 أرض انسان وزرعها في ناحية أخرى من تلك الأرض فكبرت التالة وصارت شجرة فالشجرة للغارس وعليه قيمة
 التالة لصاحبها يوم عصبها ويؤمر الغارس بقطع الشجرة وكذلك لو عرس رجل تالة نفسه في أرض غيره فلصاحب الأرض
 ان يأخذها بقلعها وان كان القلع يضر الأرض أعطاه صاحب الأرض قيمة شجرته مع مائة كذا قيل وفي التهمة يوم
 يختصمان وعلى قياس مسألة الزرع الذي تقدم ذكرها يمكن ان يقال أعطاه صاحب الأرض قيمة شجرته مستحقة القلع
 وفي التهمة سئل عن عرس في أرض الغير عرسا فكبهره لصاحب الأرض ان يقول ادفع لك قيمته ولا تقلعه فقال
 لا تأخذ الغارس ان يقلعه ويضمن النقصان ان ظهر في الأرض نقصان وانما لصاحب الأرض الامر بالقلع فحسب وسئل
 عن أبي بن أحمد فقال للغارس قيمة الاغصان حين عرسها اذا كان في قلعها ضرر بالأرض ولم يتعرض هل يضمن
 القيمة وقت العرس أو وقت القلع وسئل الحسن بن علي عن عرس في أرض غيره فنبت هل للغارس ان يقلعها فقال له
 ان يقلعها ان لم تنقص الأرض وفي الفتاوى رجل زرع أرض نفسه فجاء رجل وألقى بذره في تلك الأرض وقلب الأرض
 قبل ان تنبت بذر صاحب الأرض أو لم يقلب وسقى الأرض حتى نبت البذر فالتاب بكونه للثاني عند أبي حنيفة
 ويكون على الثاني قيمة بذره ولكن مبدور في أرض نفسه فتقوم الأرض ولا بذرها وتقوم وبها بذره فيجمع بفضل
 ما بينهما فان جاء الزارع الاول وهو صاحب الأرض وألقى فيها بذره نفسه مرة أخرى وقلب الأرض قيل ان ينبت البذر ان
 أولم يقلب وسقى الأرض فنبت البذر وكلها فيجمع ما نبت لصاحب الأرض وعليه للغاصب مثل بذره ولكن
 مبدور في أرض غيره وهو كذا ذكر ولم يسمع الجواب والجواب المشيع ان الغاصب يضمن لصاحب الأرض قيمة بذره

مذور في أرض نفسه ويضمن صاحب الأرض للغاصب قيمة البذر لكن مبدور في أرض الغير وهذا كله إذا لم يكن الزرع نابتا بها فاما إذا نبت زرع المالك فجاء رجل وألقى بذره وسقى فان لم يقبل حتى نبت الثاني فان كان الزرع النابت اذا قُبل بنبت مرة أخرى فالجواب كما قلنا وان كان لا ينبت مرة أخرى فما نبت فهو للغاصب ويضمن الغاصب للمالك قيمة زرعه نابتا وفي الظهيرية سئل نصير رحمه الله عن زرع أرض نفسه بر الجاء رجل وزرعها شـعير قال على صاحب الشعير قيمة بذره مبدور روى ذلك محمد بن سماعة عن محمد بن الحسين رحمه الله تعالى قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى هذا إذا رضى صاحب البذر وأما إذا لم يرض فهو بالخيار ان شاء ترك حتى ينبت فإذا نبت يأخذه بالقطع وان شاء أبرأه عن الضمان فإذا استحصد الزرع وحصداه فهو بينهما على مقدار نصيبهما وسئل أبو جعفر عن دفع كرمه معاملة فامر الكرم أو كان الدافع وأهل داره يدخلون الكرم وما يكون منه ويحملون والعامل لا يدخل الا قليلا هل على الدافع ضمان قال ان أكلوا وجعلوا بغير إذن الدافع فلا ضمان عليه والضمان على الذين أكلوا وجعلوا وان كانوا أكلوا بأذنه فان كانوا ممن يحب نفقتهم عليه فهو ضمان نصيب العامل فصاركانه هو الذي أكله وان كانوا أخذوا بأذنه وهو ممن لا تلزمه نفقتهم فلا ضمان عليه فصاركانه دل على استهلاك مال الغير وسئل الشيخ عطاء بن حمزة رحمه الله تعالى عن زرع أرض انسان ببذر نفسه بغير إذن صاحب الأرض هل لصاحب الأرض ان يطالب بحصة الأرض قال نعم ان جرى العرف في ذلك انهم يزرعون الأرض بثلاث الخارج أو ربعه أو نصفه أو شيء مقدّر شائع يجب ذلك القدر الذي جرى به العرف قيل له هل فيه رواية قال نعم روى رجل غصب أرضا وبني فيها خاتما فجاء صاحب الأرض وأخذ الأرض وأراد الغاصب ان يأخذ الخاتم فان كان الغاصب يبنى الخاتم من تراب هذه الأرض ليس له النقص ويكون الخاتم لصاحب الأرض فان بني الخاتم من تراب هذه الأرض فله النقص ولم يتعرض المؤلف لما إذا نقص في يده بغير رضاه قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه غصب من آخر عبدا أو جارية فابق في يد الغاصب ولم يكن ابقى قيل ذلك أوزنت أو سرقته ولم تكن فعلت ذلك قبل فعلى الغاصب ما انتصت بسبب السرقة والابق وعيب الزنا وكذلك ما حدث في يد الغاصب مما تنقص به القيمة من عور أو شلل أو ما أشبه ذلك يكون مضمونا فية قوم العبد صحبا ويقوم وبه العيب فيما أخذه ويرجع بفضل ما بينهما وان أصابه جنى في يد الغاصب أو أصابه بياض في عينه ثم رد على المولى ورد معه الارش ثم ذهب الحمى وزال البياض فللغاصب ان يرجع على المولى بالارش وفي شرح الطحاوي وإذا ولدت الجارية المغصوبة ولدا فالولد عندنا غير مضمون وعند الشافعي مضمون ولو استهلك الغاصب ضمن قيمته بالاجماع ويختبر بنقصان الولادة عندنا وعند زفر لا يختبر وإذا حبست عند الغاصب من الزنا فارددها على المولى كذلك فانه يرددها مع النقصان فينظر الى ارش عيب الزنا وإلى ما نقصها الحمل فيضمن الاكثر من ذلك ويدخل الاقل في الاكثر وهذا استحسان أخذ به أبو يوسف والقياس ان يضمن الامر من جميعا وهو قول محمد فان ولدت في يد المالك وسلمت من الولادة فالمرءى عن أبي يوسف انه ينظر الى ارش الحمل وإلى ارش عيب الزنا فان كان عيب الزنا أكثر لا يرد شيئا وان كان عيب الحمل أكثر رد الفضل من ارش عيب الزنا وفي الينابيع فان حبست من الزنا فولدت زال عيب الحمل بالولادة وبقي عيب الزنا فان كان عيب الزنا أكثر من عيب الحمل وقد غرم الغاصب عيب الحمل يجب عليه ان يتم ارش عيب الزنا وان كان عيب الحمل أكثر فقد ارعيب الزنا يستحق وما زاد عليه زال وان ماتت من الولادة وبقي ولدها ففي قول أبي حنيفة يضمن الغاصب جميع قيمتها وعلى قولهما يضمن نقصان الحمل خاصة هكذا ذكره القدوري وفي الحائمية التجارية تقوم غير حامل ولا زانية وتقوم وهي حامل زانية فيرجع بفضل ما بينهما وفي الحائمية ولو ماتت في نفاسها ومات الولد أيضا كان على الغاصب قيمتها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس عليه الا نقصان الحمل وفي الينابيع وكذا قطعت يدها في سرقة عند الغاصب أو ضربت فيماتت عندنا في حنيفة يضمن ما نقصها الزنا والضرب فيدخل الاقل في الاكثر وفي السرقة يضمن نصف قيمتها وعندنا يضمن السرقة والزنا ولا يضمن ما نقصها القطع والضرب ولو ماتت في الولادة

وفي بولدها ضمن جميع قيمها عند أبي حنيفة يوم الغصب ولا خير للنقصان بالولد عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يضمن
الأمنا نقصها الخبل وهو قول محمد وومات الولد ردها وردها ما نقصتها الولادة ولا شيء عليه بموت الولد ولا تكن نقصت قيمة
الجارية وقيمة الولد تصلح أن تكون جارية لذلك النقصان لم يضمن الغاصب شيئا قال رحمه الله ولا وان استغله تصدق
بالغلة كما لو تصرف في الموصوب والوديعة ويرجع بها أي استغل الموصوب بان كان عبدا مثلا فاجره فنقصه الاستعمال وضمن
النقصان تصدق الغاصب بالغلة كما يتصدق بالرجح فيما اذا تصرف في الموصوب أو الوديعة بان باعه ويرجع فيه لان
المنافع لا تقوم الا بالعقد والعاقبة هو الغاصب فتكون الاجرة بخلاف ما اذا غصب جارية وغصبها ووطئها الزوج
فالعقر لئلا يكون الغاصب لان العقر يجب باستيفاء منفعة البضع عند قيام الشبهة لا بالعقد اما الاول وهو
الاستعمال فالمذكور هنا قولهم ما هو والتصديق وعند أبي يوسف لا يتصدق به وقد ذكرنا الوجه في الجائنين في المسئلة
التي قبلها وكان ينبغي أن يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهم الا بالغلة كلها كما في المسئلة الاولى ثم انما يضمن الغاصب
النقصان اذا كان النقصان في العين وكان غير زبوف لانه دخل جميع أجزائه في ضمانه فيجب عليه قيمة ما تعذر رده
من أجزائه كالأوبعض بخلاف المبيع حيث لا يوجب النقصان الحادث فيه قبل القبض الا بالخير ولا يوجب حط
شي من الثمن لان الاوصاف لا تضمن بالعقد وتضمن بالفعل وان كان لتراجع السعر لا يضمن بعد ان رده في مكان
الغصب لان ذلك لقلة الرغبات فيه لان النقصان في العين بقوات جزء وان كان ربو لا يمكنه ان يضمنه النقصان مع
استرداد العين لانه يؤدي الى الربا اذا الجوده لا قيمة لها في الاموال الربوية ولكنه يحبر بين ان يأخذها ولا شيء له وبين ان
يتركه على الغاصب ويضمنه مثله من الربويات اوقيته ولك أن تقول عدم امكان ذلك مسلم فيما اذا كان نقصان
الربويات في الاوصاف كما اذا غصب حنطة فعقدت في يده لانه لا اعتبار للوصف عندنا واما اذا كان نقصانها في الاجزاء
كما اذا غصب كلبا أو وزنا فتنافى بعض أجزائه فنقص فرده كلبا أو وزنا فيكون لصاحب المال تضمن النقصان مع
استرداد الباقي ولا يؤدي الى الربا كما لا يخفى وفي العناية فسر الربويات بما اذا غصب حنطة فعقدت عنده أو اثناء فضة
فانهشم في يده أقول في كون اثناء الفضة من الربويات عندنا فيه نظر ظاهر فانهم صرحوا في شرح الهداية ومنهم
صاحب العناية بان الوزني الذي في تبعيضه ضرر كالمصوغ من القمم والعلث ليس هو بمثل بل هو من ذوات القيم
ولاشك ان اثناء الفضة منه فكيف مثل به ولا يستغلل العبد المستعار بالايجار كما يستغلل الموصوب حتى يجب عليه
ضمنان النقصان ويتصدق بالغلة عندهما خلافا لابي يوسف والوجه قدينا هو ولو هلك في يده بعدما استعمله فضمنه
المالك كان له أن يستعين بالغلة في أداء الضمان لان الحبث لاجل المالك فاذا أخذه المالك لا يظهر الحبث في حقه
ولهذا الواسم الغلة اليهم مع العبد يباح له التناول فيقول الحبث بالتسليم وتبرأ ذمته عن القيمة بقدره بخلاف ما اذا باعه
الغاصب بعدما استغله وهلك في يد المشتري وضمنه المالك قيمته ثم رجع المشتري على الغاصب بالثمن حيث
لا يكون للغاصب أن يستعين بالغلة في أداء الثمن الى المشتري لان الحبث كان لحق المالك والمشتري ليس بمالك فلا
يزول الحبث بالأداء اليه فلا يؤدي اليه الا اذا كان لا يجد غيره ف يرجع هو على غيره من الفقراء باعتباره ماله وهو
محتاج اليه كما ان للفقير أن يصرف الغلة على نفسه اذا كان محتاجا ثم اذا أصاب مالا يتصدق بمثله ان كان غنيا وتقدر
الاستغلال وان كان فقيرا فلا شيء عليه ما ذكرنا من ترجيحه على غيره من الفقراء واما الثاني وهو ما اذا تصرف في
الموصوب أو الوديعة ويرجع فهو على وجوده اما ان يكون مائتعا بالتمعين كالعرض أولا يتعين كالنقدين فان كان مما
يتعين لا يحل له التناول منه قبل ضمان القيمة ونعده يحل الا فيما زاد على قدر القيمة وهو الرجح المذكور هنا فانه
لا يطيب له ويتصدق به لان العقد يتعاق فيما لا يتعين بالتمعين حتى تنفسح بالهلاك قبل القبض فتمكن الحبث فيه
وان كان مما لا يتعين فقد قال السكرخي انه على أربعة أوجه اما ان أشار ونقدمه أو أشار اليه ونقدم من غيره أو أشار
الى غيره ونقدمه أو أطلق اطلاقا ونقدمه وفي كل ذلك يطيب له الا في الوجه الاول وهو ما اذا أشار اليه ونقدم منه

لان الاشارة اليه لا تفيد التعيين فيستوي وجودها وعدمها الا اذا تانا كدبت بالنقد منها وما وقال مشايخنا راجعهم
الله تعالى لا يطيب له بكل حال وهو المختار واطلاق الجواب في الجماعين يدل على ذلك ووجهه انه بالنقد منه استفاد
سلامة المشتري وبالاشارة استفاد جواز العقد لعل في حق الوصف والتقدير فثبت فيه شبهة الحرمة
لما لكه بسبب خبيث واختار بعضهم القوي على قول الكرخي في زماننا لكثرة المحرام وهذا كله على قولهما وعند
أبي يوسف لا يتصدق بشئ منه والوجه ما بينا وهذا الاختلاف منهم فيما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن بان
غصب دراهم مثلا وصار في يده من ثمن المغضوب دراهم كان في يده من بدله بخلاف جنس ما ضمن بان غصب دراهم
وفي يده من بدله طعام أو عروض لا يجب عليه التصديق بالاجماع لان الربح انما ياتيه عن عند اتحاد الجنس وما لم يضر
بالتقلب من جنس ما ضمن لا يظهر الربح ولو اشترى ثمن المبيع ببيعافا سداسيا وأشار اليه ونقد منه يطيب الربح لان
الثمن صار ملكا بالقبض بتراضيه ما ولا به منى نقض البيع واسترد الثمن بدمثل الثمن لا عينه ولكن هذا لا يوجب
بينهم الحبث في التصرف للحال ولو اشترى بالدراهم المغصوبة طعاما محل التناول ولو اشترى بالدراهم المغصوبة دنانير
لم يجوز له أن يتصرف في الدنانير لان الدراهم لو استحققت بعد ما افرقا انتقض البيع في الدنانير فوجب عليه اعادة اقام
المبيع في الطعام لا ينقض باستحقاق الدراهم لانه يجب عليه رد مثلها لا عينها ولو اشترى بالشوب المغضوب جارية يحرم
عليه أن يطاها حتى يدفع قيمة الثوب الى صاحبه لان بالاستحقاق تبين ان البيع فاسد لان البيع يتعلق بعين الثوب
ولو اشترى بالدراهم المغصوبة جارية حصل له وطؤها لان البيع لا يتعين بتلك الدراهم ولو تزوج بالشوب المغضوب
جارية امرأة حصل له وطؤها لان النكاح لا ينقض باستحقاق المهر ولو أخذ المالك القيمة بقول الغاصب في الجارية
المغصوبة لم يحصل له وطؤها واستخدمها ولا يبيعها الا اذا أعطاه قيمتها بتمامها لانها من غير رضا المالك ولهذا
لا يملك الفسخ ان ظهرت مستحقة ولو اعتق الغاصب العبد بعد القضاء عليه بالقيمة الناقصة جاز عنده وعليه تمام القيمة
كذا في المحيط مختصرا قال رحمه الله **وَمَلَكَ بِالْأَحْلَ انْتِفَاعَ قَبْلَ آدَاءِ الضَّمَانِ بَطْنِ وَطَخٍ وَشَى وَزَرْعٍ وَاتِّخَاذِ**
سَيْفٍ أَوْ نَاهٍ لَغَيْرِ الْحَجَرَيْنِ لانه لو لم يملكه بذلك لحقه ضرر وكان ظلموا والظالم لا يظلم بل ينصف ثم الضابط فيه انه متى
تغيرت العين المغصوبة بفعل حتى زال اسمها وعظم منافعها واختلطت بملك الغاصب حتى لا يمكن تمييزها أصلا
زال ملك المغضوب منه وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها قال في العناية وغيرها وقوله
بطن الى آخره يعني بفعل الغاصب احتراز عما اذا تغير بغير فعله مثل ان صار العنب رييا بنفسه أو خلا أو الرطب
تمرا فان الغاصب لا يملكه والمالك فيه بالخيار ان شاء أخذه وان شاء تركه وضمنه مثله وقوله زال اسمها يحتز زعمنا اذا لم
يزل اسمها كما لو ذبح الشاة فانه يقال شاة حية وشاة مذبوحة وقوله وعظم منافعها ناكيد يتناول الخطة اذا طعمها فانه
يزول بالطن عظم منافعها كسجلها هرسة وكشكا ونشاء وغير ذلك قال صاحب العناية وقوله وعظم منافعها ناكيد
لقوله زال اسمها والظاهر انه تاسيس لانا كيد لانه احتراز عما اذا غصب شاة وذبحها فانه لا يزول بالذبح ملك المالكها
كما ساقى مصر حايه وماذ كره من الطمن وما بعده يحصل به ما ذكرنا في الضابط فيملكها الغاصب الا الذهب والفضة
فانه لا يملكه باتخاذهما أو اني أو دراهم أو دنانير عند الامام لانها بهذا الفعل لا يزول التمييز وقال الامام الشافعي
لا ينقطع حق المالك بما ذكر وهي رواية عن أبي يوسف غير انه اذا اختار أخذ العين لا يضمن النقصان في الرويات
لان الملك نعمة فلا يحصل بالحرام وهو الغصب وصار كما وقعت الخطة في الطاحونة وانطخت بفعل الماء أو الهواء من
غير صنع أحد ولنا انه لما استملك العين من وجه بالاستحالة حتى صار له اسم آخر وقد أحدث فيه الصنعة وهي حق
الغاصب وهي قائمة من كل وجه فترجحت لذلك والخطور لغيره لا يمنع أن يكون سببا لحكم شرعي ألا ترى ان الصلاة في
الارض المغصوبة لا تجوز وتكون سببا لحصول الثواب المحز بل غا طئك بالملك غير انه لا يجوز له الانتفاع بها قبل
الاداء كي لا ينفق باب الغصب ولقوله عليه الصلاة والسلام في الشاة المذبوحة بغير إذن مالكها أطعموها الاسارى ولولم

عليه كما قال ذلك والقياس انه يجوز الانتفاع به وهو قول الحسن وزفر ورواية عن أبي حنيفة ولهذا ينقد تصرفه فيها
 كالتملك للغير ووجه الاستحسان ما ذكرناه ونقد تصرفه لوجود الملك لا ترى ان المشتري شراء فاسدا ينقد تصرفه
 فيه مع انه لا يحل له الانتفاع به فاذا دفع المثل أو القيمة اليه وأخذ به حكم الحاكم أو تراصيا على مقدار حل الانتفاع به
 لوجود الرضا من الغصوب منه لان الحاكم لا يحكم الا بطلبه فحصلت المبادلة بالتراضي وقال أبو يوسف في الحنطة
 المزروعة والنواة المزروعة يجوز الانتفاع بها قبل أداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه وقيد بقوله واتخاذ
 سيف ليقيد به بعد صاريه ببيع عدد الاوزنا وهو انما عليه بما ذكر من الاتخاذ اذا كان يباع عددا وفي المحيط ولو غصب
 حديد أو صفر الخ لعله انما فان كان يباع وزنا لا يقطع حق المالك كما في الفضة وان كان يباع عددا انقطع حق المالك لانه
 لما أخرجه عن كونه موزونا يكون مستهلكا له من وجهه قال في شرح الطحاوي وقال شمس الأئمة الكروني الصحيح
 انه لا فرق بين الصفقة أن يباع عددا أو وزنا ولو غصب فلوسا وضاع منها انا ضمن الفلوس لانه أخرجه عن كونه اثمنا
 فصار مستهلكا من وجهه وقوله لغير الحجرين يعني ان الحجرين لو اتخذهما صاغا أو حليا أو انا أو ضربه دراهم أو دنائير فلا مالك
 أن يأخذها ولا يعطيه شيئا عند الامام وعندهما هو والغاصب ويضمن مثله للمالك لانه أحدث فيه صنعة متقومة فصارت كما
 لو غصب حديد أو صفر أو ضرب به ولا امام أن العين باقية من كل وجه ولم تملك من وجهه ما لا ترى أن الاسم لم يتغير ومعناه
 التسمية وهو باق أيضا وكذا كونه موزونا باق أيضا حتى يجري فيه الرابا وأطلق في الحجرين فشمع ما اذا صار بعد الاتخاذ
 أصلا أو تبعه قال في المحيط ولو غصب فضة أو دراهم فجعلها عروقة أو قلادة لا أو اني انقطع حق المالك لانه صار تبعا
 لا لأواني والتسمية استهلاك من وجهه اه وفي فتاوى سمرقند غصب من آخرطعا ما فضعه حتى صار بالمضغ مستهلكا
 فملك المصلحة كان حلالا في قول الامام وقال لا يكون حلالا الا اذا أدى البدل وأنكر الشيخ الامام نجم الدين النسفي هذه
 الرواية عن الامام وقال الصحيح أن قول الامام كقولهم ما وفي الحانية وقولهما ما احتياط اه وفي المنتقى عن أبي يوسف
 لو غصب أرضا وبني فيها حوانيت ومسجد أو حماما فلا لباس بالصلاة في ذلك المسجد وأما الحمام فلا يدخل ولا
 تستاجر الحوانيت وقال هشام أنا أكره الصلاة فيه حتى يطيب أربابه وأكره شراء المتاع من أرض غصب أو حوانيت
 غصب اه وأشار المؤلف الى أن التغيير بعد ما وضع اليد في المثل في لو كان قبله نجب القيمة قال القدروري
 صب ماء في طعام فافسده وزاد في كفايه فلصاحب الطعام أن يضم منه قيمة قبل أن يصب فيه الماء وليس له أن
 يضم منه مثله وكذا لو صب ماء في دهن أو زيت لا يجوز أن يغرم مثله قبل صب الماء لانه لم يكن منه غصب متقدم
 حتى لو غصب ثم صب الماء فعليه مثله اه وفي الذخيرة وان باع رجل شيئا ثم ان البائع فعل بعض ما وصفنا فكل شيء
 كان الغاصب فيه مستهلكا لم يكن للغصوب منه ان يأخذه فكذلك ليس للمشتري ان يأخذه وكل شيء لم يكن
 الغاصب فيه مستهلكا وكان للغصوب منه ان يأخذه فلا يشتري أن يأخذه اه وفي الفتاوى لو غصب حنطة فاتخذها
 كشكا فلا يحبسها أخذها وورد ما زاد فيها من اللبث واستشكك به بعض أهل العصر وهو الصحيح لانه زال اسمها وعظم
 منافعها وأوجب بان المراد اذا سقي الحنطة اللبث من غير طحن أما اذا طحنها فقدم عليها ويرد مثلها قال رحمه الله ولو بناء
 على ساحة كبريى يعني اذا بنى على الساحة زال ملك مالكة عنها وأطلق في العبارة فشمع ما اذا كانت قيمة الساحة أكثر أو قيمة
 البناء وقال في الذخيرة هذا فيما اذا كان قيمة البناء أكثر من قيمة الساحة وأما اذا كان قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء
 فلا يملكها وله أخذها والظاهر من التقييد بالبناء على الساحة انه لو بنى على الأرض التي لا يتصور غصبها الا يملكها
 وفي المضمرات ولو غصب أرضا وبني فيها أو قيمة البناء أكثر من قيمة الأرض لا يسيل للغصوب منه على الأرض ويضمن
 الغاصب قيمة أرضه وهذا روى عن أبي القاسم الدباسي وفي الحواشي غصب من آخر دار أو أرضا وبني فيها بناء أو زرع
 فقلع صاحب الزرع وهذا البناء لا يضمن بشرط أن لا يكسر خشب الغاصب ولا أجره وفي الأصل غصب أرضا وبني فيها
 بناء صاحب الأرض وأخذ الأرض فإراد الغاصب ان يأخذ الحائط فان كان الغاصب بنى الحائط من تراب هذه الأرض

ليس له النقص والحائظ لصاحب الأرض وإن بني الحائظ لأم من تراب هذه الأرض فله النقص وفي فتاوى سمرقند رجل
بني حائظا في كرم رجل من تراب كرمه بغير أمره فإن لم يكن للتراب قيمة فهي لصاحب الأرض وإن كان للتراب قيمة فالحائظ
للبناني وعليه قيمة البناء اهـ ولم يذكر في الأصل ما إذا أراد الغاصب أن ينقص البناء ويرد الساحة هل يحل له ذلك وهذا
على وجهين إن كان القاضي قضى عليه بالقيمة لا يحل له ذلك وإن نقص لم يستطع رد البناء وإن كان القاضي لم يقض عليه
بالقيمة اختلف المشايخ قال بعضهم لا يملك النقص وقال بعضهم لا يحل له لما فيه من تصديق المال من غير فائدة وفي
فتاوى النسفي سئل عن غصب ساحة فادخلها في بنائه أو تالة فغرسها في أرضه أو غصنا فوصله بشجرة فوهبها للغاصب
من المغصوب يبرئ عن الضمان بهذه الهبة قال نعم قيل ولو قال المغصوب منه للغاصب وهبت لك الساحة أو المألة أو
الغصن قال نعم قيل كيف وقد وهب المغصوب منه للغاصب ما لا يملكه الواهب لأن حقه قد انقطع ووجب الضمان على
الغاصب قال بلى وهذا في المعنى ابراء له عن الضمان الواجب عليه بسبب هذه العين وفي الحائية كسر غصن الرجل
ضمن النقصان ولو كان الكسر فاحشا بان صار خطبا أو قودا وفي الأصل غصب من آخر دار أو نقشها بعشرة آلاف ثم جاء
رب الدار قيل له إن شئت فخذ الدار وأعط الغاصب ما زاد فيها وفي الذخيرة مشترى الدار من الغاصب إذا هدمها
وأدخلها في بنائه ثم حضر المالك فإن كان البناء قليلا يتيسر رفعه برفعه ويرده على المالك وإن كان كثيرا يتعذر رفعه
وإن شاء لا يرفعه بل يتركه ويضمن المشتري قيمة البناء الأول وفي القدوري ولو غصب من آخر دار وحصصها ثم ردها
قيل لصاحبها أعط ما زاد التخصيص فيها إلا أن يرضى صاحب الدار أن يأخذ الغاصب ما حصصه قال هشام قلت لحمد
في رجل وثب على باب مقبلوع ونقشه بالأصابع قال سلبه سلب الدار قلت وإن كان نقشه بالنقر وليس بالأصابع قال
فهذا مال مستهلك بالباب وعليه قيمته والباب له وكذا لو نقشه أنا فوضعه بالنقر وذكر السكرتني أنه موضوع مسألة الساحة
إذا بني الغاصب حول الساحة أمالو بني على نفس الساحة لا يبطل ملك المالك بل ينقص وهو اختيار الفقيه أبي جعفر
الهندواني لأنه إذا بني حولها لم يكن متعديا وإذا بني عليها كان متعديا والصحيح أن الجواب في الموضوعين على حد واحد
كأن في البدائع قال رحمه الله لو ذبح شاة أو خرق ثوبا فاحشا ضمن القيمة وسلم المغصوب أو ضمن النقصان اهـ وكذا
لو ذبح وقطع اليد أو الرجل لأن هذه الأشياء أقالف من وجه باعتبار فوات بعض الأجزاء من الجمل والدار والنسل
وفوات بعض المنفعة في الثوب فيخبر بين تضمين جميع قيمته وتركه له وبين تضمين نقصانه وأخذته وروى المحسن عن
أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس له أن يضم منه النقصان إذا أخذ اللحم لأن الذبح والنسخ زيادة فيها لا انقطاع احتمال الموت
خفف أنفها وأمكن الانتفاع بلحمها يتعين والاول هو الظاهر لأنه نقصان باعتبار فوات بعض الأجزاء على ما بينا ولو
كانت الدابة غير ما كولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع قيمتها لأنه استهلاك من كل وجه بخلاف قطع الطرف لأنه
بعد القطع صالح لجميع ما كان صالحا لحاقبته من الانتفاع ولا كذلك الدابة فإنها لا تصلح للحمل ولا للركوب بعد القطع فيند
التخمين بذبح الشاة وما يוכלل محله احتراز أعمال لا يؤول كل محله قال في الحائية ولو ذبح جارا غيره فليس له أن يضم منه النقصان
في قول الامام ولكن يضم منه جميع القيمة وعلى قول حمدة أن يسكن الجار ويضم منه النقصان وإن شاء ضم منه كل القيمة
ولا يسكن الجار وإن قتله قتل فهو على الخلاف السابق والاعتماد على قول الامام ولو قطع يد جارا أو بغل أو قطع رجله
أو فقا عينه قال الامام إن شاء سلم الجسد وضم منه جميع القيمة وليس له أن يسكن الجسد ويضم منه النقصان وفي المنتقى
هشام عن حمدة رجل قطع يد جارا أو بغل أو رجله وكان لما بقي منه قيمة فله أن يسكنه ويأخذ النقصان وفي النوازل إذا
قطع اذن الدابة أو بعضه يضمن النقصان ولو قطع أذنها يضمن النقصان وعن شيخه رضي الله عنه إذا قطع ذنب جارا
القاضي يضمن جميع قيمته وإن كان لغيره يضمن النقصان اهـ أقول ويلحق بمصار القاضي جارا مقيما والعالم والامير
وفي الخبر يدل على الصحيح في الحد الفاصل بين الخرق الفاحش والبسران الخرق الفاحش ما يغترب به بعض العين وبعض
المنفعة والبسران مما لا يغترب به شيء من المنفعة وإنما تغترب الجوده قال شمس الأئمة الخواص في القطع أنواع ثلاثة فاحش

غير مستاصل وهو ما بيننا وقطع يسير وهو ان يقطع طرفا من اطراف الثوب ولا يثبت فيه الخياري للمالك ولكنه يضمه
النقصان وقطع فاحش مستاصل للثوب وهو ان يقطع الثوب قطعاً لا يصلح لما يبراد منه ولا يرغب في شرائه فعن الامام
المالك بالخيار ان شاء ترك المقطوع وضمنه القيمة وان شاء أخذ المقطوع ولا شيء له وعندهما له ان يأخذ القيمة ويضمنه
النقصان اه فظهر ان ما أطلقه المؤلف في الحرق الفاحش انما يتأني على قولهما لا على قول الامام وفي المنتقى بشرع
أبي يوسف غضب شاة فخابها ضمن قيمة الابن اه قال رحمه الله وفي الحرق اليسير ضمن نقصانه يعني مع اخذ عينه
وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فنقص بذلك وكان له ان يضمه النقصان وقدينا
الفرق بين الفاحش واليسير وقال الشارح واختلفوا في الحرق اليسير والفاحش قيل ما يوجب نقصان ربع القيمة
فاحش وما دونه يسير وقيل ما ينقص به نصف القيمة والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجزء المنفعة
ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه نقصان في المنفعة لان
الاستهلاك المطلق من كل وجه عبارة عن اتلاف جميع المنفعة والاستهلاك من وجه عبارة عن تفويت بعض المنفعة
والنقصان عبارة عن تفويت المنافع مع بقائها وهو تفويت الجودة لا غير ولا عبرة بقيام أكثر المنافع لان الرجحان انما
يطلب اذا تعذر العمل باحدهما ومتى أمكن العمل بهما لا يضر الترجيح ولا يستغل به قال شمس الأئمة السرخسي
الحكم الذي ذكرناه في الحرق في الثوب اذا كان فاحشاً هو الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان التمسك
فيها سواء كان واحداً أو سبعمائة فالمالك فيها ما يخير بين ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشيء وبين ان يسلم
العين ويضمنه مثله أو قيمته لان تضمين النقصان متعذر لانه يؤدي الى الربا هذا اذا قطع الثوب ولم يجد فيه صنعة
وأما اذا وجد فيه صنعة فبأني في المتن وفي الاصل غضب ثوباً فعفن عنده أو أصفر أخذ المالك وما نقص منه اذا كان
النقصان يسيراً ولو فاحشاً خیر بين الاخذ والترك اه قال رحمه الله تعالى ولو غرس أو بنى في أرض الغير فلما وردت
أى قلع البناء والغرس وردت الأرض الى صاحبها قوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق أى ليس لذى عرق
ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم وهو من المجاز كما يقال صائم نهاره وقائم ليله قال الله تعالى فيها يفرق كل
أمر حكيم ولان الأرض باقية على ملكه اذا لم تكن مستهلكة ولا مغصوبة حقيقة ولم يوجد فيها شيء يوجب الملك للغاصب
فيقوم بتفريغها ووردها الى مالكها كما اذا أشغل ظرف غيره بالطعام هذا اذا كانت قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء وان
كانت قيمة البناء أكثر فلا غاصب ان يضمن له قيمة الساحة ويأخذ هذا ذكره في النهاية وعلى هذا لو بلغت دجاجة
لواؤة ينظر أين سما أكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ ويضمنه قيمة الاخرى وعلى هذا التفصيل لو أدخل فصل غيره في داره
وكبر فيها ولم يمكن اخراجه الا بهدم الحائط وعلى هذا التفصيل لو أدخل البقر رأسه في قدر من النحاس فتهذر اخراجه
وقد استوعبها هذه المسئلة بقر وعها في مسئلة نقصان الأرض فلا نعمة وفي التارخانية لو غصب خنطة فزرعها تصدق
بالفضل اه قال رحمه الله فان نقصت الأرض بالقلع ضمن له البناء والغرس مقبوعاً ويكون له شيء أى اذا
كانت الأرض تنقص بالقلع كان لصاحب الأرض ان يضمن للغاصب قيمة البناء والغرس مقبوعاً ويكون له لان
فيه دفع الضرر عنهما فتعين فيه النظر لهما وانما يضمن قيمتهما مقبوعاً لانه مستحق للقلع وليس له ان يستديم فيها
فتعتبر قيمته في ذلك الوقت مقبوعاً وكيفيته معروفة انه يقوم الأرض وبها بناء أو شجرة ويستحق قلعه أى أمر بقلعه وتقوم
وحسدها ليس فيها بناء ولا غرس فيضمن فضل ما بينهما كذا قالوا وهذا ليس بضمان لقيمة مقبوعاً بل هو ضمان
لقيمته قائماً مستحق للقلع وانما يكون ضماناً لقيمته مقبوعاً ان لو قدر البناء أو الغرس مقبوعاً موضوعاً في الأرض بان
يقدر الغرس حطباً أو البناء آجرأ أو البناء حجارة مكمومة على الأرض فيقوم وحسده من غير ان يضم الى الأرض فيضمن
له قيمة الحطب والحجارة المكمومة دون المبينة قال رحمه الله وان صبغ أوت السويق بيمين ضمنه قيمة ثوب أبيض
ومثل السويق أو أخذهما وغرم ما زاد الصبغ واليمين يعني اذا غصب ثوباً وصبغه أو سويقاً فآفته بيمين فالمالك بالخيار

ان شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض ومثل السويقي وان شاء أخذ المصبوغ والملتوث وعزم ما زاد الصبيغ والسمن وقال
الامام الشافعي يؤمر الغاصب بقطع الصبيغ بالغسل بقدر الامكان ويسلمه لصاحبه وان انتقص قيمة الثوب بذلك
فعليه ضمان النقصان بخلاف السمن لتعذر التميز ولنا ان الصبيغ مال متقوم كالثوب وبجانبه لا يسقط تقويمه
فحبب ضمانه حقهما ما أمكن فكان صاحب الثوب أولى بالتخير لانه صاحب الاصل والاخر صاحب وصف وهو
قائم بالاصل وكذا السويقي اصل والسمن تبع بخلاف البناء لان التميز ممكن بالنقص وله وجود بعد النقص فامكن
ايصال حق كل واحد منهما اليه والصبيغ يتلاشى بالغسل فلا يمكن ايصاله الى صاحبه وبخلاف ما اذا انصبيغ من
غير فعل أحيد كالغلاء اريح حيث لا يثبت فيه لب الثوب الخمار بل يؤثر صاحب الثوب بقاء الصبيغ بقيمة
وظاهر العبارة انحصار الحكم فيما ذكر وقال أبو عصفرة في مسألة الغصب ان شارب الثوب باعه فيضرب كل واحد
منهما بقيمة ماله وهذا وجه حسن في وصول حق كل واحد منهما الى صاحبه وتأتي بغرامة يضمن فيها مثل هذا غيما
اذا كان انصبيغ بنفسه أيضا والجواب في اللب كالجواب في الصبيغ انه يضمن مثل السويقي وفي الصبيغ قيمة لان
السويقي والسمن من ذوات الامثال بخلاف الصبيغ والثوب وقال في الكافي قال في المسووط يضمن قيمة سويقه لانه
يتفاوت القلي فلم يكن مثليا كالتحيز وما روى عن الامام انه اذا صبيغ الثوب اسود فهو نقصان وعندهما زيادة كالحجرة
والصفرة راجع الى اختلاف عصر وزمان فان بنى أمية في زمانه كانوا ينعون عن لبس السواد وفي زمانهما بنو العباس
كانوا يلبسون السواد ولا خلاف في الحقيقة وله في المصنوع في المختصر للون الصبيغ لان من الثياب ما يزدن السواد
ومنها ما ينقص والمعتبر هو الزيادة والنقصان حقيقة فلو صبيغه فنقصه الصبيغ بان كانت قيمته ثلاثين درهما
فرجعت بالصبيغ الى عشرين فعند محمد ينظر الى ثوب يزيد فيه ذلك الصبيغ فان كانت الزيادة خمسة ياخذ ثوب
ثوبه وخمسة لان صاحب الثوب وجب له على الغاصب ضمان نقصان قيمة ثوبه عشرة ووجب عليه للغاصب قيمة
صبيغه خمسة فالخمس بالخمس قصاصا ويرجع عليه بما بقي من النقصان وهو خمسة رواء هشام عن محمد قال الشارح وهو
مشكل من حيث ان المغصوب منه لم يصل اليه المغصوب كله وانما وصل اليه بعضه وكان من حقه ان يطالب الى تمام
حقه فكيف يتوجه عليه الطلب وهو لم ينتفع بالصبيغ شيئا ولم يحصل له به الاتلاف ماله وكيف يسقط عن الغاصب
بعض قيمة المغصوب بالاتلاف والاتلاف مقرر لوجوب جميع القيمة فكيف صار مسقطا له هنا ولك ان تقول لا اشكال
لان الشارع ناظر الى حق كل منهما فلو الرمناء ان يدفع العشرة ضاع مال الغاصب وهو الصبيغ مجانا وذلك ظلم والظلم
لا يظلم فواجبناها على رب الثوب فوصل الى المغصوب منه كذا كر كل حقه ما عليه وما بقي له وكون الاتلاف مقرر
لا ينافي كونه مسقطا لان الاتلاف بالنظر الى النقصان والاسقاط بالنظر الى عين الصبيغ فتأمل قال في الخط ولو
غصب صاحب الثوب عصفرا وصبيغ به ثوبه فعليه مثله لانه منلى ولو غصب من رجل ثوبا ومن آخر عصفرا ضمن
مثل عصفرة وخسر رب الثوب كذا كرنا ولو غصب ثوبا وعصفرا من رجل واحد وصبيغه به كان ربهما ان
ياخذ منه مصبوغا ويرى الغاصب من الضمان وان شاء ضمنه قيمة ثوبه ومثل عصفرة ولو كان العصفرة قرار رجل
والثوب لا آخر فرضيا أن ياخذ الثوب مصبوغا كماله كان لواحد ليس له ما ذلك لانه لما اختلف المالك كان خياط
المالكين استملا كامن كل وجهه واذا اتخذ المالك يكون الخياط استملا كامن وجهه دون وجهه ولو صبيغ الرهن الثوب
بعصفرة خرج عن الرهن وضمن قيمته ولو كان الثوب والعصفرة رهنه كان للرهن أن يضمه قيمة الثوب ومثل عصفرة
وان شاء رضى بان يكون الثوب المصبوغ رهنه في يده في المنتقى قال هشام سألت محمد عن رجل غصب من رجل ألف
درهم وخط بهادراهم من ماله قال مذهب أبي يوسف في هذا الباب أن دراهم الخياط اذا كانت أكثر فهو مستهلك
وضمن الدراهم المغصوب وان كانت دراهم الخياط أقل والمغصوب منه بالخيار ان شاء ضمنه دراهمه وان شاء شاركه
بالخطو بقدر دراهمه قلت فان كانا سواء مذهب أبي يوسف قال لا أدري وأما في قولهما فالغصوب منه بالخيار

على كل حال ان شاء ضمن الغاصب دراهمه وان شاء كان شريكاً فيها وأفاد بقوله وان صبغ ان ذلك حصل بصبغه
فأوجب حصول بغير صبغه لا يكون المحكم كذلك ولهذا روى هشام عن محمد فقال اذا كان مع رجل سويق ومع رجل آخر
سمن أو زيت فاصطدما فأنصب زيت هذا أو سمنه في سويق هذا فان صب السويق يضمن لصاحب السمن
أو الزيت مثل سمنه أو زيتيه لان صاحب السويق استهلك سمن هذا ولم يستهلك صاحب السمن سويق هذا أو سمنه في
سويق هذا فان صاحب السويق يضمن لصاحب السمن ولان هذا زيادة في السويق وان كان مع أحدهما سويق
ومع الآخر نور فاصطدما فأنصب سويق هذا في نوره هذا فان شاء صاحب السويق أخذ سويقاً يقدناقصا واعصى
الآخر مثل النور وان شاء ضمن صاحب النور مثل كيل سويقته وسلم سويقته اليه أو ضمن صاحب السويق
لصاحب النور مثل كيل نوريته وفي الذخيرة وإذا فعل ذلك غيرهما وذهب فليس لصاحب النور على صاحب
السويق شيء والسويق لصاحب السويق وفي الخانية ولو اختلط نوره رجل بدقيق آخر بغير صنع أحد يباع المختلط
ويضرب لكل واحد منهما بما بقيه نصيبه مختلطاً لان هذا نقصان حصل لا بفعل أحد فليس أحد منهما بإيجاب النقصان
عليه باولى من الآخر وفي جامع الجوامع صب رديئاً على جيد ضمن مثل الحميد وان كان قليلاً وكان شريكاً بقدر ما صب
من الخنس فيه وفي التجر يد عن أبي يوسف فيمن صب طعاماً على طعام ان كان طعامه أكثر كان ضامناً وان كان طعامه
أقل لم يكن ضامناً ولم يضر مستهلكاً وفي الخانية رجل جاء الى خانسان وصب فيها خراؤها وصبها انصب فان قال لصاحب
الخمر ان ياخذ نصف الخمر وعن أبي القاسم رحمه الله تعالى رجل غصب خمرأوها في حبسه وصب فيها خلاصاً من عنده
فصار الخمر خلاصاً قال يكون الخمر للغاصب قياساً وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى قيل الخمر يكون بينهما على قدر
حقوقهما الا انه صار كأنهما خلطاً خلطاً ما قال وبه نأخذ كذا في الاصل وفي المنتقى عن محمد بن رجل معه دراهم ينظر اليها فوقع
بعضها في دراهم رجل فاختلط كان ضامناً لها والله تعالى أعلم

فصل في ما فرغ من بيان كيفية ما يوجب الملك للغاصب بالضممان شرع في ذكر مسائل تتصل بمسائل
الغصب قال رحمه الله غيب المغصوب وضمن قيمته ملكه وقال الامام الشافعي رحمه الله لا يملكه لان الغصب
مختص بغيره لا يكون سبباً للملك كما في المدبر وهذا لان الملك مرغوب فيه فلا ينال بالحرم لانه منهي عنه لقوله تعالى
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم والغصب ليس فيه تراض ولنا أن المالك ملك
بدل المغصوب رغبة ويدفع وجب أن يزول ملكه عن المبدل ان كان يقبله دفعا للضرر عن الغاصب وتحقيقاً للعدل
حتى لا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد ولان الغائب يفعل الغاصب هو الديدون المالك اذ ملكه قائم في العين
فلا يكون بدلاً عن العين ولهذا قلنا لو كسر قاب غيره وقضى القاضى عليه بالقيمة وأخذ القلب ثم افترقا قبل القبض
لا يبطل القضاء ولو كان بدلاً عن العين لم يطل كونه صرّاً ولا نقول لو كان بدلاً عن عاقبات من اليد مع بقاء العين في ملكه
لسكان اجتماعاً للغاصب بازالة ملكه وانبات المالك فيه للمغصوب منه بمقتضى اية عين في ملكه مع امكان تحقيق العدل
بينهما وهذا خلاف لان هذا من ضرورة القضاء بقيمة العين زوال ملكه عنها والجواب عن الآية ان الرضا قد وجد
منه لمطالب القيمة ولا يقال لو غصب مدبراً وعياله لا يملكه لانا نقول المدبر لا يقبل النقل من ملك الى آخر ولم يتعرض
المؤلف لما اذا غاب المغصوب بغير صنع من الغاصب بان كان عبداً سابقاً عنده فانه اذا ضمن قيمته ملكه كما ذكرنا فقال
غاب مكان غيب لكان اولي لانه اذا ملكه فيما اذا غاب بغير صنع علم المحكم فيما اذا كان بصبغه بطريق الاولى ولم
يتعرض لما اذا غاب المغصوب منه وترك العين روى ابن سماعة عن محمد بن القاضى ان ياخذ المالك من الغاصب
والسارق اذا كان المالك غائباً ويحفظ عليه فان ضاع ثم خاصم صاحب المال فله أن يضمن الغاصب ولا يبرئ ياخذ
القاضى انه وفي الخانية غاب المغصوب منه فطالب الغاصب من القاضى أن ياذن له بالاتفاق ليرجع بذلك على
المالك لا يجيب القاضى الى ذلك والنفقة تسكون على الغاصب ولو قضى القاضى بالاتفاق على المغصوب منه لا يجب عليه

بادنك أو أكلت مالك بادنك وأنكر صاحب المال الأذن ولو أقام الغاصب البينة أنه رد الدابة المغصوبة وأقام المالك
 البينة بأن الدابة تعيبت من ركوبه أو تلفها الغاصب ضمن الغاصب لأنه لا تناقض ولا تنافي بين البينتين مجوز ردها
 إليه ثم ركبها بعد الرد وتعيبت من ركوبه ويكون هذا غصبا مستأنفا فيجمل بالبينتين على هذا الوجه توفيقا وتلفيقا
 بينهما ولو أقام الغاصب البينة أنه ردها ونفقت عنده وأقام المالك البينة أنها انفقت عند الغاصب ولم يشهدوا أنها
 نفقت من ركوبه لا ضمان عليه لا يمتنع جعلنا أن الغاصب ردها ثم نفقت بعد الرد فلا يثبت منه غصب بامستأنفا
 ولو أقام المالك البينة أنه مات المغصوب عند الغاصب وأقام الغاصب البينة أنه مات عند المالك فبينة الغاصب
 أولى لأن بينة المالك قامت على الموت لأعلى الغصب لأنه ثابت باقرار الغاصب والضمنان يجب بالغصب لا بالموت
 فلا يفيد إقامة البينة على الموت وبينة الغاصب مثبتة للرد لأنها مثبتة للموت في يد المالك ويتعلق به الرد وكانت أولى
 ولو أشهد الغاصب بأنه مات في يده مولا قبل الغصب لم تقبل هذه الشهادة لأن موته في يده مولا قبل الغصب لم يتعلق
 به حكم لأنه لا يفيد الرد وإنما يفيد نفى الغصب وبينة المولى تثبت الغصب والضمنان فكانت أولى وفي النوادر
 ولو أقام المالك البينة أنه كان يوم النحر بمكة فالضمنان واجب على الغاصب لأنه كونه بمكة لا يتعلق به حكم فسقطت
 بينته وبينة المالك تثبت الغصب والضمنان رجل في يده حبة ادعى آخر أنه غصبها منه فإقراره بالظاهرة وبالبطانة
 فالقول قوله مع يمينه لأنه أقر بغصب أحدهما وأنكر غصب أحدهما ويضمن قيمة الظاهرة لأنه أحسن في الظاهرة
 صفة متقومة وهو التضريب على البطانة وقد استهلكها من وجهه لأن الظاهرة صارت تابعة للمالك الغاصب وهو المحشو
 والبطانة لأنهما أكثر من الظاهرة فبصير الأقل تابعا للأكثر صيانة لحق الغاصب كما في الساحة يدخلها في بناءه
 قال رحمه الله **وإن باع المغصوب فضمنه المالك بفديته وإن حرره ثم ضمنه لا يملك أي لو باع الغاصب المغصوب**
أو أعتقه ثم ضمنه المالك قيمته بفديته ولا ينفذ عتقه والفرق بينهما أن مالك الغاصب ناقص لأنه يثبت مستند أو
ضرورة وكل ذلك ثابت من وجهه دون وجه ولهذا لا يظهر المالك في حق الأولاد ويظهر في حق الأكساب لأن الولد أصلا
من وجهه قبل الانفصال وبعده أصل من كل وجه والأكسب تبع من كل وجه لكونه بدل المنفعة وهو نفع محض
والمالك الناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق ألا ترى أن البيع ينفذ من المكاتب بل من المأذون دون عتقهما
ولا يشبهه ما عتق المشتري من الغاصب حيث ينفذ بإجازة المالك البيع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا بضمنان
الغاصب القيمة في الأصح لأن العتق ترتب على سبب ملك قام بنفسه موضوع له فينفذ العتق بنفوذ السبب والدليل
على أنه أقام أن الإثماد يشترط في النكاح الموقوف عند العمد لا عند الإجازة ولو لم يكن قام لا شرط عند الإجازة
ولهذا لو تصرف الغاصبان وتعايضا واقترضا وأجاز المالك كان بعد الافتراق جازا للصرف وكذا البيع يملك عند
الإجازة بروائده المتصلة والمنفصلة ولو لم يكن تاما بنفسه لما كان كذلك ولا يشترط قيام الثمن وقت الإجازة ولو لم
يكن طالما بقيام المبيع بان كان قد أبق العمد من يد المشتري ذكره في ظاهر الرواية فثبت باعتاق الغاصب ثم
يضمنه اخترازا عن اعتاق المشتري من الغاصب ثم تضمن من الغاصب فانه في رواية يصح وهو الأصح وفي رواية
لا يصح كذا في العناية قال رحمه الله **ووزوائد المغصوب أمانة فتضمن بالتعدي أي بالمنع بعد طلب المالك**
وقال الشافعي هي مضمونة على الغاصب ولا فرق بين أن تكون الزيادة متصلة أو منفصلة أو كانت بالعمر ولنا أن
الغصب إزالة يد المالك عنه وإثبات يد الغاصب ولا يتحقق ذلك في الزيادة لأنها لم تكن في يد المالك فلا تضمن إلا
بالتعدي أو بالمنع عند طلبه لأنه يصير متعديا به وإنما ضمن ولد الطيبة التي أخرجها من الحرم فولدت لوجود المنع من
الرد لأن الرد واجب عليه إلى الحرم لحق الشرع حتى لو ردها وهما كنت قبيل تمكنه من الرد لا يضمن لعدم المنع على
هذا أكثر مشايخنا ولو قلنا بوجوب الضمان مطلقا تمكن من الرد أو لم يتمكن فهو ضمان اتلاف لأن الصبي كان في
الحرم أمينا بعد عنه عن أيدي الناس وقد قوت الأمن بإثبات اليد عليه فحققت الجناية عليه ولذلك ولهذا لو أخرج

جماعة محررون صيدوا واحدا من الحرم يجب على كل واحد منهم جزاء كامل ولو كان ضمان الغصب لوجب عليهم قيمة
واحدة وفي العناية واعتراض على الدليل بأنه يقتضي ان يضمم الولد اذا غصب الجارية كما لا لان اليد كانت
ناطقة عليه وليس كذلك فإنه لا فرق بينه وبين ما اذا غصبه غيره حامل فحلت في يده فولدت والرواية في الاستمرار
واجب بان الحمل قبل الانفصال ليس عال بل بعد عيبا في الامة فيصدق عليه اثبات اليد على مال الغير سواء ذلك
لكن لازالة ظاهره وفي الكافي ولو باع الغاصب الاصل والزوائد وسلم والزيادة متصلة فان كان قائما أخذها صاحبه
وان كان هالكا فهو بالجحار ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض وليس
له ان يضم البائع وفي العناية لو كفل انسان عن الغاصب بغير امره وأدى الضمان فالعبد له وفي النسيب ولو ابقى
العبد من الغاصب فاجعل على المولى عند أبي يوسف ولا يرجع به الغاصب وقال محمد يرجع على الغاصب اه
قال رحمه الله وهو ما نقصت الجارية بالولادة مضمون ويجبر بولدها كما يعني اذا ولدت الجارية المخصوصة فنقصت
بالولادة فهو مضمون على الغاصب ويجبر بولدها اذا كان في قيمته وفاء بالنقصان وان لم يكن يسقط بقدره وقال زفر
والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فكيف يجبر بملكه فصارك ولدا الظبيبة المخرجة من الحرم وكذا لو هلك
الولد قبل الرضا هلكت الام بالولادة وغيرها من الاسباب ولنا ان سبب النقصان الزيادة واحدة وهو بالولادة لانها
أوجبت قوت جزء من مال الامة وحدثت مال الامة بالولد لان الولد انما صار مالا بالنقصان وقوله لا يعتد به الا ترى انه لا يجوز
التصرف فيه معاومية ونحوه فاذا صار مالا به انعدم ظهور النقصان به فانتفى الضمان فصارك كما اذا شهد هذا الشهود
بالبسح بمثل القيمة أو أكثر ثم رجعوا عن الشهادة لا يضمون لانهم اختلفوا بالشهادة قدر ما توافوا فلا يعتد بها
الاتحاد السبب كذا هذا وكذا اذا قطعت يده عند الغاصب فردته مع ارض السيد فإنه يجبر بقصاؤه بالارث لما ذكرنا من اتحاد
السبب لان السبب الواحد لما اثر في الزيادة والنقصان كانت الزيادة خلفا عن النقصان ولان الواجب على الغاصب ان
يرد ما غصب أو ما لتهه كذا لو غصب من غير نقصان فان فعل ذلك برئ من الضمان الا ترى انه لو غصب جارية مقيمة
فرضت عنده وهزلت ثم تعافت وسمعت ثم عادت مثل ما كانت فردها لا ضمان عليه ولو كان مطلق القوات يجبر
الضمان لضمن وكذا اذا سقط سن منها أو قلعه الغاصب فثبت مكانه أخرى فردها سقط ضمانها وقوله ما كيف يجبر
بملكه بملكه قلنا ليس هذا جبرا في الحقيقة وإنما هو اعتبار المالك منفصلا بعضه عن بعض بعد ان كان متحدا كما اذا
غصب بقرة ففقدتها فإنه يرد لها ولا شيء عليه غير هذا اذا لم ينقص بالقطع وولد الظبيبة ممنوع وان نقصانها يجبر بولدها
عندنا فلا يرد علينا وكذا اذا ماتت الام بمجموعة في رواية عند أبي حنيفة فإنه روى عنه ان الام اذا ماتت وفي الولد واه
بقيمتها برئ الغاصب برده عليه وفي رواية عنه انه يجبر بالولد قدر نقصان الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام
وفي ظاهر الرواية عليه قيمتها يوم الغصب وتخرج به ان الولادة ليست سببا لموت الام اذا لا يقتضي البسح بالباقين كون
موتها بغير الولادة من العوارض وهي ترادف الام وضميق المخرج فلم يتحد سبب النقصان والزيادة وكلاهما فيهما
اذا اتحد وأما اذا مات الولد قبل الرضا فلا يرد له لم يحصل للمالك مال المخصوص ولا بد منه لبرادة الغاصب والخصاء ليس
بزيادة لانه عرض لبعض الفسقة ولذا لو غصب الخصى وهلك عنده لا تجب عليه قيمته خصيا وإنما يجب عليه قيمته غير
خصي وكذا لو رده الغاصب بعدما خصاه لا يرجع على المالك بما زاد بالخصاء ولو كانت الزيادة معتبرة لرجع عليه
بالزيادة كما يرجع بما زاد اذا صبغ المصبوغ كذا ذكره وهو هذا فيعدها به يجب عليه ضمان ما نقص بالخصاء مع رده وان
زادت قيمته به وهو مشكل فان الغاصب اذا خصاه وزادته به لا يجب عليه ضمان ما فات بالخصاء مع رد الخصى بل يجبر
المالك ان شاء ضمنه قيمته يوم غصبه وترك الخصى للغاصب وان شاء أخذه ولا شيء له غيره ذكره في النهاية معزيا إلى التهمة
وقاضيان وكان الاقرب هنا ان يمنع فلا يلزمنا والاتحاد في السبب فيما عدا ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع
والجزء وسبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليل وسبب الزيادة القطع من العبد وفهمه اطلاق في قواه وما نقصت

الحاربة بالولادة فشمس ما اذا حبلت في يده الغاصب من وجهه حلال أو حرام وموضوع المسئلة في الثاني فكان عليه ان
 يقبضه اما الثاني فقال في المحيط ولو جعلت في يده الغاصب من زوج كان لها عند المالك أو أحلبها المولى لا يضمن
 الغاصب لان النقصان بسبب من جهة المولى وهو أحباله أو تسليط الزوج عليها فصار كما لو قتلها في يده الغاصب ولو
 غصب جارية حاملا أو محجومة أو مجروحة فماتت في يده من ذلك يضمن قيمتها وبذلك العيب ولو جئت في يده الغاصب
 أو ابنت عيها فماتت أو فسد ما من النقصان على الغاصب فان زال في يده المالك ما كان بهما من حي أو بياض الغنم يرد
 المالك على الغاصب النقصان فصار كما لو خلق شعرا انسان وأخذ يده ثم نبت ولو غصب جارية فولدت عند الغاصب
 ثم غصبها وولدها من الغاصب رجل آخر فضمن المالك الغاصب الاول قيمة الام فالغاصب ان يضمن الثاني قيمة
 الام والولد ويتصدق بقيمة الولد ولو ولدت في يده الغاصب فحدها وولدها يضمن قيمتها يوم غصبها وولدها يوم الجود
 وفي المتن ولو جئت في يده الغاصب ثم ردها على المولى فماتت من ذلك ضمنه المولى قيمة النقصان قال رحمه الله ولو لوزني
 بمصوبه فردت فماتت بالولادة ضمن قيمتها ولا يضمن الحرة **وهذا قول الامام أبي حنيفة** وقال لا يضمن الامه
 ويضمن نقصان الحمل لان الرد قد صح مع الحمل والحمل عيب فيجب عليه نقصان العيب وهلاكها بعد ذلك بسبب
 حادث عند المالك فلا يبطل به الرد كما اذا جئت في يده الغاصب فردها وماتت في تلك الحى أوزنت عند الغاصب فردها
 وجلدت بعد الرد عند المالك وماتت من ذلك فانه لا يضمن الانقصان البيع وكذلك اذا سلم البائع الحمارية للمشتري
 خبلى ولم يعلم المشتري بالحمل وماتت من الولادة لم يرجع المشتري على البائع بشئ من الثمن اتفاقا ولا امام ان يردّها
 كما أخذها لانه أخذها وليس فيها عيب التلف وردّها وفي ذلك فلم يصح الرد فصار كما جئت جنابة في يده الغاصب
 فعلمت بها بعد الرد ودفعتم بها بعد الرد فانه يرجع بقيمة على الغاصب بخلاف الحرة فانها لا تضمن بالغصب وفي فصل
 الشراء الواجب التسليم وبموتها بالولادة لا ينعزم التسليم وفي الغصب السلامة شرط لصحة الرد فلم يرد مثل ما أخذ
 لا يعمد به واقتضى على انه ممنوع وفي فصل الحى الموت يحصل بزوال القوى وانه يزول بترادف الآلام فلم يكن الموت
 حاصلا بسبب وجده في يده الغاصب فيجب عليه ضمان قدر ما كان عنده دون الزيادة أقول يرد عليهم في الظاهر انهم
 جعلوا الولادة ههنا سببا للهلاك وقد صرح فيما مر بانها ليست سببا للموت فكان بين السكلا من تدافع وفي المحيط ولو
 سرق عند الغاصب أو سرق العبد فرد قطع عند المالك فعند الامام يضمن الغاصب نصف القيمة وعندهما
 يضمن نقصان البرقة اهـ قال رحمه الله **وهو منافع الغصب** هذا معطوف على الحرة في قوله ولا يضمن الغاصب
 منافع الغصب وقال الشافعي يضمن منافع الغصب لانها مال مقوم مضمون بالعقد كالاعيان ولنا انها حصلت على
 ملك الغاصب فحدوثها في يده اذهى لم تكن حادثة في يده المالك لانها اعراض لا تبقى فيملكها دفعا للحاجة والانسان
 لا يضمن ملك نفسه قال ابن قاضي زاده وهما سؤال لم أر كثر من الشارحين تعرض له وهو ان يقال لقائل ان يقول
 مقتضى هذا الدليل ان لا تجب الاجرة على المستاجر فيما اذا حدثت المنافع في يده كما في استئجار الدور والاراضى والدواب
 وضواها لان الانسان كما لا يضمن ملكه لا يجب عليه الاجرة بمقابلة ملكه مع انه يجب عليه الاجرة بالاجماع وأجاب عنه
 في غاية البيان ان الاجرة عندنا لا تجب بمقابلة المنافع بل بالتمكن منها من جهة المالك وهذا السؤال ساقط من أصله
 لان الغاصب يزعم حدوث المنافع على ملك نفسه والمستاجر يعتقد حدوثها على ملك المؤجر فافتروا وقوله بالاتلاف
 متعلق أيضا بالمنافع يعني وكذا منافع الغصب لا تضمن بالاتلاف لانه لا يحل ما ان يرد عليها الاتلاف قبل وجودها
 أو حال وجودها أو بعد وجودها وكل ذلك محال اما قبل وجودها فلان اتلاف المضموم لا يمكن وأما حال وجودها فلان
 الاتلاف اذا طرأ على الموجود رفقة فاذا قاربه منعه وأما بعد وجودها فلانها تنعدم كما وجدت فلا يتصور اتلاف
 المضموم ولان الرضوخة المنافع لا يحل ما ان يكون مضمونة بملكها من المنافع لانه لا قائل بذلك ولا بالدرهم لعدم المماثلة
 والمماثلة شرط في ضمان العدوان للآية قال صاحب العناية واعترض بما اذا تلف ما يتسارع اليه الفساد فانه

يضرب سند بالدرهم وهي لا تملكه فدل على ان الممثلة ليست بمعتبرة ولا يقال منافع الغضب مضروبة عندكم في الوقف
وقال اليتيم وما كان معد الاستغلال وهذا التعديل جار فيه قلنا العمل على وفق القياس والقول بضمان المنافع فيما
ذكر وجه الاستحسان قال رحمه الله **وخرج المسلم وخنزيره بالانلاف** أي لا يضمنه ما لانهم ما ليسا بمتقومين في حق
المسلم وانما يصير متقوما باعتبار دين المغضوب منه بانه متقوم أو يتعين بنفسه الى التقوم وفي شرح الطحاوي لا يضمن
سواء أ تلفه مسلم أو ذمي قال رحمه الله **ووضعت لو كانا للذمي** يعني يضمن اذا تلف خنزير الذمي أو خنزيره وقال الامام
الشافعي لا يضمن لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قبلوا عقدا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعلمهم ما عليهم ولا يضمن
لان يدعى على حق المسلم ولان امران تتركهم وما يدينون ولقول عمر لما سأل عما له ماذا يصنع بما عير به أهل الديمة من
الخمر فقالوا ان عشرها قال لا تغفلوا ولو لوهم بيعها واخذوا العشر من أثمانها فلو لا انها متقومة وبيعها جاز لهم لما أمرهم بذلك
من غير انكار فكان اجابا وأورد على هذا الدليل في العناية فقال لم لا تتركهم وما يدينون في بعض الامور كاحداث
بيعة وكبيسة وكر كوب الخيل وجل السلاح فانهم ينعون منها ولان الامر باجتناب الرجز يتناول المسلم بقبي في حق
الكافر على ما كان بخلاف البيعة والدم لان أحدا لا يبعده تقومه وما بخلاف الرافاه مستثنى من عقودهم لقوله
عليه الصلاة والسلام الا من أرى فليس بيننا وبينه عهد وبخلاف العبد المرتدي يكون للذمي فانا بقتله لا نأما خيرا لهم ترك
التعرض لمأفاه من الاستحقاق بالدين وبخلاف متروك التسمية عهدا فاذا كان الذابح من المسلمين لان ولاية السيف
والحاجة ثابتة فيمكن الزامه فلا يجب على متلفه الضمان وأما اذا تلف المسلم خنزير الذمي يجب عليه قيمته وان كان مثليا
لان المسلم ممنوع من تملكه وتملكه بخلاف الذمي اذا استهلك خنزير الذمي حيث يجب عليه مثله لقدرته عليه ولو أسلم الطالب
بعد ما قضى عليه بمثلها فلا شيء له على المطلوب لان الخمر في حقه ليس بمتقوم فكان باسلامه مبرأ عما كان في ذمته من الخمر
وكذا لو أسلم الان في اسلامهما السلام الطالب ولو أسلم المطلوب ثم أسلم الطالب بعده قال أبو يوسف لا يجب عليه شيء وقال
محمد يجب عليه قيمة الخمر وهي رواية عن الامام لان الاسلام الطارئ بعد تقرر السبب كالاسلام المقارن للسبب وهو لا
يمنع وجوب قيمة الخمر على المسلم ولا يبي يوسف ان قبض الخمر المستحق في الذمة فقد تقرر استيفاءه بسبب الاسلام ولا يمكن
اجباب قيمته ايضا لانه ممنوع منها وصار كمالو كسر قلب الغنيرة ثم تلف المكسور في يد صاحبه ليس لصاحبه ان يضمن
السكسر شيئا لان شرط تضمين قيمته تملك المكسور وذلك قد فات ودليله مذ كور في المطولات وفي التتارخانية ولو
أ تلف موقوذة الجوسي مسلم الصحيح أنه يضمنها ولم يتعرض الشارح لما يلزمه في اتلاف خنزير الذمي والظاهر انه يضمن
قيمتها كما لو كان شاة كما في موقوذة الجوسي أخذ من قولهم الخنزير في حقهم كالاشاة في حقنا والتفصيل المتقدم في الاسلام
في خنزير الذمي يجري كذلك في خنزيره وقد قال الفقهاء هذا من غير ان يجد نقلا ثم طفرت بالنقل وفي التتارخانية وان كان
الخنزير والخنزير للذمي يجب على متلفه ما سواء كان المتلف مسلما أو ذميا غير ان المتلف ان كان ذميا فانه يجب عليه مثل الخمر
وان كان المتلف مسلما يجب عليه قيمة الخمر وفي الخنزير يجب عليه ما القيمة لان الخنزير لا يمثل له من جنسه وفي التتارخانية
أو كسر بيضة أو جوزة أو جودا داخلها فاسدا فلا ضمان عليه وكذلك لو كسر دراهم انسان ثم طهر انها استوقفة فلا ضمان
عليه واذا أفسدنا تلف حصر انسان فان أمكن اعادته كما كان أمرنا به فاصار كمالو عصب سلم انسان وافرقت سيافها وان لم
يمكن الاعادة كما كان سلم المنقوض سيافها وضمن قيمة الحصر صحيحا وفي ان العيون عصب من آخر عبد أقيمت جسمانية
فحصاه فصار يشاوي ألقانص محمدان صاحب الغلام بالخيار ان شاء ضمنه قيمة يوم خصائه وان شاء أخذ الغلام ولا
شيء له وقال بعض مشايخنا يقوم الغلام بكم يشتري للهل قبل الخصاء ويقوم بعد الخصاء فيرجع بفضله ما بينهما قال
الصدر الشهيد هشام الدين وهذا خلاف ما حفظناه من مشايخنا والمحفوظ المتقدم قال رحمه الله **ولو ان عصب خرا**
من مسلم فخلاله أو جلد مية وبيع فلما ألك أخذتهما ورد ما زاد الدباغ فيه **يعني** ياخذ هذا الخل بغير شيء والجلد المذبوغ
ياخذه ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه والمراد بالاول اذا خلها بالنقل من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس وبالثاني

اذا دبعه بماله قيمة كالغصص والقرط ونحو ذلك والفرق ان التخليل مطهر لها بمنزلة غسل الثوب النجس فيبقى على
 ملك المغصوب منه لان المالة لا تثبت بفعله وبالديباغ اتصل بالجلد مال متقوم كالصبغ في الثوب فلهذا ياخذ الخل
 بغرشي وياخذ الجلد ويعطى مازاد الديباغ فيه وطريق معرفته ان ينظر الى قيمة الجلد غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا
 فيضمن ما فضل بينهما وللغاصب ان يحنسه حتى يستوفي حقه كحبس المبيع بالثمن والرهن بالدين والعبد الا بقى
 بالتجسس وأطلق في التخليل فشمّل ما اذا خلها بماله قيمة أولا لكن قال في القدروري اما لوقى فيها لمحا وخل بماله
 قيمة فعند الامام يصير الخل ملكا للغاصب ولا شيء عليه وعلى قولهما ان ألقى فيه الملح فلما لك أخذه ودفع مازاد فيه
 قالوا معناه ان يعطيه مثل وزن الملح من الخل هكذا ذكروا كأنهم اعتبروا الملح نائعا وان ألقى فيه الخل فهو بينهما وان
 استهلكه ضمن الخل وان غصب عصير افصار عنه خلافه ان يضمنه مثله ان كان في حينه وقيمه ان كان في غير
 حينه ولو اراد رب العصور ان ياخذ القيمة الصحيح انه ليس له ذلك وعن الثاني لو غصب عصير افصار عنه خرا أولينا
 حله بافصار عنه مخضرا أو عينا فصار زبيبا فالمغصوب منه بالخيار ان شاء أخذ ذلك ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه مثله
 وسلم اليه وأطلق في الديباغ فشمّل ما اذا دبعه بماله قيمة أولا لكن قال في الاصل وان غصب جلد ميتة ودبعه فان
 دبعه بماله قيمة له فانه ياخذ محبانا وفي الكافي فان دبعه بماله قيمة له أخذه واعطاه مازاد الديباغ وأطلق في الجلد فشمّل
 ما اذا أخذه من منزل صاحبه أو أخذه من الطريق بعدما ألقاه صاحبه فيه لكن قال القدروري هذا اذا أخذه من منزله
 أما اذا ألقى صاحبه الميتة في الطريق وأخذها رجل ودبعها فليس له ان ياخذ الجلد وفي الذخيرة عن الثاني له ان ياخذ
 الجلد وان ألقاه صاحبه في الطريق ولو كان المدبوغ جلد امضى كان له ذلك قال مشايخنا لا يفرق بين جلد الميتة وجلد
 المذكي شيء ذهب اليه الحاكم الشهيد والجواب في الميتة والمذكاة واحد قال رحمه الله وان أتلفهما ضمن الخل فقط
 يعني لو أتلف الغاصب الخل والجلد المدبوغ في يده قبل ان يردهما الى صاحبهما ضمن الخل ولا يضمن الجلد المدبوغ وهذا
 قول الامام وقالا يضمن قيمة الجلد مدبوغا ايضا ويعطى مازاد الديباغ فيه لان ملكه باق فيه ولهذا ياخذ وهو مال متقوم
 فيضمنه له مدبوغا بالاستهلاك وللا امام ان ماله يتقو به حصل بفعل الغاصب وفعله متقوم لاستعماله مالا متقوما فيه
 ولذا كان له حنسة والجلد تبع للملك وملكه باق فيه ثم قيل يضمن قيمة جلد مدبوغ ويعطى مازاد الديباغ قال فقر
 الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغير قولهما يعطى مازاد الديباغ فيه محمول على ما اذا قوم الجلد بالدرهم والديباغ بالنانير
 أما اذا قومهما بالدرهم أو بالنانير فطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي وهو قيمة جلد امضى كغير مدبوغ وفي
 الكافي وان استهلكه يضمن قيمته ظاهر غير مدبوغ والمجهور على انه يضمن قيمته مدبوغا ولو جعل الجلد قروا أو
 جرابا أو زقلا لم يكن للمغصوب منه عليه سبيل وان خلها بنصب الخل فيها قيل يكون للغاصب بغير شيء عند أبي حنيفة سواء
 صارت خلا من ساعتها أو بمرور الزمان عليها لان خلط الخل استهلاك واستهلاك الخمر لا يوجب الضمان وعندهما ان
 صارت خلا من ساعتها فكما قال أبو حنيفة انه استهلاك وان صارت بمرور الزمان كان الخل بينهما على قدر حقوقهما كما لا
 وفي التتارخانية واذا غضب ثرابا أو لبنة أو حعله آنية فان كان له قيمة فهو مثل الحنطة اذا طحن فان لم يكن له قيمة
 فلا شيء عليه من الضمان وفي القدروري المغصوب منه يكون أسوة للغرماء في الثمن ولا يكون أخص شيء من ذلك وفي
 الذخيرة اتخذ كوزا من طين غيره كان الكوز له فان قال رب الطين أنا امرته به فهو أحق به وفي نوادر ابن سماعة رجل
 هشم طشتا غيره وهو مبيع باع وزنا فرب بالخيار ان شاء أمسك الطشت ولا شيء له وان شاء دفعه وأخذ قيمته وكذا كل
 مصنوع قيد بقوله أتلفهما لانهم لو هلكا لا يضمن بالاجماع والجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع ولم
 يظهر لهذا الاختلاف في التعويم فائدة عندي فان قيمة جلد مدبوغ بعد أن يطرح عنه قدر مازاد الديباغ فيه هي قيمة
 جلد كى غير مدبوغ بعينها وقولهم لم ينظر الى قيمته كغير مدبوغ بعينها والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما
 صريح في ذلك فافائدة الاختلاف والمسال واحد ولهذا لو دبعه بماله لا قيمة له يضمنه بالاستهلاك وفي السعناقي

ومن أنشأ الشاة المذبوحة المتروكة التسمية عند الإيضم ان قال رحمه الله ومن كسر معز وأوراق سكر
أو منصفاض من وهذا قول الامام وقال لا يضمنها لانها معدة للعصية فيسقط تقومها كالحجر ولانه فعله باذن الشارع
لقوله عليه الصلاة والسلام بعثت لكسر المزمار وقيل الخنازير لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأى أحدكم
منكر أو ليس كره يذنه فان لم يستطع فليأذنه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان والكسر هو الانكار
باليد ولهذا الوجه باذن ولي الامر وهو الامام لا يضمن فباذن الشارع أولى وللإمام انه كسر مالا يتفجع به من
وجه آخر سوى الله فلا تبطل قيمته لاجل الله وكاستهلاك الامعة المغنية لان الفساد مضاف الى فعل الفاعل مختار
والامر باليد فيما ذكره في حق الامام وأعوانه لقد رتبهم عليه وليس لغيرهم الا بالناسان على أنه يحصل بدون الاتفاق
كالاخذ ثم يضمن قيمتها لغير الله وكفى الامعة المغنية والكسب النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل
والعبد المحصى ويضمن قيمة السكر والمنصف لا الممثل لان المسلم ممنوع من قتل غيره وان حاز نفسه بخلاف
الصليب حيث يضمن قيمته صليبا لانه مال ممتنع وقد أمرنا بتركهم وما يدعون قبل الخلف في الدق والطبل اللذان
يضران لله أو أما الدق والطبل اللذان يضران في العرس والغز وفيضمن اتفاقا ولو شئى زفافه خير يضمن
عندهما الا مكان الارقاة بدونه وعند أبي يوسف لا يضمن لانه قد لا يتيسر الارقاة الابه وفي العيون يضمن قيمة الرق
وذكر في النهاية انه لا يضمن الدنان الا اذا كسر باذن الامام والقوى في زماننا على قولهم ما الكثرة الفساد وذكر في
النهاية عن الصدر الشهيد يهدم البيت على من اعتاد الفسوق وأنواع الفساد وقالوا لا بأس بالهجوم على بيت الفاسدين
وقيل براق العصور أيضا قيل أن يقتل ويقتل بالزبد على من اعتاد الفسق وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه مر على
ناحية في منزلها فضر بها بالدر حتى سقطت خمارها فقامت قد سقطت خمارها فقال لا حرمة لها وتكلموا في
معنى قوله لا حرمة لها قيل معناه لما اشتغلت بالمحرم فقد استقطت حرمة نفسها وروى ان الفقيه ابا الليث البخاري خرج
على بعض نهر فكان النساء على شاطئه كاشفات الرؤس والاذرع فقبيل له كيف تفعل فقال لا حرمة لهن انما الشك في
ايمانهم ثم الامر بالمعروف ففرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه ولا يبعثه تركه ولو علم انه يمان ويضرب ولا يصبر
على ذلك أو تقع الفتن فتركه افضل ولو علم انه يصبر على ذلك ولا يصل الى غيره ضرر فلا بأس به ولو علم انهم لا يقتلون
ذلك منه ولا يخاف منهم ضرر فهو بالخيار والامر افضل وفي المتأخية يضمن قيمته خشيما مخمونا وفي المتقى يضمن
قيمته الواحدا حرق بابا مخمونا عليه تماثيل منقوشة يضمن قيمته غير منقوش تماثيل فان كان صاحبها قطع رؤس
التماثيل ضمن قيمته منقوشا غير منقوش شجرا حرق بساطا فيه تماثيل رجال ضمن قيمته مصورا هدم بيتا مصورا
باسباع وتماثيل الرجال والطير ضمن قيمة البيت والاسباع غير مصورا فان قلت لماذا ضمن في الباب غير منقوش
وفي البساط مصورا قلت لان التصوير في البساط بالصوف وهو مال في ذاته بخلاف الخشب قال رحمه الله هو صحيح
بيع هذه الاشياء وهذا قول الامام وقال لا يجوز بيع هذه الاشياء لانها ليست بمال متقوم وخوارزمية ووجوب
الضمان مبنيان على المسألة قال رحمه الله ومن غضب أم ولد أو مدبرة فمات ضمن قيمة المدبرة لا أم الولد وهذا
عند الامام وقال لا يضمن أم الولد أيضا لانها متقومة عندهما كالمدبرة وقد ذكرناه والدليل من الحائنين في كتاب العتق
لا يقال قد علم مما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى في كتاب العتق ان أم الولد لا قيمة لها عند الامام حيث قال
* وما لام ولد تقوم * فذكر أم الولد هنا لا فائدة له لانا نقول بل فيه فائدة لانه تمسك بين المحكم فيما اذا اعتقها الشرع
فربما يتوهم شخص ان المحكم في الغضب يخالف ما تقدم فبين المؤلف رحمه الله انه لا يخالف والله سبحانه وتعالى أعلم

(كتاب الشفعة)

وجه مناسبة الشفعة بالغضب تلك الانسان مال غيره بالارضاء في كل منهما والحق تقديمها عليه لكونها مشروعة دون
ولكن توفر الحاجة الى معرفته لكثرة الاحكام المتعلقة به أوجبت تقديمه والكلام فيها من وجوه الاول في معناها لغة

والثاني شرها والثالث في بيان دليلها والرابع في بيان سببها والخامس في ركنها والسادس في شرطها والسابع في حكمها ووصفها فهي لغة مأخوذة من الشفع الذي هو ضد التور وشرا ما يذكره المؤلف ودليلها ما روي ان عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم رבעه أو حاطه وقال عليه الصلاة والسلام لا تجار أحق بشفعة جاره وسبب دفع الضرر الذي ينشأ من سوء المجاورة على الدوام من حيث إيقاد النار وإعلاء الجدران وإثارة الغبار وركنها هو الأذى من المشتري أو من البائع وشرطها كون المحل عقاراً علواً كان أو سفلاً مملوكاً بمثل هو مال وأما حكمها فهو جواز طلب الشفعة عند تحقق سببها ووصفها أن الأخذ بها معتزلة شرعاً مبتدأ حتى يثبت ما يثبت بالشراء بخلافه بخلاف الرؤية والشرط قال رحمه الله **وهي تلك البقعة جبراً على المشتري بما قام عليه** هذا في الشرع وزاد بعضهم شركة أو جوار فقوله **تلك** جنس شمل تلك العين والمنافع وقوله **البقعة** فصل أخرجه بتلك المنافع وقوله **جبراً** أخرجه به المبيع فإنه يكون بالرضا وقوله **بما قام عليه** يعني حقيقة أو حكماً كما ينبغي في النحر وغيره والمراد تلك البقعة أو بعضها التي شمل ما إذا اشتراها أحد شفعتها ففي التنازع خاتمة المشتري الجار داراً أو لها جار آخر من جانب آخر وطلب الشفعة تقسم الدار بين المشتري والجار نصفين وفي التنازع خاتمة والتنازع في الأراضي التي يملك رقابها حتى لا تجب في الأراضي التي حازها الإمام لبيت المال وتدفع للناس مزارعة فصار لهم فيها بناء وأشجار فان بيع هذه الأراضي باطل وإنما تجب بحق الملك في الأراضي حتى لو بيعت دار مجتمعة أو الوقف فلا شفعة للوقف ولا باخذها المتولى قال ابن قاضي زاده إذا كان حقيقة الشفعة التملك لم أن لا يكون لقوله الشفعة تثبت بعقد البيع وتستقر بالشهادة إذا ثبت لا يتصور بدون التحقيق وحين عقد البيع والاشهاد لم يوجد الأخذ بالتراضي ولا بقضاء القاضي ولم يوجد التملك أيضاً فعل تقدير أن تكون الشفعة نفس ذلك التملك كيف يتصور بثبوتها بعقد البيع واستقرارها بالشهادة وأيضاً قد صرحوا بأن حكم الشفعة جواز الطلب وثبوت الملك بالقضاء أو بالتراضي فلو كان نفس التملك لما صلح شيء من جواز طلب الشفعة وثبوت الملك بالقضاء أو بالتراضي لأن يكون حكماً للشفعة أما الأول فلا لأنه لا شك أن المقصود من طلب الشفعة انما هو الوصول إلى ملك المنفعة المشفوعة وعند حصول تملكها الذي هو الشفعة على الفرض المذكور لا يبقى جواز طلب الشفعة ضرورة بطلان طلب الحاصل وحكم الشيء بمقارنه أو يعقبه فالأظهر عندي في تعريف الشفعة ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال **ثم الشفعة عبارة عن حق التملك في العقار لدفع ضرر الجوار** والجواب أن المراد بالوجوب والاستقرار استقرار حق الأخذ لا نفسه وقولهم **حكم الشفعة جواز الطلب** يعني حكم حق الأخذ فلا يراد قال رحمه الله **وتجب للخليط في نفس المبيع** يعني تثبت الشريك في نفس المبيع ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم رבעه واعتز به بان الحديث وإن دل على بعض المدعى وهو ثبوت حق الشفعة للشريك الآخر إلا أنه يبقى بعضه الآخر وهو ثبوت الغير الشريك أيضاً كالجار الملاصق لأن اللام في الشفعة المذكورة للجنس لعدم العهد وتعرف المسند إليه بالام الجنس بقدر قصر المسند إليه على المسند فاقضى انتفاء حق الشفعة من غير الشريك كالجار والجواب أن ثبوت حق الشفعة للجار أفاده حديث آخر فظهر أن القصر غير حقيقي قال رحمه الله **وتجب للخليط في نفس المبيع** ثم في حق المبيع كالشرب والطريق إن كان خاصاً للجار الملاصق يعني يثبت بعد الأول للشريك في حق المبيع كالشرب والطريق أما الطريق فقد تقدم دليله وأما الجار فلقوله عليه الصلاة والسلام لا تجار أحق بشفعة جاره وإنما وجبت مرتبة على الترتيب الذي ذكره هنا لأنها واجبة لدفع الضرر الدائم الذي يلحقه وكل ما كان أكثر اتصالاً كان أكثر ضرراً وأشد فكان أحق بالقوة الموجب لها فليس للاضعف أن يأخذ مع وجود الأقوى إلا إذا ترك فله أن يأخذ ناً شهد وقال الشافعي لا تجب للجار وقوله إن كان خاصاً يعني الشرب والطريق وإن لم يكن خاصاً لا يستحق به الشفعة والطريق الخاص إن يكون غير نافذ وإن كان نافذاً فليس بخاص وإن كانت سكة غير نافذة يتشعب منها سكة غير نافذة فبيعت دار في السكة فلاها الشفعة لا غير وإن بيعت في العليا كان لهم وللعليا جميعاً إلا أن في العليا حقاً

لاهل المكتبين حتى كان لهم كاهن ان يمر وافيهوا وليس في السفلى حتى لاهل العليا حتى لا يكون لهم ان يمر وافيهوا ولا لهم
فتح باب والشرب الخاص عند الامام ومحمد ان يكون نهر اصغرا لا تمر فيه السفن فان كانت تمر فيه السفن فليس بخاص فاذا
بيعت أرض من الاراضي التي تسقى منسه لا يستحق اهل النهر الشفعة والحجارا حق منهم بخلاف النهر الصغير وقيل ان
كان اهلها يحصون فهو صغير وان كانوا لا يحصون فهو كبير وعليه عامة المشايخ لكن اختلفوا في حد ما يحصى وما لا يحصى
فقد رما يحصى بخمسائة وقيل هو مفوض الى رأى المجتهدين في كل عصر فان رآه كثيرا كان كثيرا وان رآه قليلا كان
قليلًا وهو أشبه الاقاول بالفعه والحجار الملاصق وهو الذي ظهر بيته الى ظهر بيت هذا وبابه في سكة أخرى وفي
شرح الطحاوي صورته دار فيها منازل وباب الدار الى سكة وغيرها فذو أبواب هذه المنازل الى هذه الدار وكل منزل
لرجل على حدة الامن لا منهل منهلين وله هذا المنزل المشترك جار ملاصق على ظهره فباع أحد الشريكين نصيبه
والشفعة أولا والذي لم يبيع فان أسلم أولم يطلب فالشفعة لا باب المنازل ولو لم يطلبوا وسلمها فالشفعة لاهل السكة ويستوى
في ذلك الملاصق وغيره والحجار الذي له الشفعة عند الملاصق الذي داره لزيق الدار الذي وقع فيها الشراء والحجار الذي
هو مؤخر عن الشريكين هو ان لا يكون شريكه في الأرض لا في الطريق والمسيل وفي المحيط سكة غير نافذة فيم اعطى
فان كان مربعا واهل العطف أولى بما يبيع فيه لان المربع كالمفصل وله هذا المربع ان ينصبوا الدرب في أعلاه وان كان
العطف مدورا فالكل سواء لان المدور كالمفصل وفي نوادر ابن هشام قال أبو يوسف المدور والمربع والمستطيل سواء
درب غير نافذ في أسفله مسجد ظهره الى الطريق الاعظم خطه الامام فباع رجل من اهل الدرب داره فلا شفعة لاهل
الدرب الامن جاورها وان كان حول المسجد ديوت تحول بينهما وبين الطريق فالشفعة لكل اهل الدرب الامن جاورها
لان الامام لما خط المسجد للطريق كان له ان يفتح الى الطريق ويدخل الناس منه الى الصلاة وامكان الفتح الآن
كالفتح السابق وفي التتارخانية ولو كان المبيع بعضه يلازقه وبعضه لا يلازقه فالشفعة له فيما يلازقه أرضا كان أو
بستانا وغيره ولم يتعرض المؤلف لما اذا كان شريكا في الطريق والاخر في المسيل من يقدم وفي التتارخانية وصاحب
الطريق أولى بالشفعة من صاحب المسيل اذ لم يكن المال مسيل الماء لكاله قال رحمه الله والشريك في خشبة وواضع
المجدوع على الحائط جارح لا يكون شريكا لان الشراكة المعتبرة هي الشراكة في العقار لا في المنقول والخشبة منقولة
وواضع المجدوع على الحائط لا يصير شريكا بل جار ملاصق لوجود اتصال بقعة واحدة بينهما ببقعة الاخر فيستحق
الشفعة على أنه جار ملاصق ولا يرجح بذلك على غيره من الجيران وكذا اذا كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يقدم
على غيره من الجيران لان الشراكة في البناء الجرد دون الارض لا يستحق به الشفعة ولو كان البناء والارض الذي عليها
البناء مشترك بينهما كان هذا أولى لانه شريك في بعض المبيع ويتأني ذلك فيما بيننا ولا على وجه الشراكة ثم تقسما
الأرض غير موضع البناء فيبقى البناء وموضعه مشترك كفهو شريك فيقدم على الجار هذا روايه وفي رواية هو جار
سواء في غير موضع الجدار لان الشفعة في غير موضع الجدار با لجوار وهو فيه سواء وفي الجامع الصغير الحسامي ولو كان
خليفة من وجهه كان مقدما على الجار وفي أدب القاضي للخصاف الجار الذي هو مؤخر عن الشريك في الطريق هو من
لا يكون شريكا في الأرض فلو كان شريكا في منزل في الدار أو بيت منها فبيعت الدار كان هو احق في المنزل لما ذكرنا
واسموا في البقعة في رواية لانهم كلهم جيران في حق البقعة ولو كان دار بين رجلين ولا حدهما فيها منزل مشترك
بينه وبين آخر غير شريكين في الدار فباعها كان الشريك في الدار أولى بالشفعة الدار لانه شريك فيها والشريك في
البيت أولى بالبيت لانه شريك فيها والاخر جار وعلى هذا لو كان سفل بين رجلين وعليه علو لا حدهما مشترك بينهما وبين
الآخر فباع هو السفل والعلو كان العلو شريكا في العلو والسفل لشريكه في السفل لان كل واحد منهما شريك في
نفس المبيع وجار في حق الآخر كذا في الشارح وغيره قال ابن قاضي زاده في هذا التمثيل قصورا لان المنزل عند الفقهاء
دون الدار وفوق البيت وأقله بيتان أو ثلاثة نص عليه في المغرب وقد تقدم ذلك في بيان الحق في التمثيل الشريك

في المنزل بشركة في بيت يخالف ما تقدم ولا ضرورة تدعو اليه اه والجواب أنه تقدم ان الفرق بين المنزل والبيت اصطلاح طائفة وعند طائفة أخرى لا فرق فهذا على عدم الفرق فلا قصور وفي المحيط دار بيعت ولها بابان في زقاقين ينظر ان كانت في الاصل دارين باب كل منهما في زقاق اشترى اهما رجل واحد في رفع الحائط من بينهما ما وصارت دارا واحدة ولها باب فالشفعة لاهل الزقاقين في الدار جميعا على السواء فكان العبرة للاصل دون العارضين ونظر هذين الزقاقين اذا كان أسفل زقاق الى جانب آخر فرفع الحائط من بينهما فصار لكل سكة واحدة كان لاهل كل زقاق الشفعة في الذي يليهم خاصة ولا شفعة في الجانب الآخر قوم اقتسموا دارا ورفعوها طريقتين فباعوا ما فادوا شفعة ثم بنوا دورا وجعلوا أبواب الدور مشارعة الى سكة فباع بعضهم داره فالشفعة بينهم بالسواء لان هذه السكة وان كانت نافذة فكانها غير نافذة واذا بيع السفل فلصاحب العلو الشفعة فان لم ياخذ حتى انهدم البناء أو كان مهذوما حين البيع فلا شفعة له عند الثاني وقال الثالث له الشفعة لان الشفعة تستحق بسبب اقرار البناء وهو حق التعلي وهو قائم ولا ييوسف ان الشفعة انما تجب بما هو مملوك له وهو البناء والهوا وهو حق التعلي ليس بما هو مملوكين قال رحمه الله على عدد الرؤس بالبيع يعني تجب الشفعة بالبيع وتقسم على عدد الرؤس اذا كانوا كثيرين والباء في قوله بالبيع تتعلق بتجب في قوله تجب للخليط معناه تجب الشفعة بعقد البيع أي بعده لانه سبب له لان السبب هو الاتصال على ما بيناه وأورد عليه ان مجيء الباء يعني بعد لم يذكر في مشاهير كتب العريضة فلا يظهر ان تكون الباء للصاحبة والمقارنة فانه كثير من مذكور في كتب العريضة قال في العناية لو كان السبب هو الاتصال لجاز تسليها قبل البيع لو جوده بعد السبب كالبراء بعد وجود الدين وأوجب بان البيع شرط ولا وجود للشرط بعده ورد بانه لا اعتبار بوجود الشرط بعد تحقق السبب وقال الشافعي على مقدار الانصباء لان الشفعة من مرافق الملك ألا ترى انها التكميل للشفعة فاشبهت العلة والربح والولد والثمرة ولنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم ولهذا لو انفرد واحد أخذ الكل والاستواء في العلة يوجب الاستواء في الحكم ولا ترجيح بكثره العمل بل بقوته وما استشهد به من الولد وغيره متولد من الملك فيستحق بقدر الملك بخلافهنا ولو أسقط أحدهم حقه قبل القضاء فان لم يبق ان ياخذ الكل لان التثقيص للزوجة وقد زال بخلاف ما اذا أسقط حقه بعد القضاء حيث لا يكون له ان ياخذ نصيب الآخر لانه بالقضاء قطع كل واحد منهما عن نصيب الآخر ولو كان بعضهم غائبا يقضى بالشفعة بين الحاضرين لان الغائب يستعمل ان لا يطلب فلا يؤثر بالشك وكذلك لو كان الشر يك غائبا فطلب الحاضر يقضى بالشفعة ما ذكرنا ثم اذا حضر الغائب فطلب قضى له لتحقيق طلبه غير ان الغائب اذا كان يقاسم الحاضر لا يقضى له بالكل اذا أسقط الحاضر حقه لتحقيق انقطاع حقه عن الباقي بالقضاء وهو نظير ما اذا قضى للشر يك ثم ترك ليس للجار ان ياخذ لانه بالقضاء للشر يك انقطع حقه ولو أراد أخذ البعض وترك البعض فليس له ذلك الا برضا المشتري ولو جعل بعض الشفعاء نصيبه لبعض لا يصح ويسقط حقه لا عراضه ويقسم على عدد الرؤس ولو كان أحد الشفعاء حاضرا والآخر غائبا وطلب الحاضر الشفعة في النصف على حساب انه يستحق في النصف بطات شفعته لانه يستحق الكل والقسمة للزوجة ولو كانا حاضرين وطلب كل واحد منهما النصف بطات شفعتهما ولو طلب أحدهما النصف والآخر الكل بطل حقه من طلب النصف والآخر ان ياخذ الكل قال في المحيط ولو كانت دارين ثلاثة لا أحدهم النصف والآخر الثلث والآخر السدس فباع صاحب النصف نصيبه فانه يقسم ما باع بين الشر يكين نصفين لانهم استويا في علة الاستحقاق وهو الاتصال والضرر ولهذا لو كانت الدار بين اثنين لا أحدهما الاكثر ولا الآخر الاقل فاذا باع صاحب الكثير أخذ صاحب القليل كله ولو كان باعتبار الملك لاخذ بقدر ملكه قال رحمه الله تعالى ويستقر بالشهادين لانها حق ضعيف يبطل بالأعراض فلا بد من الأشهاد بعد طلب الموائمة للاستقرار ولانه يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه ذلك الا بالشهادين نظرا الى اثباته وهو أن الاحتياج الى اثباته اذا أنكر المشتري طلبه وأما

إذا لم يتكر فلا يحتاج فعلى هذا ينبغي أن لا تبطل بترك الأشهاد إذا لم يتكر مع أن الظاهر من كلامهم بطلانها بترك ذلك مطلقا قلت وقت الأشهاد متقدم على وقت الخصومة ففي ابتكار وقت الأشهاد ابتكار الخصم طلبه وعدم ابتكاره غير معلوم فإذا ترك الأشهاد في ذلك الوقت لم تعلم رغبته فيه بل يحتمل إعراضه فلذا تبطل الشفعة بترك الأشهاد مطلقا قال رحمه الله **وقد تملك بالأخذ بالتراضي أو قضاء القاضي** قوله أو قضاء القاضي معطوف على الأخذ لا على التراضي لأنه بالقضاء ثبت الملك فيما قبل الأخذ يعني تملك الذار بأحدهما من الأمرين أما بالأخذ إذا سلم المشتري رضاه أو بحكم الحاكم من غير أخذ لأن ملك المشتري قد تم بالشراء فلا يخرج عنه الشفيع الإرضاء أو بحكم الحاكم لأن الحاكم ولاية عامة إلا أن أخذ الشفعة بقضاء القاضي أخوط حتى كان للشفيع أن يمنع عن الأخذ إذا سلم المشتري له بغير قضاء إلا أن في القضاء بادة فائدة وهي ضرورة الحادثة معلومة للقاضي وتبين ملكه له فإذا كانت تملك بأحد الأمرين لا يثبت له فيها شيء من أحكام الملك قبله حتى لا تورث عنه أزمات في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها والله تعالى أعلم

باب طلب الشفعة

لما لم تثبت الشفعة بدون الطلب شرع في بيانها وكيفيةه وتقسيمه زاد في الهداية والخصومة فيها ووجهها لما كان للخصومة في الشفعة شأن مخصوص وتفاصيل زائدة على سائر الخصومات شرع في بيانها أيضا قال رحمه الله **وقان علم الشفيع بالبيع** أشهد في مجلسه على الطلب وهو طلب الموائمة وسمي به لقوله عليه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثبها ولا بد منه لما بينا والشرط أن يطلب إذا علم على الفور من غير تأخير ولا سكوت لأن سكوته بعد علمه يدل على رضاه بالمشتري فتبطل شفعته إذا كان بعد العلم بالمشتري والتمن لأن السكوت امتناع يكون دليل الرضا بالعلم بها فإذا أخبر بحضوره شهود يشهدهم عليه وإن لم يكن بحضوره أحد يطلب من غير أشهاد ولا أشهاد للخصومة المحذور والطلب لا بد منه كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يمكنه من الحلف إذا حلف ولئلا يكون معرضا عنها وراضيا وكون الطلب متصلا يعني على الفور وهذا عند عامة المشايخ وروى هشام عن محمد بن إسماعيل التميمي أن آخر المجلس كالتحريم لا بد منه من التامل وهو اختيار الكرخي وبعض المشايخ وفي التجريد وهو أصح الروايتين وفي الفتاوى العتائية ولو سكنت مكرها لا يبطل وكيفية الطلب على الصحيح أن يكون بلفظ الماضي أو المستقبل إذا كان لفظه يفهم منه طلب الشفعة وفي الظهيرية شفعته لم يكن ذلك طلبا ومن الناس من لو قال طلبت وأخذت بطلت شفعته لأن كلامه وقع كدباني الابتداء والصحيح أنه لا يبطل لأنه أنشأ عرفا ولو قال بعد ما بلغه الخبر الحمد لله أولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم أو سبحان الله لا تبطل شفعته على ما اختاره الكرخي لأن الأول جملة على الخلاص والثاني تعجب والثالث لافتتاح الكلام ولا يدل شيء منها على الإعراض وكذا إذا قال من ابتاعها أو يبيعها لأنه يرغب فيها بمن دون تمن وكذا لو قال خلاص الله ولا يجب الطلب حتى يجزئه رجلان غير عدلين أو واحد عدل أو رجل وامرأتان لأنه فيه التزام من وجه فيشترط له أحد بشرط الشهادة هذا قول الإمام وعندهما يجب عليه الطلب إذا أخبره واحد حرا كان أو عبدا صغيرا كان أو كبيرا إذا كان المخبر حقا ولو أخبره المشتري بنفسه يجب عليه الطلب بالإجماع كنفما كان لأنه خصم والعديد والعدالة لا تعتبر في الخصم قال رحمه الله **ثم على البائع لو في يده أو على المشتري أو عند العقار** وهذا طلب التقرير وفيه طلب ثالث وهو طلب الأخذ ولا بد من هذه الثلاثة ولا بد من الأشهاد في هذا لأنه يحتاج إليه لاثباته عند القاضي كما تقرروا لا يمكنه الأشهاد على طلب الموائمة ظاهرا حتى لو أمكنه ذلك وأشهد عند طلب الموائمة بأن بلغه بحضوره الشهود والمشتري والبائع حاضر وكان ذلك عند العقار يكفيه ويقوم ذلك مقام الطلبين ذكره شيخ الإسلام وفي العناية ولو باع إلى أجل فاسد فجعل المشتري الثمن جازا لبيع وثبتت الشفعة وكذا إذا باع الأرض وفيها زرع وفي الخيار الموثق بالاجل إلى القفاف جاز أخذه بالشفعة فإن لم يطلب بطلت وإذا اشترى رجل من أهل البني دار من رجل في عسكر أهل العدل فإن كان لا يقدر أن يبعث وكيفا ولا يدخل بنفسه هو على شفعته ولا يضره ترك طلب الأشهاد وإن كان يقدر على ذلك

ثم يطلب طلب الموائمة بطلت شفعته وكيفية هذا الطلب أن يهض من المكان الذي سمع فيه ويشهد على البائع أن
 كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار فإذا قيل ذلك استقرت شفعته وانما صحح الشهادته عند هؤلاء الثلاثة
 لأن المشتري والبائع خصم فيه بالملك وباليد وأما عند العقار فلتعلق الحق به ولا يكون البائع خصما بعد تسليم المبيع
 إلى المشتري لعدم الملك واليد فلا يصح الشهادته بعده هكذا ذكره القنوري والناطفي وذكر شيخ الإسلام أنه يصح
 استحسانا ومادة هذا الطلب مقصورة بالتمكين من الشهادته مع القدرة على أحدهم هؤلاء الثلاثة حتى لو تمكن ولم يطلب
 بطلت شفعته وإن قصد ألا بعد من هذه الثلاثة وترك الأقرب فإن كانوا جميعا في مصره جاز استحسانا لأن نواحي المصر
 جعات كاحدية واحدة حكما كأنهم في مكان واحد ولو كان بعضهم في مصره والبعض في مصر آخر أو في الرستاق وقصد
 ألا بعد وترك الذي في مصره بطلت شفعته قياسا واستحسانا لتباين المكانين حقيقة وحكما وإن كان الشفيع
 غائبا يطلب طلب الموائمة حين يعلم ثم يعذر في طلب التقدير بقدر المسافة إلى أحدهم هذه الثلاثة وصورة هذا
 الطلب أن يقول إن فلانا اشترى هذه الدار وأنا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا
 على ذلك وعن أبي يوسف أنه يشترط تسمية المبيع وتحيته لئلا يذبحه لأن طلبه غير معلوم لا يصح فاذا لم يبين المطلوب لم تكن
 المطالبة لها اختصاص بالمبيع فلم يكن لها حكم حتى يبين المطلوب وأما الثالث وهو طلب الأخذ والتملك فلا بد منه
 أيضا لأنه لا يحكم له به بدون طلبه ونبين كيفية هذا الطلب من قريب إن شاء الله تعالى وفي الهداية ويشترط الطلب
 عند سقوط الخيار في الصحيح فلو ترك الطلب قبله لم تبطل شفعته وفي الخانصة لو عجز عن طلب الشهادتين كان البائع أو
 المشتري في البغاة أو دار الحرب فإن أمكنه أن يوكل بالطلب أو يكتب كتابه ولم يفعل بطلت شفعته فإن لم يمكنه التوكيل
 والكتاب لا تبطل وفي فتاوى أبي الليث أن كانت شفعته عند القاضي فطلب إلى السلطان الذي يولى القضاة بطلت
 شفعته وإن كانت شفعته عند الباشا والسلطان وامتنع القاضي من احضاره فهو على شفعته وفي النوادر إذا أراد أن
 يفتح الصلاة بمجاعة فلم يذهب للطلب بطلت شفعته وفي الأصل الشفيع إذا علم بالمبيع نصف الليل ولم يقدر على
 الخروج للاشهاد فإن اشهد حين أصبح صح وان ترك الاشهاد حين أصبح بطلت اليهودي إذا علم يوم السبت وترك الطلب
 بطلت شفعته وفي فتاوى أهل سمرقند بالشفيع بالحوار إذا خاف أن يطلب الشفعة والقاضي لأبرأها فترك الطلب
 لا تبطل شفعته إذا اتفق البائع والمشتري أن الشفيع علم بالشراء منه أي ما ثم اختلفا بعد ذلك في الطلب فقال الشفيع
 طلبت منذ علمت وقال المشتري ما طلبت القول قول المشتري وفي الظهيرية لو قال المشتري علمت قبل ذلك ولم تطلب
 والقول قول الشفيع وفي نوادر أبي يوسف رحمه الله إذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فالقول قوله ولو قال
 علمت أمس وطلبت أو كان البيع أمس وطلبته في ذلك الوقت لم يصدق إلا بينة وهكذا ذكر الخصاص في أدب القاضي
 حكى عن الشيخ عبد الواحد الشيباني رضي الله تعالى عنه أنه قال إذا قال الشفيع علمت بالشراء وطلبت طلب الموائمة
 لا يقبل إلا بينة منه لكن إذا قال بعد ذلك علمت منذ كذا وطلبته لا يصدق على الطلب ولو قال ما علمت إلا الساعة يكون
 كاذبا والخاتمة في ذلك أن يقول لا إنسان أخبرني بالشراء ثم يقول إلا أن أخبرتك فيكون صادقا وإن أخبر قبل ذلك كما في
 الصفة مرة إذا بلغت في نصف الليل واختارت نفسها وأرادت أن تشهد على ذلك تقول حضمت الآن ولا تقول حضمت
 نصف الليل واخترت نفسي فأنه لا تصدق في اختيارها نفسها ولكن تقول على نحو ما سبق وتكون صادقة في قولها إلا أن
 حضمت وذكر محمد بن مقاتل في نوادره أن كان الشفيع قد طلب الشفعة من المشتري في الوقت المتقدم ويحشى أنه إذا
 أقر بذلك محتاج إلى البينة فقال أخبرت وأنا أطلب الشفعة بسعة أن يقول ذلك ويحلف على ذلك ويستثنى في بيمه وإن
 قال الشفيع كنت طلبت الشفعة حين علمت بالشراء وأنكر المشتري ذلك وطلب الشفيع من المشتري أن يذكري
 الهاروني وأدب القاضي للخصاص أنه يحلف المشتري على نفي العلم أنه ما طلب شفعته وأنه ما طلب ولم يذكري فيه خلافا
 وذكر الفقيه أنه قول أبي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى أحلفه على الميت بالله تعالى ما طلبت شفعته حين بلغك الشراء

فان قال المشتري للقاضي حاقه بالله لقد طلب هذه الشفعة طلبا صحيحا ساعة علم بالشراء من غير تاخير حاقه القاضي على ذلك وان اقام المشتري بينة ان الشفيع علم بالبيع منذ زمان ولم يطلب الشفعة واقام الشفيع بينة انه طلب الشفعة حين علم بالبيع فالبينة بينة الشفيع في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف البينة بينة المشتري وفي فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى المشتري اذا أنكر طلب الشفعة فالقول قوله مع يمينه فبعد ذلك ينظر عند سماع البيع يحلف على العلم بالله ما تعلم ان الشفيع حين سمع البيع طلب الشفعة وان أنكر طلبه عند اللقاء يحلف على البتة في سماعه قال رحمه الله لا تسقط بالتأخير يعني لا تسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب وهو طلب الاخذ بعدما استقرت شفعتها بالشهاد وهذا قول الامام وأبي يوسف في ظاهر الرواية وفي العيني الفتوى على قول الامام وعن الثاني اذا ترك المخاضة في مجلس من مجالس القاضي من غير عذر بطلت شفעתه وقال محمدان أخر الى شهر من غير عذر بطلت شفעתه لتغير أحوال الناس في قصد الاضرار بالغير ومحل الخلاف اذا أخر بغير عذر ولو كان بعد زمن مرض أو حبس ولم يمكنه التوكيل أو قاض لا يرى الشفعة بالجوار في بلدته لا تسقط بالاجماع وان طالت المدة لكونه لا يتمكن من الخصومة في مصره وجه قول الامام ان حقه قد تقرر فلا يسقط بالتأخير بعد ذلك وما ذكره من الضرر يمكن دفعه بان يرفع المشتري الامر الى الحاكم فيؤمر الشفيع بالاخذ أو الترتك على انه مشكل فيما اذا كان الشفيع غائبا حيث لا يسقط بالتأخير ولو كان ضرورة تراعى لسقطت اذا لفرق في الضرر بين أن يكون حاضرا أو غائبا وفي الكافي لو لم يكن في البلدة قاض لا تبطل بالتأخير بالاجماع قال رحمه الله وان طلب عند القاضي سال المدعي عليه فان أقر بملاك ما يستفع به أو نكل أو برهن الشفيع ساله عن الشراء فان أقر أو نكل أو برهن الشفيع قضى بها يعني اذا تقدم الشفيع وادعى الشراء وطلب الشفعة عند القاضي سال القاضي المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملك الشفيع أم لا وان أقر بانها ملكه أو أنكر أو نكل عن اليمين أو اقام الشفيع بينة انها ملكه سال القاضي المدعي عن الشراء فيقول له هل اشتريت أولا فان أقر بانه اشترى أو نكل عن اليمين أو اقام الشفيع بينة فقطى بالشفعة لثبوته عنده وهذا هو طلب الاخذ الموعود به فذكر هنا سؤال القاضي المدعي عليه عن ملك الشفيع أولا فعقب طلب الشفعة وليس كذلك بل القاضي يسأل أولا المدعي قبل أن يقبل على المدعي عليه عن موضع الدار من مصر ومحلها وحوادثها لانه ادعى فيها حقا فلا بد أن يكون معلوما لان دعوى الجهول لا تصح فان بين ذلك ساله هل قبض المشتري الدار أولا لانه اذا لم يقبضها لم تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك ساله عن سبب شفעתه وعن حذو ما يشفع به لان الناس يختلفون فيه فله ادعاء بسبب غير صحيح أو يكون محجوبا بغيره فان بين سببا محجوبا لم يكن محجوبا بغيره ساله متى علم وكيف صنع حين علم لانها تبطل بطول الزمان وبالأعراض وبما يدل عليه فلا بد من كشف ذلك وسأله عن طلب التقرير وكيف كان وعن أشهاد وهل كان الذي استشهد عنده أقرب من غيره أولا فاذا بين ذلك كله ولم يجز بشئ من شروطه تمت دعواه وأقبل على المدعي عليه وسأل كذا المؤلف فاذا عجز الشفيع عن البينة وطلب بين المشتري استخلفه القاضي بالله ما تعلم انه مالك للذي ذكره مما يشفع به وهذا قول أبي يوسف لان الدار في يد غيره وعند المدعي يحلف على البتة لانه يدعي عليه استحقاق الشفعة بهذا السبب وبعد ذلك سأل القاضي المدعي عليه فيقول هل اشتريت أم لا فان أنكر الشراء قال للشفيع اقم البينة انه اشتراه لان الشفعة لا تجب الا بالشراء فلا بد من اثباته بالحجة فان عجز عن اقامة البينة وطلب بين المشتري استخلفه بالله ما اشترى أو بالله ما يستحق في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره فهذا التحليف على المحاصل وهو قول الامام ومحمد والاول على السبب وهو قول أبي يوسف وانما يحلف على البتة لانه تحليف على فعل نفسه فان نكل أو أقر أو اقام الشفيع بينة قضى به لظهور الحق بالحجة وفي الجوهرة قال المدعي عليه هذه الدار في يده وليكن اليست ملكه قال الاول والثالث لا يقضى لهم حتى يقيم البينة انها ملكه وعن الثاني اذا أقر باليد كان القول قول الشفيع انها ملكه قال رحمه الله ولا يلزم الشفيع احضار الثمن وقت

الدعوى به بل يجوز له المنارعة وان لم يحضر الثمن الى مجلس القاضى فان قضى له بالشفعة يامره باحضار الثمن وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يقضى له بالشفعة حتى يحضر الثمن احترازا طلب الشفيع الشفعة ورافعة الى القاضى والقاضى يؤجله ثلاثة ايام لنقد الثمن فان جاء به الى هذه المدة والاول ابطال شفيعته وفي فتاوى أبى الليث الشفيع اذا طلب الشفعة فقال المشتري هات الدراهم وخذ شفعتك فان أمكنه احضار الدراهم في ثلاثة ايام والابطال شفيعته قال الصدر الشهيد والمختار انها لا تبطل وفي المحاوى انها تبطل وفي جامع الفتاوى الفتوى اليوم على قول المحاوى اه ثم اذا قضى القاضى بالشفعة قبل احضار الثمن فله المشتري ان يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن اليه وينفذ القضاء عند القاضى محمد ولو اخرج دفع الثمن بعدما قال له ادفع لا تبطل بالا جماع لنا كده بالقضاء بخلاف ماذا أخر قبل القضاء بعد الشهاد عند محمد حيث يبطل لعدم تا كده وفي الجوهره فان طالب تاجيل في الثمن يؤجله يوما أو يومين أو ثلاثا فان سلم والا حسمه القاضى حتى يدفع الثمن ولا ينقض القضاء بالشفعة وفي شرح الطحاوى اختصم الى القاضى يؤجل الشفيع قدر ما يرى لاحضار الثمن فان أحضر في المدة قضى له والابطال شفيعته كذا في الخلاصة وفي ابن فرشته باع المشتري الدار أو وهبها من غيره ثم غاب الاول فدعى الشفيع على الحاضر الذى هو المشتري الثانى أو الموهوب له فأنكر الحاضر فأراد الشفيع اقامة البينة قال أبو يوسف هو خصمه فتقام البينة عليه وقال لا يكون خصما ولا تقام البينة عليه لهما ان القضاء على الغائب قصدا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال حق الغائب قصدا فلا يجوز بخلاف ما اذا صدقه لان الاقرار حجة قاصرة فلا تعد وعن نفسه قال رحمه الله هو وخاضع البائع لو في يده به يعنى الشفيع ان يخاضع البائع اذا كان المبيع في يده لان له يدا محقة اصاله فكان خصما كالمالك بخلاف المودع والمستعير ونحوهما لان يدهم ليست اصاله فلا يكون خصما قال رحمه الله هو ولا تسمع البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهده والعهد على البائع به لان الشفيع مقصوده ان يستحق المالك والى يد قاضى القاضى بهما له فيشترط حضور البائع والمشتري للقضاء عليهم ما بهما لان لا أحدهما يد ولا لا نعم كذا فلا بد من اجتماعهما لان القضاء على الغائب لا يجوز ولان أخذه من يد البائع يوجب قوات المبيع قبل القبض وفواته قبل القبض يوجب الفسخ لسكونه قبل تمامه كما اذا هلك قبل القبض ولا يجوز الفسخ عليهما الا بحضورهما بخلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط حضور البائع لان العقد قد انتهى بالتسليم وصار البائع أحدهما عنهما ثم وجهه هذا الفسخ المذكور هنا ان يجعل فسخا في حق الاضافة الى المشتري لان البيع قد فات بالاخذ قبل القبض وهو يوجب الفسخ فقلنا بانه انفسخ بالاضافة الى المشتري وبقي أصل العقد مضافا الى الشفيع فأقيم مقام المشتري كأن البائع باعه له وخاطبه بالايجاب فجعل العقد متحولا الى الشفيع فلم ينفسخ أصله وانما انفسخ اضافته الى المشتري وتظيره في المحسوسات من رضى سهمها الى شخص فتقدم غيره فاصابه فالرعى بنفسه لم ينقض وانما انتقض التوجه الى الاول بتخلل الثانى وهذا اختصار بعض المشايخ وهو المختار وقال بعض المشايخ تنتقل الدار من المشتري الى الشفيع بعقد جديد ولو كان بطريق التحويل لم يكن للشفيع خيار الرؤية اذا كان المشتري رآها ولما كان له الرد بالعيب اذا كان المشتري أبرأ البائع من ذلك العيب والجواب ان العقد يقتضى سلامة المعقود عليه للشفيع ولم يوجد من الشفيع ما يبطل خيار الرؤية والعيب فله ذلك والمراد بالعهد ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي التارخانية عن الثانى اذا كان المشتري نقدا الثمن ولم يقبض الدار حتى قضى القاضى للشفيع بالشفعة فينقد الشفيع الثمن للمشتري والعهد على المشتري وان كان لم ينقد الثمن ودفع الشفيع الثمن الى البائع فالعهد على البائع واذا رد الشفيع الدار في هذه الصورة بعيب فرده على البائع أو على المشتري بقضاء فأراد المشتري ان ياخذ بثرائه صح له واذا أراد البائع أن يرددها على المشتري بمحكم ذلك الشراء فالمشتري بالخيار ان شاء أخذها وان شاء تركها وحكى في كتاب الشفيع شراء المشتري أولا ثم رتب عليه الاخذ بالشفعة قال رحمه الله هو والوكيل بالشراء خصم ما لم يسلم الى الموكل به لان الخصومة فيه من حقوق العقد وهى الى العاقد أصليا كان أو وكلا ولهذا لو كان البائع وكلا كان للشفيع ان

بخاصة ويأخذها منه بحضور المشتري كما اذا كان البائع هو المالك الا انه اذا سلم الى الموكل لا بد لو وكيل ولا ملك له
ولا يكون خصما بعده فصار كالبايع فانه يكون خصما مالم يسلمه الى المشتري فاذا سلمها اليه لم يبق له يد ولا ملك
فيخرج من ان يكون خصما غير انه لا يشترط للقضاء حضور الموكل لان الوكيل نائب عنه والاب والوصي كالوكيل
وظاهر العبارة انه خصم مالم يسلم اقام البيعة على الوكالة أولا أشهد انه اشتراها القلان أولا وفي جامع الفتاوى عن الثاني
فمن اشترى دارا فقال عند عقد البيع اشترى بها القلان وأشهد على ذلك ثم جاء الشفيع يطالب فهو خصم الا ان يقيم
البيعة ان فلانا وكله فينثلا يكون خصما وفي الاصل اذا قال المشتري قبل ان يخاصم في الشفعة اشترى بيته هذه القلان
وسلمها اليه ثم حضر الشفيع فلا خصومة بينهما ولو أقر بذلك بعد ما خصمه لم يقبل منه ولو اقام البيعة لم تقبل وفي
المنتقى مثل ما في جامع الفتاوى وفي السراجية وكيل باع دارا وقبضها المشتري فوكل الشفيع البائع في اخذها في
الشفعة لم يصح وفي السكا في اذا كان البائع وكيل الغائب فالشفيع اخذها منه اذا كانت في يده وله سلم الى الموكل
لا يطالب ولا يأخذها منه وفي فتاوى سمرقند اذا واكل رجلا يبيع داره فباعها بالف درهم ثم حظ المشتري مائة درهم
وضمن ذلك الامر فليس للشفيع ان يأخذها بالشفعة الا بالف اه وفي التتارخانية لو اشترى لغيره بغير امره فهو خصم
مالم يسلم العين لمن اشترى اياه فلو قال المؤلف والمشتري لغيره خصم مالم يسلم لمكان أولى لانه يشمل الفصول والاب
والوصي ويفيد ان الوكالة ليست بغيره قال رحمه الله والشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة
منه كلان الاخذ بالشفعة شرعا من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فهو من البائع ليحول الصفقة اليه
فيثبت له الخياران كما اذا اشترى منهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا تشترط البراءة منه لان المشتري ليس
بنائب عن الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤية في حقه اه قال رحمه الله وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن
فالقول للمشتري لان الشفيع يدعي عليه استحقاق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكر ذلك والقول للمشتري مع بيعة
ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الاتسار من الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي
على الشفيع شيا فلا يكون الشفيع منكرا فلا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس اه وفيه نظر من وجوه
الاول قوله لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الاتسار فله ولا دعوى الامن جانب واحد كما اذا اختلف المتبايعان
بعد القبض كما صرحوا به في كتاب الدعوى الثاني قوله فامتنع القياس لا يخفى ان امتناع القياس ههنا لا يتم المطلوب
لحق العبارة ان يقول فلا يلحق به ليعم القياس والدلالة وأطلق المؤلف رحمه الله فشمع ما اذا وقع الاختلاف قبل قبض
الدراهم ونقد الثمن أو بعدهما قبل التسليم الى الشفيع أو بعده لكن في التتارخانية اشترى دارا وقبضها ونقد الثمن ثم
اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري اه ولو قال في بدل الدار كان أولى لانه يشمل الثمن والعروض
لانه لا فرق بينهما اذا كان ثمن الدار دراهم أو عروضنا كما أشار الى ذلك في شرح الطحاوي حدث قال اختلف الشفيع
والمشتري في قيمة العروض الذي هو بدل الدار فالقول قول المشتري وان اقاما جميعا البيعة فالبيعة بيعة المشتري ايضا وفي
المنتقى رجل اشترى دارا وقبضها فجاء الشفيع يطالب الشفعة فقال المشتري اشترى بيته بالغين وقال الشفيع بالف
ولا بيعة فحلف المشتري وأخذها الشفيع بالفين ثم قدم شفيع آخر وأقام البيعة على انه اشتراها بالف فبأخذ نصف الدار
بخمس مائة ويرجع الشفيع الاول على المشتري بخمس مائة نصيب حصة النصف الذي أخذته الثاني ويقال للشفيع
الاول ان شئت فاعد البيعة على المشتري من قبل النصف الذي في يديك والا فلا شئ لك ولو كان لهما شفيعان فقال المشتري
اشترى بيته بالف وصدقه الشفيع في ذلك بالف ثم جاء الشفيع الثاني وأقام البيعة انه اشتراها بخمس مائة فالشفيع
الثاني يأخذ من الشفيع الاول نصفها مائتين وخمسين ويرجع الشفيع الاول على المشتري بخمس مائة وفي العتابة
اشترى دارا فجاء الشفيع وأخذها من المشتري بقوله انها الي درهم ثم وجد بيعة انه اشتراها بخمس مائة قبلت بيعة
ولو صدق المشتري أولا فبيعته على خلاف ذلك لا تقبل اذا وقع بعد تسليم البيع الى الشفيع قال في المحاوي سئل على بن

أحمد تنازع في الثمن المشتري والشفيع بعدما سلم المشتري إلى الشفيع قال لا ياخذها إلا برضا المشتري وإن ثبت
ما قاله الشفيع ثم ياخذ بذلك وفي قاضيان اشترى دارا بالكوفة بكر خنطة تعبر عنه مخاصم الشفيع إلى القاضي
بمروان وقضى له بالشفعة ذكر في النوادر أنه إن كان قيمة الكوفة في الموضعين سواء أعطاه الشفيع السكر حيث قضى له
القاضي وإن كانت القيمة متفاضلة فإن كان الكرى في الموضع الذي يريد الشفيع أن يعطيه أعلى القيمة فذلك إلى الشفيع
يعطيه حيث شاء وإن كان أرخص ورضى المشتري بذلك أعطاه الشفيع في الموضع الذي يكون قيمته مثل قيمته في موضع
الشراء أنه قال رحمه الله (وإن برهنا فالشفيع) يعني ولو قاما فالبينة بينة الشفيع وهذا قول الإمام ومحمد وقال
أبو يوسف والشافعي البينة بينة المشتري لأنها تثبت الزيادة والبينة المثبتة للزيادة أولى كما إذا اختلف المشتري والبائع
والوكيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن أو المشتري من العدم من المالك القديم في ثمن العبد الماسور وأما البينة
فالبينة بينة المشتري تثبت الزيادة فإن قلت البينة إنما تسمع من المدعي والمشتري لا يدعي على الشفيع شيئا ولهذا لا يتحاقان
بالاتفاق فليزم أن لا يصح بينته فضلا عن أن ترجح على بينة الشفيع كما قال أبو يوسف قلت الجواب أن المشتري وإن كان
مدعي عليه في الحقيقة إلا أنه مدعى بصورة حيث يدعي زيادة الثمن ومن كان مدعى بصورة تسمع بينته إذا أقامها كما في
المودع إذا ادعى رد الوديعة وأقام عليه بيته على ما عرف في محله وأما الخلف فلا يجب الأعلى مدعى عليه حقيقة ولا يجب
على من كان مدعى عليه صورة ألا ترى المودع إذا ادعى رد الوديعة على المودع وعجز عن إقامة البينة عليه وإنما يجب
الخلف على المودع لكونه منكرا للضمان حقيقة ولا يجب على المودع مع كونه في صورة المدعى عليه برد الوديعة ولهما
أن بينة الشفيع أكثر أثباتا لأنها ملزمة للمشتري وبينة المشتري ليست ملزمة للشفيع لتحريمه بين الأخذ والترك ولأنه
لا تناقض بين البينتين في حق الشفيع لأنه أمكن أن يعمل بهما بان ثبت العقدان فيأخذ المشتري بهما شاء فلا
يصار إلى الترجيح إلا عند تعذر العمل بهما وهو نظير ما إذا اختلف المولى والعبد فقال المولى قلت لك إذا أدبت
إلى الفين فانت حر وقال العبد قلت لي إذا أدبت ألفا فانت حرا قاما البينة فالبينة بينة العبد ما ملأها تلزمه وأولاه
لا تناقض وتثبت التعليقان ويعتق العبد بأعطاء أي المالكين شاء بخلاف المسائل المستشهد بها فإن كل واحدة من البينة
تلزمه حتى يخبر كل منهما ولا يمكن الجمع بينهما حتى يأخذ بهما شاء لأن العقد الثاني يكون فسخا للاول في حقهما فلما
تعذر الجمع صرحوا في الترجيح بالزيادة وفيما نحن فيه لا يتعذر الجمع لأنه لا يفسخ الاول بالعقد الثاني في حق الشفيع
فيأخذ بأي العقدين شاء ولهذا لو باعه المشتري من غيره كان له أن يأخذه بالبيع الثاني وإن شاء بالاول وأما الوكيل
مع الموكل فقد روي ابن سماعة عن محمد أن البينة بينة الموكل فلا يرد والفرق على الظاهر أن الوكيل مع الموكل كالبايع
مع المشتري ولهذا يجري التحالف بينهما وأما المالك القديم مع المشتري فقد ذكر في السير أن البينة بينة المالك
القديم ولا يرد وإن سلمنا ففيها العمل بالبينتين غير ممكن لأن البيع الاول يفسخ بالثاني فوجه التعارض فصرنا إلى
الترجيح بالزيادة فإن قلت ما وجه ظهور الفسخ في المالك القديم وعدم ظهوره في حق الفسخ وما الفرق بينهما قلت حق
الشفيع يتعلق بالدار من وقت وجود البيع الاول وأما حق المالك القديم فلم يتعلق بالعبد الماسور إلا بعد الإخراج
إلى دار الاسلام والإخراج إليها يمكن إلا بالبيع الثاني فافترقا وهذا يجب حفظه هنا ولم يذكر المؤلف والشارح
الاختلاف بينهما في نفس المبيع أو البيع ففي المحيط قال المشتري اشتريت البناء ثم العرضة فلا شفعة لك في البناء
وقال الشفيع اشتريته ما جيعا فقال للشفيع مع قيمته على العلم لأن المشتري يدعي عليه سقوط الشفعة بعدما أقر بشيئ
حقه بالشراء وإن أقام البينة فالبينة بينة المشتري عند الثاني وعند الثالث البينة بينة الشفيع كما روي وقال المشتري
باع لي الأرض ثم وهب لي البناء وقال الشفيع بل اشتريته ما جيعا فقال للشفيع مع قيمته على العلم لأن المشتري يدعي عليه سقوط الشفعة بعدما أقر بشيئ
حقه بالشراء أصلًا ولو قال وهب هذا البيت بطريقه ثم باع مني بغيره الدار وصدقه البائع وقال الشفيع بل اشتريته
الدار كما قال البينة بطريقه للمشتري ويأخذ الشفيع بقيمة الدار لأنه لم يقر بالشراء في ذلك البيت أصلا لا يشتري دارا وقبضها

فقال المشتري أحدثت فيها هذا البناء وكذبه الشفيع فالقول للمشتري لأن المشتري لم يعترف بشراء البناء والشفيع
للشفيع وكذا الحرث والزرع فان قال المشتري أحدثت فيها النخل أمس لم يصدق وكذا أقيم لا يحدث مثله من البناء
لأنه ظهر كذبه بيقين ولو اشترى دارين وله ما شفيع ملازق فقال المشتري اشتريت دارا بعد دار فاشتريت في الثانية
وقال الشفيع بل اشتريتهم مادفعة واحدة وفي فهمها الشفعة فالقول قول الشفيع لأن المشتري أقرب بالشراء ثم ادعى
ما يسقط الشفعة فلا يقبل قوله ولو قال المشتري اشتريت الجميع وقال الشفيع بل اشتريت نصفان فصفا فالقول للمشتري
وياخذ الشفيع الكل أو يدع وفي المواد عن أبي يوسف تصادق البائع والمشتري أن البيع كان فاسدا وقال الشفيع
كان جائزا فالقول للشفيع كما لو اختلف المتعاقدان في الحصة والفساد القول قول مدعي الحصة وهذا إذا ادعى الفساد
باجل مجهول أو شرط فاسدا إن ادعى الفساد بان الثمن خيرا وخزير والقول قول مدعي الفساد وعلى قول الإمام
ومحمد لا تجب الشفعة اه وفي المشتري لو اشترى ألف درهم ورطل من الخمر فهو على هذا الاختلاف وفي فتاوى
الفضلى رجلان تباعا دارا فطلب الشفيع الشفعة بحضرتها ما فقال البائع كان البيع بينهما واضعه وصدقه المشتري
على ذلك لا يصدقان على الشفيع الا اذا كان الحال يدل عليه بان كان المنزل كبيرا أو بيع بشمن لا يباع به مثله فحينئذ
يكون القول قوله وما لا شفعة للشفيع اه قال رحمه الله ولو ادعى المشتري ثمنه أو ادعى البائع أقل منه ولم يقبض الثمن
أخذها الشفيع بما قال البائع كما قال البائع فالشفيع يأخذها به وإن كان كما قال المشتري يكون
حطاهن المشتري بدعواه الأقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع كما بينا ولا تملك المشتري بإيجاب البائع فيكون
القول قوله في مقدار الثمن مادامت مطالبته باقية فيأخذها الشفيع ولو كان ما ادعاه البائع أكثر مما ادعاه المشتري
تحالفا وأيهما نكل ظهر أن الثمن ما يقوله الآخر فبما أخذها الشفيع بذلك وان فسخ القاضي العقد بينهما ما يأخذ
الشفيع بما يقوله البائع لأن الفسخ لا يوجب بطلان حق الشفيع ألا ترى أن الدار اذا ردت على البائع تعيب لا يبطل
حقه وإن كان الرد بقضاء قال رحمه الله وإن كان قبض الثمن أخذها بما قال المشتري كما يعني لو كان البائع قبض الثمن
أخذها الشفيع بما قال المشتري اذا ثبت ذلك باليمين أو يمينه على ما بينا لأن البائع بالاستيفاء خرج من البين والتحقق
بالاجانب لانتهاء حكم العقده فبقى الاختلاف بين الشفيع والمشتري والقول فيه للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر
فقال البائع بعث الدار بالف وقبضت الثمن يأخذها الشفيع بالف لأنه لما بدأ بالقرار بالبيع تعلقت الشفعة به لأنه
اقرار بمقدار الثمن صحيح قبل قبض الثمن وبعده لا يصح وإن الثمن غير مقبوض ظاهر لأن الأصل عدم القبض فبقي
حتى يوجد ما يبطله ويقول بعد ذلك قبضت الثمن ويريد بطلان حق الشفيع لأنه اذا قبض الثمن يخرج من البين
فيكون أجنبيا فلا يقبل اقراره بمقدار الثمن على ما بينا فلا يقبل قوله قبضت في حق الشفيع لأنه يريد بذلك أن يجعل
نفسه أجنبيا حتى لا يقبل قوله بمقداره فيرد عليه فيأخذها الشفيع بالف ولو بدأ بقبض الثمن قبل بيان القدر بان
قال بعث الدار وقبضت الثمن وهو ألف درهم لم يلتفت إلى قوله في مقدار الثمن لأنه لما بدأ بقبضه أولا خرج من
البين فصار أجنبيا قال في النهاية نظيره ما اذا قال الموصي اشتريت مال الميت على عريه فلان وهو ألف درهم وقال
الغريم بل كان على القادرهم وقد أوفيتك جميع ذلك فالوصي يضمن ألف ولا شيء له على الغريم ولو قال استوفيت
منه ألف درهم وهو جميع مال الميت عليه فبطل الميت بل كان على القادرهم وقد أوفيتك الكل فالوصي أن يرجع
عليه بالف درهم أخرى لأنه لما بين قوله في قبض الجميع صار أجنبيا فلا يقبل قوله بين قبض القدر بعد ذلك وما لم
يبين أنه قبض الجميع لا يكون أجنبيا فيقبل قوله في بيان القدر وفي المحيط ولو هم رجل بناء الدار فاختلفا الشفيع
والمشتري في قيمة البناء والقول للمشتري مع يمينه ولو أقاما يمينه فاليمين للمشتري على قياس قوله وعلى قول محمد يمينه
الشفيع أولى ولو استحق بعض الدار أو عرف فقال المشتري بنى نصفها وقال الشفيع ثلثها فالقول للمشتري قال رحمه
الله وحط البعض يظهر في حق الشفيع لأخط الكل والزيادة حتى يأخذها بما بقي فلا يظهر حط الكل في حقه

ولا الزيادة على الثمن بعد عقد البيع حتى لا يلزمه الزيادة ولا يسقط عنه شيء من الثمن فيما أخذه بجميع المسمى عند
العقد لان الحط لما التحق باصل العقد صار الباقي هو الثمن ولا فرق في ذلك بين ان يكون الحط قبل اخذها بالشفعة أو
بعده لوجود الالتحاق في الصورتين فيرجع الشفيع على المشتري بالزيادة ان كان أو فاء الثمن ولو حط بعض الثمن بعد
تسليمه الشفعة كان له ان يأخذها بالباقي لانه تبين ان الثمن أقل فلا يصح تسليمه بخلاف حط الكل حيث لا يلتحق
باصل العقد لانه لو التحق به كان هبة أو بيعا بالثمن وهو فاسد فلا شفعة فيهما وكذلك الزيادة تلتحق باصل العقد وانما
لا تظهر في حق الشفيع لانه استحق أخذها بالمسمى قبل الزيادة فلا يملك ابطاله بالزيادة فلا يتغير العقد كما لا يتغير بتحديد
العقد لما يلحقه بذلك من الضرر قال في العناية حط بعض الثمن والزيادة يستوفيان في باب المراجعة دون الشفعة لان
المراجعة ليس في التزام الزيادة ابطال حق مستحق بخلاف الشفعة فان في الزيادة ابطال حق ثبت للشفع باقها فظاهر
عبارة المؤلف ان الحط يصح لمن باشر العقد ولو وكى في حالة الهبة أو المرض كان الشفيع وارثا أولا وفي الحط خلافه
قال ولو وكل رجلا يبيع داره فباعها بالف ثم حط عن المشتري مائة درهم وضمن ذلك للاثمليس للشفيع أن يأخذها الا
بالألف لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد وفيه أيضا لو طلب الشفيع الشفعة فسلمها المشتري اليه ثم نقد المشتري
للبائع الثمن فذهب له البائع خمسة دراهم من الثمن وقد قبض المشتري من الشفيع جميع الثمن فعلم الشفيع بالهبة
فليس له ان يسترد شيئا لان الهبة ليست بحط لان الثمن صار عينا بالتسليم ولو ذهب البائع خمس دراهم قبل قبض الثمن
كان للشفيع ان يستردها منه لانها هبة الدين والثمن دين في ذمته ولو باع دارا بثلاثة آلاف وتقا بضا فآخذها ورثة
البائع بالشفعة فخط البائع عن المشتري في مرضه ألفا فالحط باطل لان المشتري نزل منزل الشفيع لان الحط يظهر في
حقه فكأنه وارثه ولو حط قبل الاخذ توقف على أخذ المشتري فان أخذ بطل وان ترك صح ولو لم يكن الوارث شفيعا
ولكن أخذها من المشتري قولية أو مراجعة ثم حط عن المشتري في مرض موته صح الحط ويحط المشتري عن الوارث ما حط
عنه وخصته من الربح في المراجعة لان الحط وقع في بيع الاجنبي لاحق للوارث فيه باع دارا بمائة درهم وكر خنطة فآخذها
الشفيع بهما ثم حط البائع النقد فوجد البائع بالكر عينا رده وأخذ مثله والشفيع ان يعطيه السكر الذي قبضه
الشفيع وان كان المشتري ولا هار جلا بمائة درهم وعين ذلك الكر فخط البائع وحط هو عن الثاني ثم وجد
البائع الاول بالكر عينا فرده رجوع بقيمة الدار على المشتري الاول والفرق ان البيع وان انفسخ برد السكر في
الموضعين الا انه تم في الاول ايجاب قيمة الدار بأخذ الشفيع فأوجبنا الكر وفي التولية لم يتعد رفا وجبنا قيمة الدار
قال رحمه الله وان اشترى دارا بعرض أو عقارا أخذها الشفيع بقيمته وبمثله لو مثليا كالحل لان الشفعة يملكها بمثل ما يملكها
المشتري به ثم المثل لا يخلصا ما أن يكون مثله صورة ومعنى كالمكيل والموزون والعديد المتقارب أو معنى
لاصوره وهو ما عدا ذلك فيعتبر ذلك المثل كما في ضمان العدوان فيما أخذ به لانه بدل لها ولهذا لو اشترى عقارا بعقار
ياخذ كل واحد منهما بقيمة الآخر وقدمنا واختلفا في قيمة العروض قال رحمه الله ولا يجوز له أن يصبر
حتى يضي الاجل فيأخذها يعني يأخذها الشفيع من المشتري بثمن حال اذا كان الثمن مؤجلا أو يصبر
حتى يضي الاجل فيأخذها عند ذلك وليس له ان يأخذها في الحال بثمن مؤجل وقال زفر والشافعي ومالك له ذلك لانه
ياخذ بمثل ما أخذ المشتري بصفته والاجل صفقة الدين ولنا ان الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد فاشترطه في
حق المشتري لا يكون اشتراط في حق الشفيع لتفاوت الناس فيه ولان الاجل حق المطالب والدين حق الطالب ولهذا
لو باع ما اشتراه بثمن مؤجل مراجعة أو تولية لا يثبت الاجل من غير شرط ولو كان صفقة له لثبت ثم ان أخذها من
البائع بثمن حال سقط الثمن عن المشتري لتحول الصفقة الى الشفيع على ما بينا ورجع البائع على الشفيع وان أخذها
من المشتري رجح البائع على المشتري بثمن مؤجل وان اختار الانتظار كان له ذلك وقوله أو يصبر عن الاخذ ما
الطلب فلا بد منه في الحال حتى لو سكت ولم يطلب بطلت شفيعته عند أبي حنيفة ومحمد وبه كان يقول أبو يوسف وأولاهم

رجع عنه وقال لا تبطل شفيعته بالتأخير الى حلول الاجل قال رحمه الله **و**وعمل الخمر وقيمة الخمر من كان الشفيع
 ذميا وقيمة التومس **ي**عني اذا اشترى ذمي من ذمي عقارا بخرم أو خنزير فان كان شفيعها ذميا أخذها بمثل الخمر وقيمة
 الخنزير لان هذا البيع بهذا الثمن صحيح فيما بينهم فاذا صح رتب عليه أحكام البيع ومن جملة الأحكام وجوب
 الشفاعة فيستحقه ذميا كان أو مسلما غير ان الذمي لا يتعدر عليه تسليم الخمر فباخذها به لانه من ذوات الامثال والمسلم
 لا يقدر على ذلك لكونه ممنوعا من تملكه وتماكه فيجب عليه قيمته كما ذكرنا في ضمان العدوان والخنزير من ذوات القيم
 فيجب عليه ما قيمته ولا يقال قيمة الخنزير تقوم مقام عينه لانه قيمتي فوجب ان يحرم على المسلم تملكه بخلاف قيمة الخمر
 على ما عرفت في موضعه لانا نقول انما يحرم عليه اذا كانت القيمة بدلا عن الخنزير وأما اذا كانت بدلا عن غيره فلا
 يحرم وهما بديل عن الدار لا عن الخنزير وانما الخنزير بمقدور بقيمة بديل الدار فلا يحرم عليه تملكها فان أسلم المشتري
 قبل الاخذ بالشفعة فان الشفيع يأخذها بقيمة الخنزير ولو كان شفيعها مسلما وذميا أخذ كل واحد منهما بنصف
 بما ذكرنا من قيمة الخنزير باعتبار البعض بالكل ولو أسلم الذمي صار حكمه حكم المسلم من الابتداء فباخذها بقيمة
 الخنزير والخنزير كما اذا كان الثمن مثليا فانقطع قبل الاخذ بالشفعة فانه يأخذها بقيمته للتعذر كذا هذا والمستأن
 كالذمي في جميع ما ذكرنا من الأحكام لا التزامه أحكاما من مائة مقامه في دارنا ولا فرق بين ان يكون المشتري دارا أو بيعة
 أو كنيسة فان الشفيع يأخذها بالشفعة لان ملك الذمي فيها ثابت اذا كان يعتق دنان ملكه لا يزول بجعله بيعة أو كنيسة
 وان كان يعتق دنانه يزول فكذلك أيضا لانه بالاقدام على البيع صار معتقدا للحوار والذمي اذا اذن بدينا بغير
 تصرفه على مقتضى ديننا وان كان في دينهم لا يجوز ولهذا الترفعا اليانحكم بدينا والمرتب بالشفعة له وطريق معرفة
 قيمة الخمر والخنزير تقدم مرارا ولو أسلم أحد المتعاقدين والخمر غير مقدوس انتقض البيع لان الاسلام يمنع قبضها ولكن
 لا تبطل الشفعة لانها وجبت بالبيع فلا تبطل بانتقاضه كما اذا اشترى دارا بعد فهاك العبد قبل القبض فان البيع
 ينتقض بهلاكه ولكن لا تبطل الشفعة فباخذها الشفيع بقيمة العبد قيد بكون الثمن خرا أو خنزيرا لانه لو كان
 مائة أو مائة فلا شفعة له لما في الاصل اشترى نصراني من نصراني دارا بمائة أو مائة فلا شفعة للشفيع اهـ ولم يتعرض
 المؤلف لما اذا صار خلا ثم أسلم البائع أو المشتري ثم استحق نصف الدار وحضر الشفيع فباخذ النصف بنصف الخمر
 ولا يأخذ بنصف الخمر ثم يرجع المشتري على البائع بنصف الخمر ان كان قائما وان كان هالكا يرجع عليه بنصف
 قيمة الخمر وفي المبسوط باع المرتد دارا فهاك أو قتل على الردة أو لحق بدار الحرب بطل البيع ولا شفعة للشفيع وفي
 السبعناقي ولو أسلم البائع قبل اللحق بدار الحرب جاز البيع وللشفيع الشفعة ولو كان الشفيع مرتد فهاك أو قتل
 على الردة أو لحق بدار الحرب فلا شفعة لوارثه ولو كان المرتد لم يلحق بدار الحرب ثم بيعت الدار كان ثم ارثه الشفعة وان
 اشترى المستأن دارا ولحق بدار الحرب فالشفيع على شفيعته حتى يلقاه وان كان الشفيع هو الحربي ودخل دار
 الحرب بطلب شفيعته وان كان الشفيع مسلما أو ذميا قد دخل دار الحرب ان لم يعلم بالبيع فهو على شفيعته وان علم
 ودخل ولم يطلب بطلت شفيعته وان اشترى المسلم دارا في دار الحرب وشفيعها مسلم ثم أسلم أهل الدار فلا شفعة للشفيع
 وههنا أصل تبني عليه هذه المسائل يجب العلم به وهو ان كل حكم لا يقتضي الى قضاء القاضي فدار الاسلام ودار الحرب
 في ذلك الحكم على حد سواء وكل حكم مقتضي الى قضاء القاضي لا يثبت ذلك في حق من كان من المسلمين في دار الحرب
 مباشرة ذلك الحكم في دار الحرب نظرا لاول البيع والشراء وصحة الاستيلاء ونفوذ العتق ووجوب الصوم والصلاة
 فان هذه الأحكام كلها من أحكام المسلمين وتجرى على من كان في دار الحرب من المسلمين ونظرا لثاني الزنا فان المسلم اذا
 زنى في دار الحرب ثم دخل دار الاسلام لا يقيم عليه الحد قال رحمه الله **و**قيمة البناء والغرس لو بني المشتري أو غرس
 أو كلف قلعها **ي**عني اذا بني المشتري أو غرس في الارض المشفوعة ثم قضى للشفيع بالشفعة فالشفيع بالخيار ان
 شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقبوعا وان شاء كاف المشتري قلعها فباخذ الارض فارعة وعن أبي يوسف

انه لا يكاف بالقاع والكنه بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء ترك وبه قال الامام الشافعي
ومالك لانه ليس متعديا في البناء والغرس لثبوت ملكه فيه بالشراء فلا يعمل باحكام العدوان فصار كالموهوب
له والمشتري شراء فاسدا عند الامام وكما اذا زرعه المشتري فان كل واحد منهما لا يكاف بالقاع لتصرفه في ملكه
وهذا لان ضرر الشفيع بالزام قيمة البناء والغرس أهون من ضرر المشتري بالقاع لان الشفيع يحصل له بمقابلة
الثمن عوضا وهو البناء والغرس فلا يضره او لم يحصل للمشتري بمقابلة القاع شيء فكان الاول أهون فكان
أولى بالتحمل ووجه ظاهر الرواية انه ينبغي في محل يتعلق به حق من اكد لغيره من غير تسليط منه فينتقض كالرهن اذا بنى
في الرهن ولهذا تنقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة بخلاف الموهوب على قول أبي حنيفة
والمشتري شراء فاسدا لانه فعل بتسليم من المالك ولهذا لا ينقض تصرفه ما وفي الزرع القياس ان يقطع الا اننا استحسننا
وان اقلنا لا يقطع لان له نهاية وليس على الشفيع كسب ضرر بالتأخير لانه يترك باجرته فان قلت الاسترداد عندهما بعد
البناء فان حواز الاسترداد ينبغي ان لا يكاف بالقاع بل يقتضي القاع كما في الشفيع قلت يجوز ان يكون مراده بقوله
المشتري شراء فاسدا احتجاج من أبي يوسف عن أبي حنيفة بمذهب أبي حنيفة كما أفصح به صاحب غاية البيان
وهذا بعيد والوجه ان يقال ان لابي يوسف في البناء بعد الشراء الفاسد القول المذكور والثاني كما قال الامام ذكره في
الايضاح قيد بذكر احترازا عن الزخرفة وفي فاضحان ولو اشترى الرجل دارا وزحفها بالنقوش شيء كثير كان
للشفيع الخيار ان شاء أخذها واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك اه قال في المحيط لان نقص صفته لا يمكن وفيه نظر لان
المشتري اذا بنى على الدار المشفوعة كان للشفيع ان ينقض البناء ويأخذ الدار ويعطيه ما زاد فيها واجيب بان البناء
اذا قطع له قيمة في الجملة بخلاف الزخرفة قوله أو بنى أو غرس مثال وليس بقيد لما في المحيط ولو ان المشتري زرعه رطبة
أو كرم أو ثمر بقلعه كالبنا قال رحمه الله ولو ان قلعهما للشفيع فاستحق رجوع بالثمن فقط يعني ان الشفيع
اذا أخذ الارض بالشفعة فبنى أو غرس ثم استحق فكاف المستحق الشفيع بالقاع فقلع البناء والغرس رجوع
الشفيع على المشتري ان أخذها منه أو على البائع ان أخذها منه بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس وعن أبي
يوسف انه يرجع بذلك للمشتري والفرق بينه وبين المشتري ان المشتري مغرور ومن جهة البائع ومسلط عليه من
جهته ولا غرور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري ولا البائع لان الشفيع أخذها منه جبر أو نظيره التجارية الماسورة
اذا استردها المالك القديم من مالكها الجديد ب قيمتها أو بالثمن فاستولدها ثم استحققت من يده وضمن قيمة الولد
رجوع عليه ما يدفع له من القيمة أو الثمن ولا يرجع بقيمة الولد لانه لم يغره بخلاف ما لو كان مشتريا حيث يرجع
بهما على البائع لانه مغرور من جهته قال رحمه الله ولو بكل الثمن ان خربت الدار وحف الشجر يعني لو اشترى أرضا
فيها بناء أو غرس فأنهدم البناء من غير صنع أحد ياخذها الشفيع بكل الثمن ولا يسقط من الثمن شيء لانهما تابعا
للأرض يدخلان في بيعها من غير ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن ولهذا يبيعها في هذه الحالة مرابحة من غير بيان بخلاف
ما اذا تلف بعض الارض بغرق حيث يسقط من الثمن بحصته لان الغالب بعض الاصل هذا اذا أنهدم البناء ولم
يبق له نقض ولا من الشجر شيء من حطب أو خشب وأما اذا بقي شيء من ذلك وأخذ المشتري فلا بد من سقوط بعض الثمن
بحصته ذلك لانه عين مال قائم بقي يحبس عند المشتري فيكون له حصة من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم
العقد وعلى قيمة النقض يوم الاختصاص بقوله حق الشجر يخرج الثمر اذا هلك من غير صنع قال في التاتارخانية ولو هلك
الثمر من غير صنع أحد ولم يبق منه شيء سقط حصته من الثمن بخلاف البناء وسياقي ما يخالفه قال رحمه الله وبمحصة
العرصة ان نقض المشتري البناء يعني ياخذ الشفيع العرصة بحصتها من الثمن ان نقض المشتري البناء لانه صار
مقصودا بالتلف وبما له شيء من الثمن فيقيم الثمن على قيمة الارض والبناء يوم العقد ونقض الاجنبي البناء
كنقض المشتري وفي التاتارخانية لو لم يهدم المشتري البناء ولكن باعه من غيره من غير ارضاء ثم حضر الشفيع فله ان

ينقض البيع وبأخذ الكل وكذا النبات والنخل قال رحمه الله **باب ما يجب فيه الشفعة** لأن الشفيع إنما
 كان يأخذ بطريق التبعية للعرضة وقد زالت بالانفصال قال رحمه الله **باب ما يجب فيه الشفعة** لأن الشفيع إنما
 في يده **باب ما يجب فيه الشفعة** مع ثمرها إن كان المشتري اشتري الأرض مع الثمر بان شرطه في البيع أو ثمر عند
 المشتري بعد الشراء لأن الثمر لا يدخل في البيع إلا بالشرط بخلاف النخل والقياس أن لا يكون له أخذ الثمر لعدم
 التبعية كالمنازع الموضوع فيها وجه الاستحسان أن الاتصال خلقه صار تبعاً من وجه ولا يتولد من البيع فيسرى إليه الحق
 الثابت في الأصل كالمبيعة إذا ولدت قبل القبض فإن المشتري يملك الولد تبعاً للام كذا هنا وفي الحاشية لو اشتري قرية
 فيها أشجار ونخل فقطع المشتري بعض الأشجار وهدم بعض البناء فضر الشفيع بأخذ الأرض وما لم يقطع من الأشجار
 وما لم يهدم من البناء وليس له أن يأخذها بالشفعة وينقسم الثمن على قيمة البناء والأرض بما أصاب البناء سقط وما أصاب
 العرضة يأخذها به وينقض بناء المشتري الذي أحدثه وهذا القول ظاهر الرواية قال رحمه الله **باب ما يجب فيه الشفعة** لأن المشتري
 سقط حصته من الثمن **باب ما يجب فيه الشفعة** يعني في الفصل الأول وهو ما اشتراها بثمنها بالشرط فكان له فيسقط من الثمن حصته
 وإن هلك بأثر سميوية فكذلك لأنه لما دخل في البيع صار أصلاً فسقط حصته من الثمن بفواته وأما في الأصل
 الثاني في أخذ الأرض والنخل بجميع الثمن لأن الثمن لم يكن موجوداً عند العقد فلا يقابل به شيء من الثمن وكان
 أبو يوسف يقول أولاً أنه يحط من الثمن في الفصل الثاني لأن حال المشتري مع الشفيع كحال البائع مع المشتري قبل
 القبض ولو أكل البائع الثمر الحادث بعد القبض سقط حصته من الثمن فكذا هنا ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب من أنه
 لا يسقط شيء من الثمن لأن الشفيع يأخذ بما قام على المشتري وهو قائم عليه المبيع بدون الثمن بجميع الثمن بخلاف
 ما إذا كانت موجودة عند العقد لأنه دخل في البيع قصداً وبخلاف الحادث عند البائع قبل القبض لأنه حدث على
 ملك المشتري فيكون له حصته من الثمن بالاستهلاك وليس للشفيع أن يأخذ الثمن بعد الحادث في الفصلين لروا
 التبعية بالانفصال قبل الأخذ والله تعالى أعلم

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب

ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر نفس الوجوب مجعلاً لأن التفصيل بعد الإجمال أو وقع في النفس
 كذا في العناية قال رحمه الله **باب ما يجب فيه الشفعة** في عقار ملك بعوض هو مال **باب ما يجب فيه الشفعة** في عقار ملك بعوض هو مال **باب ما يجب فيه الشفعة** في عقار ملك بعوض هو مال
 يقسم وقال الشافعي لا تجب فيما لا يقسم كالنهر والرحا والحمام والنهر والطريق وهذا مبني على أصل عنده وهو أن الشفعة
 تجب لدفع ضرر أجرة القسام عنده وعندنا لدفع ضرر سوء العشرة واحتراز بقوله بعوض عما إذا ملك بالهبة فإن الشفعة
 لا تجب فيها وبقوله هو مال عما إذا ملك بعوض غير مال كالنهر والحمام والطريق والصلح عن دم جحد والعقود فإن الشفعة لا تجب
 في هذه الأشياء على ما بينه قريبي والعقار لغة الضيقة وقيل ماله أصل من دار وضعية نقله الإمام الطرزي ونقل الشراح
 هنا العقار كل ماله أصل من دار وضعية اهـ فهو مطابق للتفسير الثاني ونقل الجوهري في فصل العين من باب الزا
 العقار بالفتح الأرض والضياع والنخل ومنه قولهم ماله دار ولا عقار والجمع ضياع وفي فصل الضامن باب العين الضيعة
 العقار اهـ وفي كلامه اختلال لأنه فسر العقار أولاً بما يشمل الأقسام الثلاثة الأرض والضياع والنخل ثم فسر
 الضيعة بالعقار فلم يفسر إلا خص بالأعم كما ترى وفي المحيط ويدخل في الحمام ما كان مركباً في بنيانه دون المنفصل
 كالقصعة ويدخل في الرحا الحجر الأسفل دون الأعلى لأنه مبني في الأرض ولو اشتري أجرة فيها قصب وسبك يوجد
 بلا صيد استحق الأجرة والقصب بالشفعة دون السمك لأنه منقول والقصب يشعب في الأرض وفي التنازعانية وإنما
 تجب في الأراضي التي تملك رقابها حتى لا تجب في الأراضي التي حازها الإمام للمسلمين يدفعها بزراعة وإنما تجب لحق
 الملك في الأراضي حتى لو بيعت دار مجتمعة أدار الوقف فلا شفعة للواقف ولا للتولي لعدم الملك كذا في المحيط وغيره وفي
 السراجية رخص له دار في أرض الوقف فلا شفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة لجاره وفي التبريد ولو جعل داره

موجد أو أفرزه وجعل بابه إلى الطريق في بيع دار إلى جنب المسجد لم يكن للواقف ولا للتولي شفعة لعدم الملك وفي
 المحيط وغيره مالا يجوز بيعه في العقارات كالأوقاف والمحاثات المسلم فلا شفعة في ذلك عند من يرى جواز الوقف وفي
 المبسوط لو اشترى أرضاً فيها شجرة مغارة فمترت أو فيها زرع فادرك فلا شفعة أن يأخذ ذلك بجميع الثمر لا اتصاله بالأرض
 اهـ قال رحمه الله **ولا في عرض وفلك** يعني لا تحب الشفعة في عرض وفلك وقال مالك تحب في السفينة لأنها
 تسكن كالعقار ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا شفعة إلا في ربع أو حائط ولأن الأخذ بالشفعة ثبت
 على خلاف القياس فلا يجوز إلحاق المنقول به لأنه ليس في معنى العقار وهذا الاستدلال فيه شيء فإن ظاهره حصر
 ثبوت الشفعة في الربع والحائط فدل ذلك على انتفاء حق الشفعة في غيرهما ومن غيرهما العروض والسفن فبرد عليه
 أن مقتضى الحصر أن لا تثبت الشفعة في عقار غير ربع وحائط كصخرة خالية مثلاً وليس كذلك قطعاً فكيف يتمسك به
 قلت يمكن حل القصر على القصر الإضافي دون الحقيقي والقصر بالنسبة إليهما مالا بالنسبة إلى جميع ما عداهما فنأمل قال في
 العناية بالربع الدار والمحائط البستان وأصله ما أحاط به اهـ قال رحمه الله **ولو بناء وفحل** يعني بالعرضة **ولا لهم**
 منقولان فلا تحب فيهما إذا بيعا بالأرض وإن بيعا معهما تحب فيها الشفعة تبعاً لها بخلاف العلو حيث يستحق
 بالشفعة وتستحق به الشفعة على أنه مجاور وهو ذلك إذا لم يكن طريقاً غير طريق السفلى وإن كان طريقاً بينهما واحداً
 يستحق بالطريق الشفعة على أنه خليط في الحقوق قال رحمه الله **ولو دار جعلت مهر أو أجرة أو بدل خلع أو بدل صلح**
 عن دم عمد أو عوض عتق أو وهبت بالأعوض مشروط **لأن الشارع لم يشرع التملك بالشفعة إلا بما يملك به**
 المشتري صورة ومعنى أو معنى بلا صورة ولا يمكن ذلك إذا تملك العقار بهذه الأشياء لأنها ليست بأهوال ولا مثل لها
 حتى يأخذها الشفيع بمثلها فلم يمكن مراعات شرط الشرع فيه وهو التملك بما يملك به المشتري فلم يكن مشروعاً وقال
 الإمام الشافعي تحب فيهما الشفعة في أخذها بقيمة عند تعذر الأخذ بمثلها بخلاف الهبة بالأعوض لتعذر الأخذ
 بالأعوض إذ هو غير مشروع ولنا ما تقدم ولأن الشفيع يملك بما يملك به المشتري من السبب لا بسبب آخر وهما
 لو أخذه كان بأخذ سبب آخر ولو تزوجها بغير مهر ثم فرض لها عقاراً مهر الم يكن فيها الشفعة لأنه تعين بمهر المثل وهو
 مقابل للبضع بخلاف ما لو باعها العقار بمهر المثل أو بالمسمى عند العقد أو بعده حيث تحب فيه الشفعة لأنه مبادلة مال
 بمال لأن ما أعطاه من العقار يدل عمداً في ذمته من المهر ولو تزوجها على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلا شفعة في
 جميع الدار عند الإمام وقال تحب الشفعة في حصة الألف لأنه مبادلة مال بمال في حقه ولهذا ينبغي عقد بلفظ النكاح
 ولا يقيد بشرط النكاح وهو يقول معنى البيع فيه تابع فلا شفعة في الأصل فكذا في البيع ألا ترى أن المضارب
 إذا كان رأس ماله ألفاً فابتاع ربح ألفاً ثم اشترى بالألفين داراً في جوار رب المال ثم باعها بألفين فإن رب المال
 لا يستحق الشفعة في حصة المضارب تبعاً لرأس المال لأن المضارب وكسب في حقه وليس في بيع الوكيل شفعة
 وكذا في حق المضارب وهو البيع كذا في العناية بقوله جعلت الدار مهر أمثال قال في العناية ولو قال صا حلتك على
 أن تجعل هذه الدار مهر الك وأعطيتك هذه الدار مهر أ فلا شفعة للشفيع فيها وقوله جعلت مهر أمثال قال في العناية ولو قال صا حلتك على
 ولو باعها داراً بمهر مثلاً أو صا حلتها على داراً أو صا حلتها من دعوى حق على دار ففيها الشفعة والقول قول
 المصالح في قيمة ذلك أو في قدره وفي السراحيمة صا حلت في دار أعطاه على مائة درهم وهو جاحد لا شفعة فيها فإن أقام
 الشفيع البينة أنها التي ادعاه فله الشفعة وفي شرح الطحاوي رجل تزوج امرأة ولم يسم مهر أم دفع لها داراً مهر أ فهو
 على وجهين أن قال الزوج جعلت مهر أ فلا شفعة فيها وإن قال جعلت مهر أ ألفاً ففيها الشفعة وفي المحيط لو خلع امرأة
 على ذلك على أن ترد عليه ألفاً فهو كالمهر ولو تزوج على دار على أن ترد عليه ألفاً كما تقدم وفيه أيضاً سلم دار الرجل في مائة فقبر
 حنطه واشتم الدار فلا شفعة أخذها بالشفعة ولو افتراق قبل أن يقبض الدار بطل السلم ولا شفعة للشفيع اهـ وفي
 العناية لا شفعة في دار هي بدل عن سكنى دار وخدمة عبد وقيد بقوله عن دم عمد احترازاً عن الخطأ قال في المبسوط

ولو كان عن جنابة خطا تجب الشفعة ولو صالح به من جنابتين أحدهما عمدا والآخرى خطأ فلا شفعة فيما على قول
الامام وعندهما تجب فيها الشفعة فيما يخص جنابة الخطا ولو صالح عن كفالة رجل بنفسه على دار فلا شفعة فيها لان
هذا صالح باطل اهـ قيد بقوله لا عوض مشروط لانه لو شرط في العقد تجب الشفعة في الثانية وهب دارا من
انسان بشرط أن يعوضه كذا فلا شفعة للشفيع مالم يتقاضا وبعد التقاض تجب الشفعة بمثل العوض ان كان مثليا
والا فبقيمته ان كان قيميا وفي السعنا في وهب له عقارا من غير عوض مشروط في العقد ثم عوضه عن الدار دارا فلا
شفعة في الهبة ولا في العوض وفي الاصل لو وهب شقصا مسمى في دار غير محجور ولا مقبوم على أن يعوضه كذا فهو
باطل ولا شفعة للشفيع والجواب في الصدقة بالفاظها والعطية نظير الجواب في الهبة وأما الوصية على هذا الشرط
اذا قبل الوصي له ثم مات فإنه تجب فيه الشفعة قال في الكتاب اذا قال أوصيت بداري لفلان بالف درهم فقال الوصي
له قبالت ثبت للشفيع الشفعة وإن قال أوصيت أن يوهب له على عوض الف درهم فهو مثل الهبة بالشرط وان
ادعى حقا على انسان وصالحه المدعى عليه على الدار فلا شفعة أن يأخذ الدار بالشفعة كان الصلح عن اقرار أو
انكار وفي الفتاوى العتائية والقول للمدعى في مقدار الدين في حق الشفيع وكذا الوصالحه عن عيب على دار بعد
القبض فالقول للمصالح في نقصان العيب ولو ادعى دارا في يد رجل وصالحه المدعى عليه على أن يعطيه المدعى دراهم
وترك الدار ينظر ان كان الصلح عن انكار فلا شفعة للشفيع اهـ قال رحمه الله وان بيعت بخيار البائع
لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وبقاء ملكه يمنع وجوب الشفعة لان شرط وجوبها الخروج عن ملكه
فاذا أسقط الخيار أسقط الخيار عند سقوط الخيار ولان البيع انما صار سببا لافادة الحكم في ذلك
الوقت ووجوب الشفعة تنبني على انقطاع حق المالك بالمبيع وهو ينقطع حينئذ وان اشترى بشرط الخيار وجبت
الشفعة اما عندهما فظاهر لان المشتري تملكها واما عنده فلخروجه عن ملك البائع أن البائع اذا
أقر بالمبيع وأنكر المشتري تجب الشفعة فاذا أخذها الشفيع في الثالث لزم البيع لجزء المشتري عن الرد
ولا خيار للشفيع لان خيار الشرط لا يثبت الا بالشرط وهو كان للمشتري دون الشفيع واذا بيعت دار
بجنبها والخيار لاحدهما كان له الاخذ بالشفعة لان البائع لم يخرج المبيع عن ملكه اذا كان الخيار له ويلزم
البيع لان الاخذ بالشفعة نقض منه البيع وكذلك المشتري عندهما ان كان الخيار له لان المبيع دخل في ملكه
عندهما لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير اجازة وتملك به المبيع ولانه صار أحق به من غيره وذلك بدق
لاستحقاق الشفعة كما اذن له والمكاتب اذا بيعت دار بجنب دراهمها وكذا اذا اشترى دارا ولم يرهنها فبيعت
دار بجنبها كان له أن يأخذها بالشفعة لان ملكه فيها ثابت واذا أخذها المشفوعة لم يسقط خياره لان خيار الرؤية
لا يبطل بصرح الابطال فبإدلاله أولى فاذا حضر شفيع الأولى وهي التي اشترى بها المشتري كان له أن يأخذها
بالشفعة لانه أولى بهما من المشتري وليس له أن يأخذ الثانية وهي التي أخذها المشتري بالشفعة اذ لم تكن متصلة
بملكه لانعدام سبب الشفعة في حقه واتصاله لا يقيد لعدم ملكه فيها وقت بيع الأخرى وان كانت متصلة بملكه كان
له أن يشاركه فيها بالشفعة فاذا جاء الشفيع الاول بعدما أخذ المشتري الثاني بالشفعة كان له هذا الذي جاء أن يأخذها
بالشفعة وليس له أن يأخذ الثانية بالشفعة وفي التجريد ولو كان المشتري شرط الخيار لغيره فاجاز وهو شفيعها فله
الشفعة ولو باع عقارا بشرط الخيار لغيره فامضى ذلك الغير البيع وهو شفيعها فلا شفعة له وفي الفتاوى ولو باع بخيار
ثلاثة أيام ثم زاده ثلاثة أخرى يأخذها الشفيع اذا انقضت المدة الاولى قال رحمه الله وان بيعت فاسدا مالم يسقط حق
الفسخ بشئ يسقطه كالبناء لان البيع الفاسد بعد القبض لا يقيد المالك للمشتري فلا يثبت للشفيع فيه حق مع بقاء
ملكه وبعد القبض وان كان يقيد له لكن حق البائع باق فيها ألا ترى انه واجب الدفع لدفع الفساد ولهذا يجوز
على المشتري التصرف فيه وفي اثبات الحق له تقريره فلا يجوز واداسقط حق الفسخ زال المانع عن وجوب الشفعة

فحب وقوله بالبناء مثال لانه ينقطع حق البائع باخراج المشتري المبيع عن ملكه بالمبيع أو غيره على ما تقرر في البيع
الفساد فاذا اخرجته عن ملكه بالمبيع كان للشفيع أن يأخذها باي اليهين فان أخذها بالمبيع الاول أخذها بالقيمة
وان أخذها بالمبيع الثاني أخذها بالثمن لان المبيع الثاني صحيح واخراجها عن ملكه بالقيمة أو جعلها مهر أو غير
ذلك نقض تصرفه وأخذ بقيمتها لما ذكرنا واذا بيعت دار مجتمعا قبل القبض فللبائع الشفعة في المبيع لبقاء ملكه فيها
وان سلمها بعد الحكم له لا تبطل فاذا بيعت بعد القبض فاستردّها البائع منه قبل أن يقضى له بالشفعة بطلت شفيعته
لمخروجهما عن ملكه قبل الاخذ فصار كما اذا باعها قبله واذا استردّها بعد الحكم له بقيت على ملكه لما ذكرنا وقيد
بقوله بيعت فاسد اليد فان الفساد قارن العقد واستمر بعده قيدنا به لان الفساد اذا كان بعد انعقاد صحيحا فحق الشفعة
على حاله كذا في العناية واعتراض على هذا بأنه لم لا يجوز أن لا يثبت المفسد في حق الشفيع كي لا يلزم تقرير الفساد واذا
ثبت في حق المشتري كما قلنا في خيار الشرط لا يثبت في حق الشفيع وان ثبت في حق المشتري واجب ان فساد البيع
انما يثبت لمعنى راجع الى العوض فلما سقطنا العوض بقي بيع بالعوض وهو فاسد أيضا والخيار ثبت لمعنى خارج
عن العوضين فلما سقطنا الخيار بقي بيع بالخيار وهو مشروع قال رحمه الله **لو أوفقت بين الشركاء** يعني لو
قسمت الدارين الشركاء لا تجب الشفعة لجارهم بالقسمة بينهم لان القسمة فيما معنى الافراز ولهذا يجري فيها الخيار
والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة وهي المبادلة من كل وجه قال في العناية ولا نهى الوجبت لوجبت للقاسم لكونه
جارا بعد استحقاق الشفعة وهو غير صحيح لان سببه الافراز وهو متأخر وهو لا بد أن يكون متقدما على زوال الملك القائم
كما تقدم وكونه جارا متأخر وقول صاحب غاية البيان ولا نهى الوجبت لوجبت للقاسم لانه شريك والشريك أولى من
الجار فيه نظر لانه شريك قبل القسمة لا بعدها والكلام فيما بعدها قال رحمه الله **لو أوفقت شفعته ثم ردت بخيار**
رؤية أو شرط أو عيب بقضاء يعني اذا أسلم الشفيع الشفعة ثم ردت الى البائع بخيار رؤية أو شرط كيفية ما كان أو
بيعت بقضاء القاضي لا تجب الشفعة فيها لانه فسخ من كل وجه فلا يمكن أن يجعل عقدا جديدا فعاد اليه قديم ملكه
والشفعة تجب في الانشاء لا في الاستمرار والبقاء على ما كان ولا فرق في ذلك بين أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده
وفي الجامع الصغير ولا شفعة في قسمة ولا خيار رؤية بالجزم معناه لا شفعة في الرد بخيار رؤية وليس معناه ان خيار الرؤية
لا يثبت في القسمة لان المذكور في كتاب القسمة ان خيار الرؤية يثبت في القسمة وخيار الشرط أيضا لان ثبوتها لخلل في
الرضا بالعقد الذي لا ينعقد لازما بالرضا والقسمة منه لمافيهما من معنى المبادلة والمبادلة أغلب في غير التكلي والوزني
فيجوز فيه خيار الرؤية والشرط ولا يجوز في المكمل والموزون لان الاقرار فيه مآل هو الغالب وقال في الكافي وصحيح
شعش الاثمة السرخسي ان خيار الرؤية لا يثبت في القسمة سواء كانت بقضاء أو رضاء قاله المشايخ وقلنا لا فرق بين
أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده كذا في العناية ولا عبرة بقول من قال المراد بعد القبض لانه لو كان هذا مرادا كان
مناقضا لقولهم في غير هذا المجل ولا فرق بين أن يكون قبل القبض أو بعده كذا في العناية اهـ قال رحمه الله **لو ردت**
بلا قضاء أو تقايلا يعني تجب الشفعة ان ردها المشتري بعيب بغير قضاء أو تقايلا بالمبيع وقال زفر لا تجب لان
شفيعته بطلت بالتسليم والد بالعيب بغير قضاء اقله اقله فسخ لقصد ما ذلك والعبرة بقصد العاقدين قلنا الا قاله
سبب للملك بتراضيهما كالبيع غير انهما قصد الفسخ فيصح فيما لا يتضمن ابطال حق الغير لان له مالا ية على
أنفسهما فيكون فسخا في حقهما ولا ولاية لهما على غيرهما فيكون بيعا جديدا في حق الشفيع فيجوز له به حق
الشفعة قال الشارح قال صاحب الهداية ومراعاة بالد بالعيب الرد بعد القبض قال رحمه الله وهذا انما يستقيم على
قول محمد لان بيع العمار عنده قبل القبض لا يجوز كافي المنقول وأما على قولهما فيجوز بيعه قبل القبض فلا يفيد
العقد المذكور والله أعلم

لو كان ما تبطل به الشفعة

لما كان بطلان الشيء يقتضي سابقه وجوده ذكر ما تبطل به الشفعة بعد ذكر ما تثبت به الشفعة قال رحمه الله **لو تبطل**

بترك الموائمة أو التقرير بحجبه علم مع القدرة عليه بان لم ينعه أحد ولم يكن في الصلاة لانه تبطل بالأعراض وترك
الطلبين أو أحدهما مع القدرة أعراض على ما تقدم والأصل في هذا الباب ان تسليم الشفعة قبل البيع لا يصح وان من
ثبت له الحق اذا أسقطه بعد ثبوته له سقط علم بثبوته له أولم يعلم وتعتبر الموائمة بترك الطلب أولى من تعيين صاحب
الهداية بترك الشهادة لانه يرد على صاحب الهداية ان لا يشهد ليس بشرط وترك ما ليس بشرط في الشيء لا يبطله وفي
الحيط لو سلم الشفعة للوكيل صحيح وسقطت ويصح تعليق الاسقاط بشرط ولو قال سلمت لك ان اشترى بثلثي ثمنك لم تبطل
اذا كان اشترى الغيره ولو قال لا حتى سلمت شفعة هذا سقطت شفعته لانه سلم مطلقا فصر فساه الى المشتري جلال الكلام
العاقل على الصحة ولو قال سلمت لك لا يصح لان الاجنبي يعزل عن هذا العقد ولو قال له اجنبي سلم للمشتري فقال سلمت
لك صحيح استحسانا كانه قال سلمت الشفعة للمشتري لشفاعتك قال رحمه الله وبالصالح عن شفعته على عوض وعليه
رده يعني تبطل الشفعة اذا صالح المشتري الشفيع على عوض وعلى الشفيع رد العوض لان حق الشفيع ليس
بمقرر في المحل وانما هو مجرد حق التملك فلا يجوز اخذ العوض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالجزء من الشرط فيما اذا قال
الشفيع اسقطت شفعتي فيما اشتريت على أن تسقط حصتك فيما اشتريت أو على أن لا تطالب الثمن متى لكونه
ملائما حتى لو تراضيا سقط حق كل واحد منهما ومع هذا لا يتعلق اسقاط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله
أسقطت تحقق الشرط أولم يتحقق فالولي أن لا يتعلق بالشرط الفاسد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس بمالك بل هو
رشوة محضة فيصح الاسقاط ويبطل الشرط وكذا اذا باع شفعته بمال سايند ونظير ما نحن فيه اذا قال للمخيرة اختاري
بالف أو قال ألفين لامرأته اختاري ترك الفسخ بالف واختارت سقط الخيار ولا يثبت المال والكفالة بالنفس في هذا
بمنزلة الشفعة في رواية وفي أخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المال قال في شرح الجامع الكبير اذا لم يجب العوض
يجب أن لا تبطل شفعته كافي الكفالة والفرق ان حق الشفيع قد سقط بعوض معنى فان الثمن سلم له والمكحول له لم
يرض بسقوط حقه عن الكفيل بغير عوض ولم يحصل له بعوض معنى فان الثمن سلم له عوضا أصلا فلا يسقط حقه في الكفالة
اه قال الشارح والاصح ان الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال قيد بقوله صالح عن شفعته لانه لو صالح على
أخذ نصيب الدار بنصف الثمن يجوز ولو صالح عن أخذ نصيب حصته من الثمن لا يجوز الصلح ولا تسقط شفعته لانه لم
يوجد منه الأعراض غير ان الثمن مجهول ومنه من الجهالة يمنع صحة البيع ابتداء والاخذ بالشفعة يبيع وفي المذنب
ساوم الشفيع المشتري أو ساله أن يوليها ياها بذلك الثمن فقال نعم فهو تسليم منه اه وفي المحيط وهذه على ثلاثة أوجه
أحدها ما ذكره المؤلف الثاني أن يصالح على أن يأخذ نصف الدار بنصف الثمن أو ثلث الدار بثلث الثمن والصلح
حادث لانه أخذ بعوض معلوم بثمان معلوم المسئلة الثالثة أن يأخذ بعضها غير معلوم أو شيئا معلوما يبطل الصلح ولا تبطل
شفعته لان هذا لا يدل على الأعراض وفي الجامع صالح اجنبي أن يسلم الشفعة على مال بطالت الشفعة بالمال فان قال
المصالح على أن تكون الشفعة على لم تبطل الشفعة لانه لم يسقط حقه بل أقام الاجنبي مقام نفسه في طلب الشفعة وفي ابن
فرسته ولو استاجر الشفيع الدار وأخذها منه مرارعة أو معاملة مع علمه بالشراء بطالت شفعته اه والله تعالى أعلم قال
رحمه الله وبموت الشفيع لا يشتري يعني بموت الشفيع قبل الأخذ بعد الطلب أو قبله تبطل الشفعة ولا تورث
عنه ولا تبطل بموت المشتري وقال الامام الشافعي لا تبطل بموت الشفيع أيضا لانه حق معتبر كالقصاص وحق الرد
بالعيب ولنا انه مجرد حق وهو حق التملك وانه مجرد رأي وهو الصفة فلا تورث عنه بخلاف القصاص لان من عليه
القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص ولهذا حازه أخذ العوض عنه ومالك العين يبقى بعد الموت فامكن أن يرضى
بخلاف الشفعة لانه مجرد رأي ولهذا لا يجوز الاعتراض عنها وان ملك الشفيع فيما يأخذ به الشفعة يشترط أن يكون
باقيا من وقت البيع الى وقت الأخذ بالشفعة ولم يوجد في حق الميت وقت الأخذ ولا في حق الوارث وقت البيع
فبطلت لانها لا تستحق بالملك الحادث بعد البيع ولا بالرائل بعد الأخذ وانما لا تبطل بموت المشتري لان المسحق باق

ولم يتغير بسبب حقه وانما حصل الانتقال الى الوارث فصارت كما اذا انتقل الى غيره فياخذها قدينا بقوله لنا قبل الاخذ قال في
العناية اذا مات بعد قضاء القاضي له بالشفعة او سلم المشتري الدار له فهي لورثته ياخذونها ولا تباع الدار في دين المشتري
لان حق الشفيع مقدم على حق المشتري فان باعها القاضي او وصيه في دين الميت فالشفيع انه ينقضه كالمو باعها
المشتري في حياته لا يقال يبيع القاضي حكم منه فكيف ينقض لانه قضاء منه بخلاف الاجماع اه قال رحمه الله وهو يبيع
ما يشفع به قبل القضاء بالشفعة يعني تبطل الشفعة ببيع الدار التي يشفع بها قبل الاخذ بالشفعة لان سبب استحقاقه
قد زال قبل القضاء بالشفعة ولا فرق بين أن يكون طالما وقت يبيع الدار بشراء المشفوعة أو لم يكن عالما وكذا ابراه
الغريم لان كل ذلك اسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق والعناق الا ترى انه لا يرتد برد المشتري ولو باع التي يشفع بها
بشرط الخيار لا تبطل شفيعته ولو اشتراها الشفيع من المشتري بطلت شفيعته لانه بالاقدام على الشراء أعرض عن الشفعة
ولمن هو بعده من الشفعاء أو مثله أن ياخذها منه بالشفعة بالعقد الاول وان شاء بالثاني بخلاف ما اذا اشتراها ابتداء من
غيره أن يبطل له فيها حق الاخذ لان شراءها هناك لم يتضمن اعراضا له قال رحمه الله ولا شفعة لمن باع أو يبيع له يعني
يبيع له بالوكالة والاصل فيه ان من باع أو يبيع له فلا شفعة له ومن اشترى أو اشترى له كان له الشفعة لان الاخذ بالشفعة
في الاول يلزم منه نقض ما تم من جهته وهو بالبيع لان البيع تملك والاخذ تملك وبينهما منافاة وفي الثاني لا يلزم ذلك بل
فيه تقرير لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء ولا فرق بين أن يكون ذلك صدر من الاصيل أو الوكيل حتى لا تكون له
الشفعة في الاول ولا موكله وفي الثاني لهما ذلك فلو باع المضارب أو العبد المأذون العقار ليس للمولى ولا لرب المال الاخذ
بالشفعة ولو اشترىها كان لرب المال الشفعة لما ذكرنا وكذا للمولى ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه دين فلا فائدة
بالاخذ لانه ملكه والمحرر للعقد الذي باشره الفصولي كالموكل لما عرف وفائدة قوله ان المشتري لا تبطل شفيعته ان شارك
غيره من الشفعاء ان لم يتقدموا عليه وان تقدم هو على من هو بعده من الشفعاء فهي تسلم له عند ترك غيره من الشفعاء
والبائع ليس له أن يطلب المبيع بالشفعة في دار أخرى غير ما يترفع لانه لما باعها رغب عنها والاخذ رغبة فيما
فتنأيا بخلاف المشتري وفي التجريد ومن باع دراهم وهو شفيعها فله الشفعة اه والظاهر انه ومن اشترى دارا ولا
يحيى ان قوله ولا شفعة لمن باع متكررا مع قوله ويبيع ما يشفع كما تقدم قال رحمه الله ولو شرط البائع الخيار لثالث فاجاز
فهو كالبائع يعني فان كان المشتري هو الذي فعل ذلك فاجاز فهو كالمشتري وقد بيناه قال رحمه الله أو ضمن الدرك عن
البائع يعني اذا ضمن الشفيع الدرك عن البائع فلا شفعة له لان تمام المبيع انما كان من جهته فليس له أن ينقض
ما تم من جهته وقد بيناه قال رحمه الله ومن ابتاع أو يبيع له فله الشفعة يعني وقد بيناه وجهه فيما تقدم وفي فتاوى
الفضلي الوكيل يشترى الدار اذا قبض الدار وهي في يده يطلب الشفيع منه وياخذها منه فان كان سلم الدار الى الموكل
يطلب من الموكل وياخذها منه ولا يطلب من الشفيع وفي جامع الفتاوى اشترى الوكيل فحضر الشفيع ياخذها من
الوكيل ولا يلتفت الى حضوره الموكل ولو كان وكيلا بالبيع فباع فحضر الشفيع ياخذها من الشفيع وعن أبي يوسف
رحمه الله تعالى الوكيل بالشراء لا يملك الاخذ اه وفي الجامع دار لها شفيعان قال المشتري لا أحدهما اشتريت
الدار لك فصدقه لا يبطل حقه وان أقر بعد ذلك انه لم يأمره لا نافية ثبوت الشفعة له بالشراء سواء اشترى المشتري الدار
لنفسه أو اشتراها للقر له بأمره لان من اشترى أو اشترى له كان له الشفعة ولم يوجد منه ما يبطلها لان تملكه الدار بالشراء
طلب منه للشفعة وزيادة ولان من يطلب الشفعة يملك الدار بالشفعة في الطلب الثاني فاذا ملكها الحال قام ذلك منه
مقام الطلب والزيادة ولو قال المشتري هذه الدار كلها كانت لك ولم تكن لي ولا البائع أو قال كنت اشترىتها قبل
أوقال البائع وهما لك فصدقه بطلت شفيعته ولو لم يصدقه على ذلك للشفيع الاخذ فله أن ياخذ كلها بالشفعة لان
الشراء قد صحح من حيث الظاهر وحدث الشفعة للشفيعين بعد ما ثبت لهما من حيث الظاهر فيبطل حق المصدق
لنصدق به ولم يبطل حق المكذب لانها ما يصدقان عليه وفي النواذر ولو أقر الشفيع قبل القضاء له بالشفعة ان هذه

الدار فلان الغائب وأنه لم يامر بالمبيع وقال المشتري بل هو البائع لم تبطل شفعة ولدلالت وقال البائع وهي صاحبة
بالمبيع وقال الشفيع لم يامر صاحبا بالمبيع فله الشفعة لان قول الشفيع لا يصدق في حق المباعين فمكان المبيع
محكما بحجة في حقهما فجاز للشفيع أن يطالب بحقوقه وكذلك لو ادعى هذه الدار رجل فشم بدله هذا الشفيع فلم
يعدل ثم باعها ذواليد فلا شفيع أن يأخذها بالشفعة ذكره ابن سماعة ولو قال الشفيع هذه الدار لي قال أقت البينة
والأخذتها بالشفعة فلا شفعة لانه ادعى ملكها والشفعة للملك ويمتنع أن يملك ما هو على ملكه والشفعة حقه فلا يجوز
أن يملك بالعوض ما هو على ملكه ذكره ابن سماعة عن أبي يوسف وفي المسائل المتقدمة اعترف بكون الشيء على ملك
غيره فجاز أن يملكه بعوض هذا اذا علم أنه وكيل بالشراء فقد قدمنا حكمه وأما اذا لم يعلم ذلك لا بقوله وأنكر الشفيع
الوكالة فهو وخصم ولا فائدة في هذه الخصومة لانا لو علمنا بالوكالة كان خصمنا لان حقوق العقد تتعلق به فكذلك اذا لم تكن
معلومة ولو قال المشتري قبل أن يخاصمه الشفيع اشترت لفلان وسلم ثم حضر الشفيع فلا خصومة بينه وبين المشتري
لان اقراره قبل الخصومة لفلان صحيح كما لو كانت الوكالة معلومة ولو أقر بذلك بعد ما خاصمه الشفيع لم تسقط الخصومة
عنه لانه صار خصم الشفيع وهو بهذا الاقرار يريد اسقاط حقه فلا يملكه ولو أقام بينة انه قال قبل شراؤه أنه وكيل
فلان لم تقبل بينته لانه يدفع بهذه البينة الخصومة عن نفسه وروى عن محمد انه يقبل بينته لدفع الخصومة حتى يحضر
المقره والوكيل يطلب الشفعة خصم لان الاخذ بالشفعة يتضمن للشراء والخصومة والوكيل بهما حائزا لا عند أبي
حنيفة لانه لا يصح الا برضا الخصم وعندهما جائز بغير رضا الخصم ولو طالب وكيل الشفيع فقال المشتري قد سلم الشفيع
لا يقبل قوله وكذلك لو أراد بيعه انه لم يفرط في طلب الشفعة ولكن يؤمر بتسليم الدار الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستخلفه
وصار كالوكيل بقبض الدين اذا ادعى المدينون الابرأ من الموكل فانه يؤمر بدفع الدين للوكيل ثم يتبع الموكل ويستخلفه
على ذلك ولو سلم الوكيل الشفعة أو أقر بالتسليم عند القاضي حاز تسليمه لان من ملك الاخذ بالشفعة ملك التسليم كما في الابرأ
والوصى ولا يجوز عند غير القاضي عندهما وقال أبو يوسف يجوز بناء على أن الوكيل اذا أقر على موكله بالتسليم في غير
مجلس الحاكم يقبل لما ياتي في الوكالة للدار شفيعان فوكلا ربحا فقال سالت شفعة أحدهما ولم يبين أيهما هو وقال اطلب
الآخر ليس له ذلك حتى يبين لان القاضي يحتاج الى أن يقضي بالشفعة لأحدهما أو بالتسليم على الآخر ولا يملك ذلك
الا بعد البيان وكل الشفيع المشتري فأخذها لم يصح لان الاخذ بالشفعة شراء ولو اخذ لا يصلح وكذا بالشراء من المحامين
وكذلك لو وكل البائع استخسانا لانه يصير أخذنا من نفسه فيؤدي الى التضاد في الحقوق أن كان المبيع في يده وبعد
التسليم يصير ساعيا في نقض ما قدم من جهته لانه باخذه بنفسه العقد بينه وبين المشتري ولا يجوز لأحد المتعاقدين
السعي في نقض ما تم به وكله بان يأخذ الشفعة بكذا وكان المشتري اشترى بأكثر لا بأخذ لان الوكيل بالشفعة وكيل بالشراء
والوكيل بالشراء لا يملك الشراء بأكثر مما بين له الموكل من الثمن وكذلك لو قال اشترها من فلان فاشترها من غيره لا ينفذ
لانه خالف فخاصمه في أخرى ليس له ذلك الا اذا عم في التوكيل لان الوكيل شراء دار بعينها لا يملك شراء دار أخرى ولو
طلب المشتري من الوكيل بطلب الشفعة أن يكف عنه مدة على انه على خصومته وشفعته جاز لان الشفيع لو أخروا أهل
المشتري بعد الاشهاد بدون طلبه جاز كذلك بطلب وكيله ولا تبطل الشفعة بموت الوكيل وتبطل بموت الموكل والحاجة
بدار الحرب فريد لان الحق ثابت للموكل لا للوكيل وفي المتن في ولو وكل رجلا بطلب كل حق له وبما لخصومة والعقب
ليس له أن يطلب شفعة لان الشفعة شراء ولو وكيل بالخصومة لا يملك الشراء وله أن يقبض شفعة قد قضى بها قال رجه
الله بخلاف قيل للشفيع أنها بيعت بالف فلم يعلم أنها بيعت باقل أو بمر أو شعير فبقيت ألف أو أكثر فله الشفعة
لان تسليمه كان لاستكثار الثمن اوله عذر الخنس ظاهر فافان تبين له خلاف ذلك كان له الاخذ بالنسيب وعندهم الرضا
على تقدير ان الثمن غير لان الرغبة في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قدر او جنسا فاذا سلم على بعض الوجوه لا يلزم منه
التسليم في الوجوه كلها وكذا كل موزون أو مكيل أو عددية مائة أو ثمانين بخلاف ما اذا علم أنها بيعت بعروض فبقيت ألف

أو أكثر لأن الواجب فيه القيمة وهي دراهم أو دنانير فلا يظهر فيه التيسير فلا يكون له إلا أخذ وكذا لو أخبر أن
الثلث عروض كالشباب والعبد فظهر أنه مكيل أو موزون أو أخبر أن الثمن مكيل أو موزون فظهر من خلاف نفسه
من المكيل والموزون فهو على شفعته لما ذكرنا وإن ظهر أنه جنس آخر من العروض قيمته مثل قيمة الذي بلغه
أو ظهر أنه ذهب أو فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفعة له لعدم الفائدة لأن في غير المكيل والموزون الواجب
القيمة فلا يظهر التفاوت قال صاحب النهاية تقييده بقوله قيمة ألف أو أكثر غير مفيد فإنه لو كان قيمته أقل من ألف
فقتله باطل لا طلاق المبسوط والايضاح حيث قالاً ثم ظهر له مكيل أو موزون فهو على شفعته وأوجب بأنه مفيد دلالة
إذا علم أن الشفعة لا تبطل إذا ظهر أنه أكثر علم بطريق الأولى أنها لا تبطل إذا ظهر أنه أقل وفي المحيط ولو بلغه أن الثمن
عبد فظهر أنه حارية ينظر أن كان قيمته الحارية كقيمة العبد أو أكثر بطلت وإن كان أقل من قيمة العبد لا تبطل فهو
كما لو أخبر بالثلث ألف وظهر أقل ولو أخبر أن الثمن ألف درهم فسلم فاداه مائة دينار لم يذكره في الأصل أيضاً وذكر
الكراخي ينظر أن كان قيمة الدنانير ألف درهم أو أكثر صح التسليم وهو قول شيخ الإسلام كذا في التبريد وروى
عن زفر له في الوجهين الشفعة وهو قول الإمام ولو أخبر أنه باع نصفها فسلم ثم علم أنه باع كلها فلا شفعة لأن من رغب
عن البعض لعيب الشركة لا يكون راعياً عن الكل وليس فيه عيب ولو أخبر أنه باع الكل فسلم ثم علم أنه باع نصفها
بطلت شفعته لأن من رغب عنها وليس بها عيب الشركة كان راعياً عنها وبها عيب الشركة بالاطر بقى الأولى قالوا
وتأويلها أن يكون ثلث النصف عن الكل فلو أخبر أنه باع الكل بألف ثم علم أنه باع النصف بخمسمائة فإنه يجب أن
يكون على شفعته لأنه إذا رغب في الأول لم يجز عن الألف فلا يكون راعياً عن الخمسمائة ولو أخبر أنها بيعت بألف
فسلم الشفيع الشفعة ثم حط البائع عن المشتري شيان من الثمن وقبل الحط فله الشفعة لأنه يلتحق بأصل العقد
فصار كما لو أخبر أنها بيعت بألف فظهر أنها بيعت بأقل منه ولو زاد البائع مشتري الدار علمها عبداً أو أمة بعد ما سلم
الشفيع الشفعة كان للشفيع أن يأخذ الدار حصتها من الثمن لأنه تبين أن حصته الدار من الثمن أقل ولو قضى القاضي
له بالشفعة ولم يعلم بالثمن ثم علم أنه الحيار لأن رضاه بالأخذ إنما يتم إذا علم بالثمن اهـ وفي التبريد وغيره أخبر أن
الثلث عبد أو حارية فظهر أنه مكيل أو موزون فهو على شفعته اهـ قال رحمه الله ولو بان أنها بيعت بدنانير قيمتها
ألف فلا شفعة له اهـ وهو قول أبي يوسف وقد بينا المسئلة بقرونها فيما تقدم وفي المحيط سلم الشفيع الشفعة فقال
المشتري للبائع كان لك الحصة لا يتجدد شفعته لأنه بعد ما سلم لم يبق له حق فصح إقرارهما بأن البيع لك الحصة فلو كان فاسداً
ولو امت معاً يئنه أن البيع لك الحصة لا يتجدد للشفيع حق الشفعة بخلاف ما لو كان قبل التسليم لأن حق الشفيع ثبت من
حيث الظاهر فأقرارهما يتضمن إبطال حقه فلا يقبل تسليم الشفيع في هبة بعوض فظهر أنه يبيع لم تعد الشفعة ولو
سلم في هبة بعوض ثم تصادق أنه كان بشرط العوض فله الشفعة وفي النوادر ولو سلم الشفعة ثم جعل المشتري
للبيع حيار يوم حاز فان قبض البائع البيع في ذلك اليوم لا يتجدد للشفيع حق الشفعة رواه ابن سماعة عن محمد
وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن له الشفعة اهـ قال رحمه الله وإن قيل له أن المشتري فلان فسلم ثم ظهر أنه
غيره فله الشفعة اهـ انتفاوت الناس في الأخلاق فمنهم من رغب في معاشرته ومنهم من يمتنع من مخالفة شره فالتسليم في
حق البعض لا يكون تسليمه في حق غيره ولو علم أن المشتري هو مع غيره كان له أن يأخذ نصيب غيره لأن التسليم لم يوجد
في حقه قال محمد في الجامع الصغير ولو قال الشفيع سلمت الشفعة في هذه الدار أن كنت اشتريتها لنفسك وقد اشتراها
اعتبرده فهدا ليس بتسليم وذلك لأن الشفيع علق التسليم بشرط وصح هذا التعليق لأن تسليم الشفعة إسقاط الحق
كالطلاق فصح تعليقه بالشرط ولا يترك إلا بعد وجوده قال صاحب العناية بعد ما نقل كلام محمد هذا وهذا كما ترى
يناقض قوله ولا يتعلق إسقاطه بالشرط الجائز في القاسد أولى اهـ وقد يجاب بأنه فرق بين شرط وشرط فاسبق
كان من الشروط التي تدل على الأعراض عن الشفعة والرضا الجوارم طلقاً وما ذكره من الشروط التي لا تدل على

الاعراض ولا على الرضا فامل قال رحمه الله وان باعها الا ذراعا في جانب الشفيع فلا شفعة له يعني اذا باع الدار
الامقدار ذراع في طول المحل الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الا اتصال بالمبيع وكذا
لو وهب هذا القدر للمشتري لعدم الاتصال وهو حيلة وفي التنازل خاتبة الحيلة في هذا الباب نوعان نوع لا سقطا به بعد
الوجوب وذلك بان يقول للشفيع انا ابيعها منك فقال الشفيع نعم فبطل شفيعته وهو مكروه بالاجماع كذا ذكره شيخ
الاسلام وذكره خمس الاثمة انه لا يكره اذا لم يقصد المشتري الاضرار بالشفيع وفي البيع قبل الاختلاف قبل المبيع
اما بعده فمكروه بالاجماع وهو الاصح وفي العتابة ونوع منه يمنع وجوبه وقد اختلف المشايخ قالوا على قول أبي يوسف
وعلى قول محمد مكروه وفي الذخيرة ومنهم من قال في الشفعة لا تكره الحيلة لمنع وجوبها بالاختلاف وفي الخلاصة الحيلة
لا بطلان الشفعة ان كان قبل الوجوب لا بأس به سواء كان الشفيع عدلا أو فاسقا فهو المختار وفي فتاوى القضاة على عن أبي
بكر بن سعيد فقال الحيلة بعد المبيع مكروهة في الاحوال كلها وقبل البيع ان كان الجار فاسقا يتأذى به فلا يكره وقبل
يكره في جميع الاحوال اه قال رحمه الله وان ابتاع منها سهما بثمن ثم ابتاع بقيتها بالشفعة للجار في السهم الاول
فقط لان الشفيع جاري السهم الاول والمشتري شريك في السهم الثاني وهو مقدم على الجار ولو اراد الحيلة يشتري
السهم الاول بجميع الثمن الادرهما او السهم الثاني بدرهم فلا يرغب الجار في اخذه لكثرة الثمن وكذا في المسئلة الاولى
ما باقى مثل هذه الحيلة بان يبيع ما يلي الجار بجميع الثمن الادرهما ثم يشتري الباقي بدرهم فان اخذه بالشفعة
أخذ قدر الذراع بجميع الثمن وليس له ان يأخذ الباقي بدرهم فان اخذه بالشفعة أخذ قدر الذراع بجميع الثمن
وليس له ان يأخذ الباقي لانه ليس بجار فاهما خاف ان لا يوفي صاحبه شرط الخيار لنفسه وان خاف شرط كل منهما
الخيار لنفسه ثم يخبر ان معاوان خاف كل منهما اذا جاز لا يجيز صاحبه وكل منهما او كيدا لا يشترط عليه ان يجيز بشرط ان
يجيز صاحبه وفي الفتاوى ومن حيلة ذلك ان يتصدق بطبقة معينة على المشتري من الدار بطريقها ويملكها اليه ثم يبيع
الباقي منه فلا يكون للجار شفعة وفي الحانسة أو المشتري يتصدق بمثل الثمن على البائع وهي والهبة سواء الا ان في
الهبة من الاجنبى يملك الرجوع وفي الصدقة لا يملك الرجوع ومنها ان يهب جزأين ثم يترافعا الى حاكم يرى هبة
المشاع فيما يحتمل القسمة فيحكم بحوز الهبة ثم يبيع بقية الدار منه فيكون الموهوب له مقدما على الجار ومن حيلة ذلك
ان يهب قدر ذراع من الجانب الذي هو متصل بملك الجار اه قال رحمه الله وان ابتاعها بثمن ثم دفع ثوبا عنه والشفعة
بالثمن لا بالشوب لان الشوب عوض عما في ذمة المشتري فيكون البائع مشتريا للشوب بعد ان غير العقد الاول وهذه
الحيلة تمنع الجار والشريك لانه يتنازع العقار باضعاف قيمته ويعطيه بها ثوبا قدر قيمة العقار غير انه يخاف ان يتضرر
البائع بذلك لانه لو استحققت الدار تبقى الدراهم كلها في ذمة البائع لو وجوبه عليه بالبيع وبراءته حصلت بطريق المقاصة
بثمن العقار فاذا استحق تبين انه ليس عليه ثمن العقار فبطلت المقاصة فيجب على البائع الثمن كله والحيلة فيه ان يدفع
اليه بدل الدراهم الثمن الدنانير بقدر قيمة العقار فيكون صرفا بما في ذمته من الدراهم ثم اذا استحق العقار تبين ان
لا دين على المشتري فيبطل الصرف لا افتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير والحيلة الاولى تختص بالجوار وهذه
لا وحيلة أخرى نعم الجار والشريك ان يشتريه باضعاف قيمته من الدراهم ثم يوفيه من الدراهم قدر قيمة العقار لا قدر قيمة
الدنانير مثلاً ثم يعطيه الدنانير بالباقي فيصير صرفا فيه فاذا استحق المشفوع بردهما قبض كله فغير الدنانير على انه بدل
عن العقار المستحق والدنانير لبطالان الصرف وان كان الشفيع خيطا في نفس المبيع فاراد ان يبيعها من أحدهم
وتسقط الشفعة من الباقي والحيلة فيه ان يجعل الثمن مجهولا والصبي والمجنون بمنزلة البالغ في هذه المسئلة بعد ان
يكون مثل القيمة أو بنقصان يتعاضد فيه وهذه حيلة عامة وذكر الحصاف حيلة لم يذكرها محمد وهو ان يدعي ان الدار
لابن صغير له في يده هذا الرجل ثم ان المدعي يدعي له مائة دينار ولا يقول انها من مال ابنه الصغير على انه يسم الذي في
الدار فيجوز ولا شفعة فيها لان الاب لم يأخذ الدار بطريق المعاوضة ومن حيلة الحيل ان يقر البائع بجزء معلوم من الدار

للمشتري ثم يبيع الباقي منه ومن الخيل ان يوكل المشتري وكيله بالشراء فيشتري الوكيل ويبيع ولا يكون الموكل
 حصصا للشفيع فهذا على قول محمد وعلى قول أبي يوسف يكون خصمه له اه قال رحمه الله ولا تذكره الحيلة
 لاسقاط الشفعة والركاة في هذا عند أبي يوسف وعند محمد يكره لان الشفعة وجبت لدفع الضرر وهو واجب والحاق
 الضرر به حرام فكانت مكرهه ضرورة ولا يبي يوسف انه يحتاج لدفع الضرر عن نفسه والحيلة لدفع الضرر عن نفسه
 مشروع وان كان غيره يتضرر بذلك وقد قدمنا هذه المسئلة بقروها قال في النهاية قيسل هذا الاختلاف بينهم قبل
 الوجوب وأما بعده فمكرهه بالاجماع ولقائل ان يقول اما ان يراد بالاجماع والاختلاف اجماع المجتهدين واختلافهم
 في نفس المسئلة أو يراد اجماع المشايخ واختلافهم في الرواية ايما كان لا يخلو عن اضطراب لان الاختلاف بين
 المجتهدين مقرر وبين المشايخ ايضا مقرر قال رحمه الله وأخذنا بعض بتعدد المشتري لابتعد البائع يعني ان
 المشتري اذا تعدد باني اشتري جماعة عقارا والبائع وان تعدد البائع بان باع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعدد الاخذ
 نصيب بعضهم ويترك الباقي وان تعدد البائع بان باع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعدد الاخذ
 بالشفعة بينهم حتى لا يكون للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم دون بعض والفرق ان الشفع في الوجه الثاني لو اخذ
 نصيب بعضهم تتفرق الصفقة على المشتري فيتضرر ببيع الشركة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر
 عن الشفع فلا تشرع على وجه يتضرر المشتري ضررا زائدا على الاخذ بالشفعة وفي الاول لا تتفرق الصفقة على أحد
 ولا فرق في هذين ان يكون قبل القبض أو بعده في الصحيح الا ان الشفع اذا اختار اخذ الجميع لا يمكنه ان ياخذ
 نصيب أحدهم اذا تعدد حصته من الثمن حتى ينقذ الجميع املا يؤدي الى تفريق اليد على البائع بمقالة المشتري أنفسهم
 لانه لو أخذ منهم وكما اذا كان المشتري واحدا فنقد البعض من الثمن وسواء سمي لكل ثمن أو سمي الكل حيلة لان
 العبرة في هذا لاتحاد الصفقة لا لاتحاد الثمن واختلافه والعبرة في التعدد والاتحاد للعاقدين المسالك حتى لو وكل واحد
 جماعة بالشراء فاشترى له عقارا واحدة بصفقة واحدة يتعددوا خذ يتعدد وكان للشفيع ان ياخذ نصيب أحدهم ولو وكل
 جماعة واحدا ليس للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تتعلق بالعاقدين وهو أصل فيه فيتحد باتحاده
 ويتعدد بتعدد قدينا بقولنا لافرق بين ان يكون الاخذ قبل القبض أو بعده في الصحيح وروي الحسن عن الامام انه
 فصل فقال ان اخذ قبل القبض نصيب أحدهم ليس له ذلك وبعده كان له ذلك لانه قبل القبض يتضرر البائع ياخذ
 البعض منه بتفريق اليد عليه وبعده لا يتضرر لانه لم يبق له يدو حوايه ان له ان يحبس الجميع الى ان يستوفي جميع
 الثمن فلا يؤدي الى تفريق اليد عليه واذا اشترى الرجل دارين بصفقة واحدة وشفيعها واحدا فادان ياخذ أحدهما
 دون الآخر فليس له ذلك وفي فتاوى العتابة ولو كانا متلاصقين وشفيع أحدهما خاصة ولو كانا أرضين
 أو قرية أو أرضها أو قرية أرضها وهو شفيع ذلك كله فانه ان ياخذ جميع ذلك كله فانه ان ياخذ جميع ذلك
 أو بدعه سواء كانا متلاصقين أو في مصرين أو قرية أرضها أو قرية أرضها وهو شفيع ذلك كله فانه ان ياخذ جميع ذلك
 ياخذ الدار الذي هو شفيعها في ظاهر الرواية ولو اشترى الدار بجماع فيها بصفقة واحدة فالشفيع ياخذ الدار مع المتاع أو
 يدع الكل وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه كان أبو حنيفة يقول أولا هذا ثم رجع وقال ياخذوا أحدهما ثم رجع
 وقال ياخذ الذي هو شفيعها خاصة وفي الفتاوى العتابية ولو اشترى دارين ورفع الحائط من الدار الاخرى وجعلها دارا
 واحدة أخذ الشفع كلها وان كان ذلك الباب مجاهلا لانه دار لها اثنان ولو فتح باب البيت التي اشترى داره وسد الباب
 الاول وصار معر فانه هذا البيت معها أخذها بالشفعة قال رحمه الله وان اشترى نصف دار غير مقسوم أخذ الشفع
 حظ المشتري بقيمته يعني لو اشترى نصف دار غير مقسوم فباع المشتري البائع ياخذ الشفع نصيب المشتري الذي
 حصل له بقيمته وليس له ان ينقص القسمة سواء كانت بقضاء أو تراض لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل
 الانتفاع والشفيع لا ينقص القبض ليجعل العهدة على البائع ولهذا الواع أو جري يطيب له الثمن والاجر وليس للشفيع

فيه ملك وانما الحق الاخذ بالشفعة وذلك لا يمنع نفوذ تصرفاته غير انه ينقض تصرفا يبطل حقه لدفع الضرر عن نفسه
ولا ضرر في القسمة فيبقى على الاصل في حق البيع الاول وفي حق ماله حكمه وهو القبض بجهته فظاهر عبارة الشارح
انه ياخذ به سواء وقع في جانب الدار المشفوع بها او لا وفي الخبر يدعي الامام ان الشفيع انما ياخذ النصيب الذي
أصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوع بها وفي واقعات الناطق ان القسمة اذا كانت بحكم ففي نقض القسمة
روايتان قال الصدر الشهيد في واقعاته والمختار لا ينقض بخلاف ما اذا أخذ الشرير بغير نصيبه من الدار المشتركة
وقاسم المشتري الشرير الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع بنقضه لان العقد لم يقع من الذي قاسم فليس تكن القسمة من
تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع كما ينقص بيعه وهبته وفي الخبر يد
رجلان اشترى ادا واهما شفيعان ولهما شفيع ثالث اقتسمها ثم جاء الثالث فله ان ينقض القسمة سواء اقتسمها
بقضاء او بغير قضاءها. وأما ما لم يكن للشفيع نقض القسمة في مسألة الكتاب فياخذ نصيب المشتري في أي جانب كان
لانه استحققه بالشراء والمشتري لا يقتدر على ابطاله فياخذ به وهو قول أبي يوسف واطلاق الكتاب يدل عليه وقدم ما قول
الامام واطلاق الماتن صادق على ما اذا قاسم البائع أو غيره وليس كذلك فلوزاد أو قاسم البائع السلم من الاعتراض اه
قال رحمه الله والعبد المادون الاخذ بالشفعة من سيده كعكسه يعني اذا باع رجل دارا للبائع عبد ممدون له في
التجارة وعليه دين يحيط برقبته وماله فله العبد ان ياخذ الدار بالشفعة وكذا عكسه وهو ما اذا كان العبد المادون هو البائع
فلولا الاخذ بالشفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء او شراء أحد منهما من صاحبه حائرا اذا كان على العبد دين لانه
يفيد ملك العبد للمدعي لا يكون المولى لا يملك ما في يد عبده المديون أو لو كان العبد أحق به بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين
والعبد بائع لان بيعه موله ولا شفعة لمن يبيع له بخلاف ما اذا اشترى لانه لا يتبع له وقد بينا ان من ابتاع أو اتبع له
لا تبطل شفيعته ولو قيد بالمديون لكان أولى قال رحمه الله بوضوح تسليمهم الشفعة من الاب والوصي والوكيل
يعني ان الحمل والصغير في استحقاق الشفعة كالكبير لاستوائهما في سببه فيقوم بالطلب والاخذ والتسلم من يقوم
مقامهما وهو الاب ثم وصيه ثم اب الاب ثم وصيه ثم الوصي الذي نصبه القاضي فان لم يكن أحد فهو على شفيعته حتى يدرك
وهذا قول الامام وأبي يوسف وقال محمد وزفر هو على شفيعته اذا باع وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكوت الاب
والوصي عند العلم بالشراء للامام محمد وزفر ان هذا ابطال للحق الصبي فلا يصح كالعفو عن القود واعتاق عبده وابراء
عن يمينه ولان تصرفهما نظري والنظر في الاخذ يتبعين الا ترى انه شرع لدفع الضرر فكان في ابطاله الحاق الضرر
به فلا يملك ولهما ان الاخذ بالشفعة في معنى التجارة بل هو عينها الا ترى انه مبادلة المال بالمال وترك الاخذ به ترك
التجارة فيملكه كما يملك ترك التجارة بوضوحه انه لو أخذ بالشفعة ثم باعه من ذلك الرجل بيمينه جاز في ذلك اذا سلم اليه
بل أولى لانه اذا أخذه ثم باعه من ذلك الرجل بيمينه جاز كانت العهدة على الصبي وفي الاول على البائع أو المشتري ولان
هذا تصرف دائر بين النفع والضرر فيحتمل أن يكون الترك أنفع بابقاء الثمن على ملك الصبي بخلاف العفو عن القود
وما ذكر معه لانه ضرر محض غير متردد ولا نه ابطال بعرض هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بأكثر من قيمتها
لا يتعابن الناس في مثله قيل جاز التسليم بالايجاب لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالايجاب وهو الاصح لانه
لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالايجبي وان بيعت بأقل من قيمتها بمحابة كثيرة فعند الامام لا يصح تسليم الاب والوصي
ولا رواية عن أبي يوسف قال في النهاية ولما لم يصح التسليم على قول الامام لا يصح على قول محمد وزفر بالاولى ولو كان
لمشتري هو الاب لنفسه كان له أن ياخذ بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر على الصغير وكذا لو اشترى لانه الصغير كان
ه أن ياخذ بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر وهو أن لا يكون فيه غبن فاحش فكذا في الاخذ والوصي كالأب في هذا الا
نه يشترط في حقه أن يكون فيه نفع بالصغير ظاهر حتى اذا كان بمثل القيمة لا يجوز وكذا اذا باع من نفسه بمثل القيمة
يجوز حتى يكون أكثر وفي الاب يجوز اذا كان بمثل القيمة فهم ما ثم كيفية طلبه أن يقول اشترى وبأخذت بالشفعة

متضلا ولو باع كل واحد منهما مال الصغير أو مال نفسه ليس له أن يأخذ بالشفعة لنفسه ولا للصغير لما ذكرنا من باع
أو يبيع له الخ وإن كان في الشراء غبن فأحسن كان للصغير أن يطلب الشفعة إذا بلغ وفي الأصل الحمل فإن وضعت لأقل
من ستة أشهر منذ وقع الشراء فإنه لا شفعة لها إلا أن يكون أبوه مات قبل البيع ورث الحمل عنه حينئذ يستحق الشفعة وإن
جاءت بالولد لستة أشهر فصاعدا وفي الشقاق وإذا كانت الشفعة لكبير وصغير وحمل وقد ثبت نسبته من الميت شر كهم
في الشفعة وإن جاءت لأكثر من ستة أشهر أه وفي التهمة وإذا بيعت بأقل من قيمتها فتسليم الأب والوصي لا يصح والصغير
على شفعته إذا بلغ وفي الأصل إذا اشترى الأب لنفسه دارا وابنه الصغير شفيعها فلم يطلب الشفيع للصغير حتى بلغ قياس
قول أبي حنيفة لا شفعة للصغير أما الوصي فهو على شفعته. ويجب أن يكون الجواب في شراء الأب دارا وابنه الصغير
شفيعها على التفصيل إن لم يكن في نفسه ضرر فلو وقع بأكثر من القيمة بما يتغابن الناس فيه لا يكون للصغير شفعة إذا بلغ
وإن وقع شراء الأب بأكثر من القيمة بما لا يتغابن الناس فيه كان للصغير الشفعة إذا بلغ أه قال رحمه الله ولو ألو كيل
بالحجر عطفاء على الأب يعني الوكيل بالشراء تسام الشفعة منه صحيح والمراد بالوكيل ههنا الوكيل بطلب الشفعة أما الوكيل
بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالإجماع وكذا سكوته أعراض بالإجماع والوكيل بطلب الشفعة إنما يصح تسليمه في مجلس
القاضي عند الإمام وعند أبي يوسف يصح في مجلس القاضي وغيره وعند محمد وزفر لا يصح تسليمه أصلا لأنه أتى بضد
ما أمر به فصار كالووكلة باستيفاء الدين فأمره منه ولهما أنه وكيل بالشراء لأن الأخذ بهم إشراف الوكيل بالشراء أنه أن
يشترى فله أن يترك الشفعة غير أن أبي يوسف يقول هو وكيل مطلق فيمنع ذلك تصرفه مطلقا والإمام يقول الوكيل بطلب
الشفعة وكيل بالخصوص ولا تعتبر الخصوصية في غير مجلس القاضي فلا يكون وكيل في غير مجلس الحاكم ولو أقر الوكيل
بطلب الشفعة على موكله بأن سلم الشفعة جاز إقراره عليه عند الإمام ومحمد إذا كان في مجلس القاضي وإن كان في غيره فلا
يجوز إلا أنه يخرج من الخصوصية وقال أبو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا وقد قدمنا بعض هذه والله
سبحانه وتعالى أعلم

كتاب القسمة

مناسبة القسمة بالشفعة من حيث إن كلا منهما من نتائج النصب الشائع لما إن أقوى أسباب الشفعة الشركة فأحد
الشريكين إذا أراد أن يفرق مع بقاء ملكه بطلب القسمة ومع عدم البقاء باع فوجب عنده الشفعة وقسم الشفعة لأن
بقاء ما كان على ما كان أصل وهذا يحتاج إلى مخرج شرعية القسمة وتفسيرها وركنها وشروطها وحكمها وسببها ودليلها
أما دليل المشروعية فهو قوله تعالى ونشهدهم أن الماء قسمة بينهم وقوله تعالى هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
ومن السنة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام فتح خيبر وقسمها بين الغنائم وعليه إجماع الأمة وأما تفسيرها لغة فهو
عبارته عن الاقتسام كالقدرة لا لاقتسار والأسوة لا لتساو وأما شرعا فسمي كرها المؤلف وأما ركنها فالفعل الذي
يقع به الإقرار وأما شرطها فاحتياج لا تبدل منفعة بالقسمة ولا يفتوت وأما حكمها فافتعيل نصيب كل واحد منهما من
نصيب الآخر كما لو انتفاعا وسببها طلب كل واحد من الشريكين الانتفاع بنصيبه على الخصوص وأما محاسنها
إن أحد الشريكين يحصل له من صاحبه سوء الحلق وضيق الفطن وقوة الرأس وليس له مخرج من هذه الأمور إلا
الركون إلى الاقتسام وأما ضيقها فهي واحدة على الحاكم عند طلب بعض الشركاء قال رحمه الله وهي جمع نصيب
شائع في معين كهداه عنده شربا لأن ما من جزء معين إلا وهو مشتمل على النصيبين فكان ما يقضه كل واحد منهما نصفه
ملكه ونصفه ملك صاحبه فإذا وقعت القسمة صار حصته صاحبه فيما وقع في نصيبه عوضا عما فاته في نصيب صاحبه
قال رحمه الله في وتشتل على الإفراز والمبادلة وهو الظاهر في المثلي فما أخذ حظه حال غيبة صاحبه وهي في غيره فلا يأخذ
يعني القسمة تشتمل على تمييز الحقوق والمبادلة والتمييز هو الظاهر من ذوات الأمثال حتى كان لأحد الشريكين أن يأخذ
نصيبه حال غيبة صاحبه والمبادلة هي الظاهرة في غير المثلي كالثياب والعقار والحيوان حتى لا يأخذ نصيبه حال غيبة
صاحبه وإن كان معنى الإفراز ظاهرا في المثلي لأن ما يأخذ كل واحد منهما مثل حقه ضرورة ومعنى فامكن أن يجعل عين

حقه في القرض والصرف والسلم لانه لو كان مبادلة لما صح في القرض قبض للافتراق قبل احد العوضين ولا في الصرف
والسلم محرمة الاستبدال فهم ما قال في النهاية فان قلت ليس ان مجرد ذكر كتاب القسمة اذا كان وصى الذي سماه في التركة
خجورانه يكره قسمتهما ولو كان الرحمان في هذه القسمة للافراز ينبغي ان يجوز من غير كراهة فان الذي اذا وكل مسلما
ان يقبض خجوراله جاز قبضهما من غير كراهة قلت ذكر خمس الاثمة المحلولة اذا كان في التركة خجور لا يكره للوصى المسلم
قسمتها لان هذا افراز محض ليس فيه شبهة المبادلة وانما تذكره القسمة اذا كان مع الخجور الخنازير لان القسمة حينئذ
لا يكون مبادلة وغيره من المشايخ قالوا لا بل يكره قسمة الخجور وحدها لان العمل بالشبهين في قسمة الخجور وحدها يمكن باثبات
الكرهية ومعنى الكراهة هنا هو ما بين الحلال المطلق والحرام المحض وانما كان معنى المبادلة في غير المثل الى اظهر للتفاوت فلا
يمكن ان يجعل كانه اخذ من حقه لعدم المعادلة بينهما ابقين ولو اشترى دارا فقسماها لا يبيع احدهما نصيبه فراجحة
بعد القسمة ولا ان تقول ان القسمة لا تعري عن معنى الافراز والمبادلة في جميع الصور سواء كانت في ذوات الامثال
أو في غيره لانها بالنظر الى البعض افراز بالنظر الى البعض الاخر مبادلة واذا كان كذلك فعناية الامران البعض
الذي ياخذ كل منهما عوض مما في يد صاحبه وليس بمثل له يققن فلم يتحقق معنى الافراز فيه بالنظر الى ذلك البعض فلا
يلزم منه ان لا يتحقق الافراز فيه بالنظر الى البعض الآخر وهو كونه بعض حقه في الجملة فثبت المساواة بين المبادلة
والافراز غير ان الظهور للمبادلة قال رحمه الله **ويجوز في متحد الجنس عند طلب احد الشركاء لاني غيره** يعني اذا
طلب بعض الشركاء القسمة يجزى الا ترى على القسمة في متحد الجنس سواء كان من ذوات الامثال أولا ولا يجزى في غير
متحد الجنس كالغنم مع الابل لما بينا من المعنى وفي غاية البيان قال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجزى
الا ترى عليها كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجزى عليها الا ترى كقسمة ذوات الامثال كالسكيل والموزون وقسمة يجزى
الا ترى في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيارات شرط وخيار رؤية وخيار عيب ففي
قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات الثلاثة وفي قسمة ذوات الامثال كالسكيل يثبت خيار العيب دون خيار الشرط
والرؤية بخيار الرؤية والعيب يشترط من غير شرط بخلاف خيار الشرط وفي قسمة الثياب من نوع واحد والبقر والغنم
يثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الرؤية على رواية أبي سليمان يثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى ويثبت فيه خيار
العيب من غير خلاف اه وفي الذخيرة القاضي لا يقسم الاجناس المختلفة قسمة جع اذا اثنى بعض الشركاء بان كان
بينهم ابل وغنم وطلب احدهم من القاضي ان يجمع نصيبه في الابل والبقر والغنم فالقاضي لا يقسم على هذا الوجه وفي
الجنس المتحد يقسم قسمة جع عند طلب البعض بان كان بينهم غنم كثيرة او ابل كثيرة وطلب احدهم من القاضي ان
يجمع نصيبه في طائفة منها فعل القاضي ذلك اه وفي النهاية اعترض على قوله يجزى بان المبادلة معتبرة فيها فكيف
يجزى واجب بانه يجزى لدفع الضرر عن غيره كالغريم يجزى حتى يباع ماله لبعض الدين ولهذا لا يثبت حكم الغرور فيها
حتى لو اخذنا احدهما الدار وبنى في نصيبه فاستحق الدار التي بنى فيها الا يرجع على صاحبه بقيمة ما به اذا نقص اه
وظاهر العبارة صادق بطلب صاحب القليل والكثير وسياق تقييده قال رحمه الله **ويؤذنب نصب قاسم رزقه في**
بيت المال ليقسم بلا أجر يعني يستحب نصب قاسم ورزقه في بيت المال لان القسمة من جنس القضاء من حيث انه
يتم به قطع المنازعة واشبهه رزق القاضي ولان منفعة تؤول الى العامة كمنفعة القضاء والمقاتل والمفتي فتكون كفايته
في بيت المال لانه اعد له المحم كمنفعة هؤلاء وفي العتائية وغيرها وينصب القاضي قاسما ويجوز للقاضي ان يقسم
نفسه ويأخذ على ذلك من المتقاسمين أجرة وهذا لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على القاضي
مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الا ترى على القسمة الا ان لها شيئا بالقضاء لانها تستفاد منه اه قال رحمه الله
والا نصب قاسمها بغيره بآجرة بعد الرؤس يعني ان لم ينصب قاسم رزقه في بيت المال نصبه وجعل رزقه على
المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى جاز للقاضي ان يأخذ الأجرة على القسمة وان كان

لا يجوز له على القضاء ألا ترى أنه لا يفترض عليه أن يقسم عليهم بالمباشرة ومباشرة القضاء فرض عليه ويقدر له
القاضي أجرة مثله كي لا يطمع في أموالهم ويتحكم بالزيادة والافضل أن رزقه من بيت المال لأنه أرفق وأبعد من
التهمة وقوله بعد الدالر رأس يعني يجب عليهم الأجرة على عدد الدالر رأس ولا يتفاوت بتفاوت الانصاء وهذا عند الامام
كما سيحكي بيانه عن قريب قال رحمه الله **و** يجب أن يكون عدلا أميناً عالماً بالقسمة **و** لأنه من جنس عمل القضاء
لأنه لا بد من الاعتماد على قوله والقدرة على القسمة وذلك بما ذكرنا قال تاج الشريعة **و** ذكر الامانة بعد العدالة
وان كانت من لوازمه لجواز أن يكون غير ظاهر الامانة وردها بما به يلزم من ظهور العدالة ظهور الامانة وردها بان
المذكور العدالة لا ظهورها فاستلزم ظهورها ظهور الامانة لا يقتضي استدراك ذكر الامانة فان قلت لا يجوز أن يراد
بالعدالة ظهورها كما أريد الامانة حتى يستغنى بذكر العدالة عن ذكر الامانة بالكلمة قلت ظهور العدالة من لفظ العدالة
غير ظاهر لا يفهم من لفظها وحده بدون القرينة واردة ظهور الامانة من لفظ الامانة الواقعة في الكتاب ابتداءً ظاهر
العدالة لا غنى عن ذكر الامانة قال رحمه الله **و** لا يتعين قاسم واحد **و** لأنه لو تعين لتحكم بالزيادة على أجرة مثله ولهذا
المعنى لا يجزئهم الحاكم على أن يستأجروه ولأن القسمة فيها معنى المبادلة وهي تشبه القضاء على ما بيننا ولا جبر فيها
ولو اصابوا فاقسموا جازماً ذكرناه فيها معنى المبادلة الا اذا كان قسمهم صريحاً لا تصرفهم عليه لا ينفع ذلك ولا
ولاية لهم عليه قال رحمه الله **و** لا يترك القسام **و** يعني يمنعهم القاضي من الاشتراك كي لا يتضرر الناس لأن
الأجرة تصير بذلك غالية لانهم اذا اشتركوا يتواكلون وعند عدم الاشتراك يتبادرون إليها خشية الفوات فيرخص
الاجر بسبب ذلك والأجرة على عدد الدالر رأس على قول الامام وقال على قدر الانصاء لانها مؤنة الملك فتقدر بقدره كاجرة
السيكالي والوزان وحافر البئر ورجل الطعام وغسل الثوب المشترك **و** كبناء الدار والجدار لأن المقصود بالقسمة أن
يتوصل كل واحد منهما الى الانتفاع بنصيبه ومنفعة صاحب الكثير أكثر فكانت مؤنة القسمة عليه أكثر وللإمام
أن الاجرة بمقابلة التمييز وأنه لا يتفاوت ورعي يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر باعتبار المكسور
فيتعذر اعتباره ألا ترى أنه لا يتصور تمييز القليل من الكثير إلا بما يفعله فيما فيه تعلق الحكم باصل التمييز لا عمل
الافراز واقع لهم جملة بخلاف ما ذكرناه لأن الاجرة مقابلة بالامول وهو يتفاوت فتتفاوت الاجرة بتفاوته وروى الحسن
عن أبي حنيفة أن الاجرة على الطالب للقسمة لأنه هو المنتفع بالقسمة دون الآخر اه قال رحمه الله **و** لا يقسم
العقار بين الورثة باقرارهم حتى يبرهنوا على الموت وعند الورثة **و** وهذا عند الامام وقال يقسم باعترافيهم لأن اليد
دليل الملك والاقرار دليل الصدق فصار كالمقول والعقار المشتري وهذا لأنه لا منكر لهم ولا بينة الاعلى المنكر فلا
تفيد البينة بلا انكار لكنه يذكر في كتاب القسمة أنه قسمه باعترافيهم ليقصر عليهم ولا يتعداه حتى لا تعمق أمهات
أولاده ومندبره لعدم ثبوت موته بخلاف ما اذا كانت القسمة بالبينة وللإمام أنها قضاء على الميت لأن التركة مبقاة على
ملكه قبل القسمة يتفقد فيها وصاياه بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضاء على الميت فلا بد من البينة وقد يمكن بان
يجعل أحدهم خصمه مع الميت وغيره عن أنفسهم وأورد بانه لأولية لاحد منهم أن يكون مدعياً والاخر أن يكون
مدعى عليه فكلاهما مجهول ولا قضاء مع الجهالة وأجيب بان للقاضي ولاية التعيين تحصيل المقصود فترفع الجهالة
بتعيينه ولأن الوارث نائب عنه واقرار الخصم لا يمنع من قبول البينة ألا ترى أنه لو ادعى انسان على الميت ديناً فاقربه
الوارث فاقام المدعى البينة تقبل لانه ثابت الدين على الورثة كلهم وبزاحم الغرماء ولا كذلك اذا كان ثبوته باقرار
الوارث فانه لا يثبت الا في حصته خاصة وكذلك الجواب ولو قال مكان الوارث وصي بخلاف المنقول لأن في قسمته نظر لأنه
يخشى عليه التلف وبخلاف العقار المشتري لأن البيع زال عن ملك البائع قبل القسمة فلم تكن القسمة قضاء عن الغير
قال رحمه الله **و** يقسم في المنقول والعقار المشتري ودعوى الملك **و** يعني يقسم في الموروث المنقول والعقار المشتري وفيما
اذا ادعى الملك ولم يذكر كيفية انتقاله اليهم قسم بقولهم من غير اقامة بينة أما في المنقول والعقار المشتري فلما بينا

من المعنى والعرف وأما إذا ادعى الملك ولم يذكر أو كقيمة الانتقال إليهم فلا نه ليس في القسمة قضاء على العرف فأنهم
يقروا بالملك لغيرهم ويكون مقتصر عليهم فيحوزهم قبل هذا قول الإمام وقيل قول الكل وهو الأصح ولفظ الجامع
لصغير يفيد أنه لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لا احتمال أن يكون الملك في أيديهم اهـ قال رحمه الله (ولو برهنا
ن العقار في أيديهم لم يقسم حتى يبرهن أنه لهم اهـ) يعني لو أقام رجلان بينة أن العقار في أيديهم لم يقسم حتى يبرهنا
طلبا من القاضي أن يقسم بينهما لا يقسم بينهما حتى يقيموا البينة بان العقار ملكهما لا احتمال أن يكون هو لغيرهما
هذه عبارة الجامع الصغير وما تقدم رواية القدوري وكلاهما في دعوى الملك المطلق ومثل هذا لا يليق بهذا المختصر
ال رحمه الله تعالى (ولو برهنا على الموت وعند الورثة والدار في أيديهم ومعهم وارث غائب أو وصي قسم ونصب وكيل أو
وصي يقبض نصيبه اهـ) يعني يقبض الوكيل نصيب الغائب والوصي نصيب الصغير لأن نصيبه نظر الصغير والغائب
ن حضر ولا بد من إقامة البينة عند الإمام لما يندلج في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير وعندهم أي قسم بقوله
ساذ كرناو يشهد أنه قسمها باعتراف الحاضرين فإن الصغير والغائب على حجة قال في العناية قولهم في أيديهم وقع
هو من الكاتب والصحيح وأيديهم ماله لو كان في أيديهم لكان في الغائب والصغير وسبب ما في أنه لا يقسم وأجيب بأنه
طلق الجمع وأراد به المثنى وفي الحاشية هذا إذا كان العقار كله في يد الحاضرين فإن كانت الدار كلها أو شيئا منها في يد
لغائب أو الصغير وطلب هؤلاء من القاضي القسمة فإنه لا يقسم حتى يحضر أو يقيموا البينة على الموت وفي الجامع أنه
يقسمه ولو أقاموا البينة لم يحضر اهـ وأفاد بقوله قسم أن القاضي فعل ذلك قال في المحيط فلو قسم الصغير قضا لم تجز
قسمة إلا أن يحضر فيجوز أو يدان فيجوز فإن مات الغائب أو الصغير فجاز ورثته جاز عند الإمام وقال محمد لا يجوز
نه مات من له الإجازة فبطلت وللا إمام أنالوا بطلنا القسمة بالموت احتجنا إلى إعادة مثلها فأجازتها أولى اهـ وفيه أيضا
لو قسموا بأمر صاحب الشرطة لم يجز لأن القسمة لم تقوض إليه لأنه فوض إليه أمر الجناب اهـ قال رحمه الله (ولو
كانوا مشترين وغاب أحدهم أو كان العقار في يد الوارث الغائب أو حضر وارث واحد لم يقسم اهـ) يعني لا يقسم المال
لشترك مع غيبة بعضهم ما في الشراء فلان الملك الثابت ملك جديد سبب مباشرة ولهذا لا يرد بالعيب على بائعه
لا يصلح الحاضر أن يكون خصما على الغائب بخلاف الارث لأن الملك الثابت فيه ملك خلافة حتى يرد بالعيب فيما
تراه المورث ويصير مغرورا بشراء المورث فانتصب أحدهما خصما عن الميت فيمضي بيده والاخر عن نفسه فصارت
قسمة قضاء بحضرة المتخاصمين فيصح القضاء بقيام البينة على خصمه وفي الشراء قامت على خصم غائب فلا يقبل
أما إذا كان العقار في يد الوارث الغائب فلان القسمة قضاء على الغائب بأخراج الشيء من يده من غير خصم عنه فلا يجوز
كذا إذا كان بعضه في يده والباقي في يد الحاضر وكذا إذا كان في يده مودعه أو مستعيره وفي يد الصغير لأن المودع
الصغير ليس بخصم ولا فرق في هذا بين إقامة البينة وعدمها في الصحيح اهـ فان قلت التعليل في قولهم إذا كان شيء
نه في يد الصغير أو الغائب يكون قضاء بأخراجه من يده لك أن تقول هذا يستقيم إذا كان كله أو كان البعض الذي في
يد الصغير أو الغائب زائدا على قدر حصته ما إذا كان قدر حصته من الدار أو أقل فلا يظهر أن فيه قضاء على الصغير
الغائب بأخراج شيء مما كان في يده بل يلزم إقامتها كان في يده في صورة التساوي وزيادة شيء عليه فيما كان في يد
الحاضر من في صورة النقصان اهـ وأما إذا حضر وارث واحد فلا نه لا يصلح أن يكون محاصما ومحاصما فلا يصلح أن يكون
قاسما ومقاسما فلا بد من حضور شخصين على ما بينا هذا وظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن القاضي ينصب عن الغائب
بعضا ويقام البينة ولو حضر صغير وكبير نصب وصيا عن الصغير وقسم إذا قيمت البينة وكذا إذا حضر وارث وموصي
بالثالث في الدار وطلب القسمة وأقاموا البينة على الارث والوصية يقسم لأن الموصي له شيء في الدار فصار كواحد
ن الورثة فانتصب عن نفسه والوارث عن الميت ونفقة الورثة فصار كما إذا حضر وارثان ولو حضر الموصي له وحده لا يقسم
كره في الذخيرة وفي النهاية انتخب نص القاضي وصيا عن الصغير إذا كان حاضر بخلاف الغائب وفي المحيط ولو كانت

يشترى كذا بالشراء بغيري فمما الميراثان مات واحد منهما لا يقسم اذا حضر البعض لان الوارث لم يقم مقام المورث في
 الشركة الاولى بالشراء فنفق في هذه الى الشركة الاولى فان كانت بالميراث يقوم الثاني مقام الاول وان كانت بالشراء
 لا يقوم بضعه بين خمسة واحد صغير واثنان غائبان واثنان حاضران فاشترى رجل نصيبا احدا الحاضرين وطالب
 شريكه الحاضر بالقسمة عند الثاني واخبراه عن القضية والقاضي يأمر شريكه بالقسمة وجعل وكيلان عن الغائبين
 والصغير لان المشتري قائم مقام البائع وكان البائع ان يطالب شريكه فكذا من قام مقامه ارض بين رجلين فطالب
 احدهما بالقسمة وقدمه الى القاضي فاتي شريكه وقال بعث نصيبى واقام البيعة على البائع لا تقبل البيعة لدفع
 القسمة عنه لانه يريد ابطال حق القسمة باثبات فعل نفسه بالبيع فلا يقدر على الاثبات ولو كان على الميت دين
 لغائب غير مستغرق حبس القاضي قدر الدين وقسم الباقي لان التركة ملك الورثة اذ لم يكن الدين مستغرقا الا انه
 لا يقسم قدر الدين حتى لا يحتاج الى نقض قضائه وان كان الدين مستغرقا لا يقسم لانهم لا ملك لهم وفي التركة في هذه
 الحالة اهل وفي التجريد ولو بين رجلان في ارض رجل باذنه ثم اراد اقسمة البناء ومثلا ارض غائب فله ما ذلك
 فان ادى احدهما لم يجز على القسمة وفي النوازل مثل ابو بكر عن قرية مشاع بين اهلها ورعها وقف ورعها مقبرة
 ونصفها ملك بريدون ان يتخذ مقبرة قال ان قسمت القرية كلها على مقدار كل نصيب جازت وان ارادوا ان يقتسموا
 موضعها من الايجور وعن الحسن رجل اشترى من آخر نصف دار ثم قاسمه قبل ان يقبضها جازت القسمة فان استحق
 النصف الذي في يد المشتري بطل البيع فيه والمشتري بالخيار ان شاء اخذ نصف ما في يد البائع بحصة من الثمن وان
 شاء تركه وان استحق نصف البائع بطل البيع فيه والمشتري بالخيار ان شاء اخذ النصف من النصف الذي صار له بالحصة
 من الثمن وان شاء تركه ولو لم يستحق شيئا حتى باع المشتري النصف الذي صار له ثم استحق النصف الذي صار للمشتري
 بطل البيع فيه وكان للمشتري ان ياخذ نصف ما باع البائع ويطلب البيع في نصفه وكذا ان باع كل واحد منهما نصيبه
 ثم استحق احدا النصيبين فالجواب فيه كالجواب فيما باع احدهما وهذا كله على قياس قول أبي يوسف وزفر رحمه
 الله تعالى وبه اخذ الحسن قال وفي قول أبي حنيفة أي النصيبين استحق جاز البيع في الآخر وله أن يبيع من الذي
 اشتراه منه قبل القبض ومن الاجنبى وفي المتن عن أبي يوسف اذا اشترى رجل من أحد الورثة بعض نصيبه ثم حضرا
 يعني الوارث والمشتري وطالب القسمة والقاضي لا يقسم بينهما حتى يحضر وارث آخر غير البائع ولو اشترى منه نصيبه
 ثم ورث البائع شيئا بعد ذلك واشترى لم يكن خصما للمشتري في نصيبه الاول في الدار حتى يحضر وارث آخر غيره ولو
 حضر المشتري من الوارث ووارث آخر وغاب الوارث والبائع واقام المشتري البيعة على شراؤه وقبله وعلى الدار وعدد
 الورثة فان هذا على وجهين أحدهما ان كانت الدار في أيدي الورثة ولم يقبض المشتري لم تقبل بيعة المشتري على
 الثمراء من الغائب وان كان المشتري قبض وسكن الدار معهم ثم طلب القسمة هو ووارث آخر غير البائع فاقام البيعة
 على ما ذكرنا والقاضي يقسم الدار وكذلك ان طلبت الورثة القسمة دون المشتري فالقاضي يقسم الدار بينهما بطلبهم
 وجعل نصيب الغائب في يد المشتري ولا يقضى بالشراء وان لم يكن المشتري قبض الدار عزل نصيب الوارث الغائب
 ولا يدفع الى المشتري وان كان المشتري هو الذي طلب القسمة وأي الورثة لم أقسم لاني لا أعلم مال كل ولا قبل بيعة على
 الشراء والبائع غائب وفيه أيضا عن أبي يوسف دار بين رجلين باع أحدهما نصيبه وهو مشاع من رجل ثمان
 المشتري أمر البائع ان يقاسم صاحب الدار ويقبض نصيبه فقاومه لم تجز القسمة واذا كان بين رجلين دار ونصف دار
 اقتسموا على ان ياخذ أحدهما الدار والآخر نصف الدار جاز وان كان الدار أقل قيمة من نصف الدار قال
 رحمه الله في وقسم القاضي بطلب أحدهم ولا تنفع كل بنصيبه لان فيه تكميل المنفعة اذا كان كل واحد منهم ينفع
 بنصيبه بعد القسمة وكانت القسمة حقها لم فوجب على القاضي اجابتهم قال في العناية يعني يقسم حبرا ومراة اذا كان
 من جنس واحد لان فيه معنى الاقرار لتفاوت المقاصد قال رحمه الله وان تضرر الكل لم يقسم الا برضاهم وذلك

كالو طلبوا وقسمه البئر والرحى والحائط والحمام لان القسمة لتكميل المنفعة وفي قصة هذا تقويت فيعود على موضعه
بالنقص ولان الطالب للقسمة متعنت ويريد ادخال الضرر على غيره فلا يصحبه الحاكم الى ذلك لانه اشتغال بما لا يفيد
بل بما يضر ويجوز بالتراضي لان الحق لهم وهم اعرف بما يحتاجون له لكن القاضي لا يباشر ذلك وان طلبوه منه لان
القاضي لا يشتغل بما لا فائدة فيه لاسيما اذا كان فيه اضرار واضاعة مال لان ذلك حرام ولا يمنعهم منه اهـ كلام الشارح
لكن ظاهر المتن ان القاضي يقسم عند رضاهم وفي الشيايح والذخيرة ذكر شيخ الاسلام ان القاضي لا يقسم وبعض
المشايخ قال يقسم فظهر ان في المسئلة روايتين قال رحمه الله **ولو** وان انتفع البعض وتضرر البعض لقلة حظه قسم بطلب
ذي الكثرة فقط **يعني** يقسم بطلب صاحب الكثرة كذا ذكره صاحب الحصاص ووجهه ان صاحب الكثرة يطلب من
القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا منه طلب الحق والانصاف فان له ان يمنع غيره
من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه الى ذلك ولا يعتبر ضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن
من ذلك ولو طلب صاحب القليل مع انه لا ينتفع بحقه مع انه متعنت في طلب القسمة فلا يشتغل القاضي بما لا يفيد
وذكر الجصاص انه ان طلب صاحب القليل قسم وان طلب صاحب الكثرة لا يقسم وذكر الحاكم ايهم طلب القسمة
بقسم القاضي والاصح ما ذكر الحصاص لان القاضي يجب عليه ايصال الحق الى مستحقه ولا يلزمه ان يجيبهم الى اضرار
انفسهم ولم يتعرض المؤلف لما اذا كان كل واحد منهم لا ينتفع قال في المبسوط بيت بين رجلين اراد احدهما القسمة
وامتنع الاخر وهو صغير لا ينتفع به واحدهما لا يجيبهما القاضي الى ذلك والاصح انه لا يقسم الا اذا طلب صاحب
الكثرة خاصة ومنهم من صح ما ذكره الحاكم والاول اصح اهـ قال رحمه الله **ولو** يقسم العروس من جنس واحد **ولو** لان
اعتبار المبادلة في المنفعة المالية ممكن عند اتحاد الجنس لاتحاد المقصد وفيه فيقع تمييز افعالك القاضي الاخبار ما
قال رحمه الله **ولو** لا يقسم الجنسين والجواهر **يعني** اما الجنسان فاعدم الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة بتمييز ابل تقع
معاوضة فيعمل التراضي دون خبر القاضي ولهذا قيد بالتراضي واما الجواهر فلان جهاتها متفاحشة لا ترى انه
لا يصلح غير المعين منها عوضا عما ليس بمال كالنكاح والجماع وقيل لا يقسم الكبار منها الفحش التفاوت ويقسم
الصغار لقلة التفاوت وقيل ان اختلف جنسهما لا يقسم وان اتحد يقسم كسائر الاجناس وفي العناية والقيمة والاشت
المتحدة من صفر ملحقة مختلفة الجنس فلا يقسمها جبر او كذلك الاثواب المتحدة من القطن والكتان اذا اختلفت بالصنعة
كالقباء والحبة والقميص كذلك وفي مختصر خواهر زاده ولا يقسم السرج ولا الفرس ولا المحف وفي التجر يد ولو اوصى
لهم اوصوف على ظهر غنم او لبن في ضرع او بمافي بطون الغنم لا يقسم قبل الجز والحلب والولادة وفي الثانية اذا كان بين
رجلين ثوب مختلط لا يقسم القاضي بينهم ولو غير مختلط فاقسمها طولا وعرضا جازت القسمة قال رحمه الله **ولو** الرقيق
والحمام والبئر والرحى الا برضاهم **يعني** اما الرقيق فالمدكور هنا قول الامام وعندهما يجوز لاتحاد الجنس والتفاوت في
الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما في الابل والغنم ولهذا يقسم الرقيق في الغنمة بين العائنين وللإمام ان التفاوت بينهما
فاحش لتفاوت المعاني الباطلة كالدهن والنكاسة بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع بهما لا يختلف الاشياء يسيرا
وذلك مغتفر في القسمة الا ترى ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان مختلفان ومن الحيوانات جنس واحد فلا يجوز
القياس وقسمة الغنم تجري في الاجناس فلا تلزم وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق واحد منهم وليس معهم شيء آخر
من العروس وهم ذكور فقط واناث فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع لان المدكور
والاناث من بني آدم جنسان لا اختلاف المقاصد وان كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تبعاً
لغيرهم بالاجماع ويجبرهم القاضي بطلب البعض وكمن شيء يدخل تبعاً وان لم يجد دخوله قصداً واما الحمام والبئر
والرحى فلما ذكر من الحاق الضرر بالكل ولو اقسما الحمام والبئر بانفسهم جاز ولكل واحد نوع منفعة بان يتخذ
نصيبه من الحمام بيتاً وان طلبا جميعا القسمة من القاضي هل يقسم فيهما روايتان في رواية لا يقسم لانهما متعنت

تفويت منفعة وليس للقاضي ذلك لانه يكون سقها يمكنه وفي رواية يقسم لانهم رضوا بذلك واليه أشار في الكتاب لانه
فيه نوع منفعة كذا في المخطوط في التارخانة واذا كانت قنادة أو بئر أو نهر وليس معه أرض فأراد بعض الشركاء
القسم فأنها لا تقسم واذا كانت أرض لها شرب قسم الأرض وترك الشرب والقناة والبئر كالشركة وفي الخلاصة
ولكل منهما شربة فان كان يقسم لكل واحد منهما ان يجعل أرضه شربا من موضع آخر قسم ذلك كله فيما بينهما
وفي الاصل لو كانت أنهارا أو آبارا الأرض مختلفة قسم الآبار والعيون والأراضي اه وفي النواذر ولو قسم البئر بالجمال
حازلان التفاوت فيها قليل اه قال رحمه الله في دور مشتركة أو دار موضوعة أو دار وحائوت قسم كل على حدة أما
الدور المشتركة فالمدكور ههنا قول الامام وقال لا تقسم الدور بعضها في بعض اذا كانت في مصر واحد وكانت القسمة
أصلح لهم لانهم جنس واحد نظر الى اتحاد الاسم والصورة وأصل السكنى جنسان نظر الى اختلاف الاعراض وتفاوت
السكنى واذا قسم كل دار على حدة بما يتضرر لقله نصيبه وللإمام ان الدور أجناس مختلفة لا اختلاف المقصود باعتبار
الحال والمحبران والقرب من المسجد فكان اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة فلا يجوز جمع نصيب
كل واحد في دار إلا بالتراضي والابن والبقر والغنم يقسم كل جنس منه بانفراده ولا يجمع بين الأجناس كما ذكرنا
بمختلف الدور والمنازل المتلازمة كالبيوت والساحة كالدور لانه بين البيت والدار فاختلاف من كل واحد منهما
والدور في مصرين لا تقسم بالاجماع وأما الدور والضبيعة والدار والحائوت فلا اختلاف الجنس ذكره الخضاف
وفي رواية الاصل ما يشتر الى انه يجوز اه قال رحمه الله في صور القاسم ما يقسمه أي يكتب على قرطاس
ليمكنه حفظه قال في العناية يكتب أن نصيب فلان كذا وفلان كذا ان أرادوا رفع تلك الكاغضة الى القاضي
ليتولى الاقراع بينهم بنفسه قال رحمه الله في ويعدله أي يسويه على سهام القسمة ويروى ويعزل حتى يقطعه
بالقسمة عن غيره قال رحمه الله في ويذره ويقوم البناء لان قدر الساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد
من معرفتها ليتمكن التسوية في المالية ولا بد من ذرع الأرض وتقويم البناء قال رحمه الله في ويفرز كل نصيب
بطريقه وشربه لان القسمة تكمل المنفعة وبه يكمل لانه اذا لم يفرز يبقى نصيب بعضهم متعلقا بنصيب الآخر
فلم يحصل الانفصال من كل وجه وهذا بيان الافضل فاذا لم يفزره أو لم يمكن جاز قال رحمه الله في ويلقب الانصاء
بالاول والثاني والثالث ويكتب أسماءهم ويقرع فن خرج اسمه أولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم
الثاني في القرعة لتطبيب قلوبهم فلو أقسم الامام بالقرعة جاز لانه في معنى القضاء فيملك الالزام فيه وكيفية أن ينظر
الى أقل الانصاء فيقدر به آخر السهام حتى اذا كان العقارب بين ثلاثة لا حد لهم النصف وللاخر الثلث وللآخر
السدس جعلها اسداسا لانه أقل الانصاء فيكتب أسماء الشركاء في بطاقات ويجعلها شبه البندقة ثم يخرجها حتى
اذا نسقت وهي مثل البندقة يبدلها ثم يجعلها في كفة أو وعي فيخرجها واحد بعد واحد فن خرج اسمه أولا فله
السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني ومن خرج ثالثا فله السهم الثالث الى أن ينتهي الى الاخير فان خرج
أولا في المثال الذي ذكرناه اسم صاحب النصف فان له ثلاثة اسداس من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له
كذلك من الجانب الذي يلي الاول وان خرج ثالثا كان له كذلك من الجانب الذي يلي الثاني وعلى هذا كل واحد منهم
لا يقال تعاقب الاستحقاق بالقرعة قسار وهو حرام ولهذا لم يجز علما وثنا لعمالها في دعوى النسب ودعوى الملك وتعين
العتق والمطلقة لانهما لا يحصل الاستحقاق لان الاستحقاق كان ثابتا قبله وكان للقاضي ولاية الالزام كل واحد منهم
وانما القمار على زعمهم اسم لما يستحقون به ما لم يكن لهم قبل لا مثل هذه بل هذه مشروعة كما أخبر الله سبحانه وتعالى
عن يونس رزكري يا علمهم الصلاة والسلام كما قال الله تعالى اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل الآية وقوله تعالى
فسأهم فكان من المدخضين الآية ولقائل أن يقول بين أول كلامهم وآخره تدافع لانهم صرحوا أولا بان مشروعية
استعمال القرعة هنا جواب استحسان والقياس باني ذلك وقالوا آخر ان هذا ليس بتمار ويبدو الفرق بينهما وبين

انما روي كرواله نظائر في الكتاب والسنة فقد دل على انه لا ياباه القياس أصلاً بل هو بقصد القياس أيضاً فتدفع
 اه قال رحمه الله ولا تدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم يعني جماعة في أيديهم عقار قطبوا القسمة وفي
 أحد المجانبين فضل عن الآخر فاراد أحدهم ان يدفع عوضه من الدراهم والاخر لم يرض بذلك لم تدخل الدراهم
 في القسمة لانه لا شيء له فيها ويقتضيه التعديل في القسمة لان بعضهم يصل الى عين المال المشترك في الحال ودراهم
 الاخر في الدمة فيحشى عليهم التوى واذا كان أرض وبناء فغن الثاني انه يقسم باعتبار القيمة لانه يمكن اعتبار
 التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن الا بالمساحة والمساحة هي الاصل في المسوحات ثم يرد من وقع
 البناء في نصيبه قيمة البناء او من كان أجود دراهم على الآخر فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة كالاخ لا ولاية له
 في المال ثم يملك تسمية الصداق ضرورة صحة التزويج وعن محمد انه يرد على شريكه بمقابلته البناء ما يساويه من
 العرصه واذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التسوية فيه بان لم تنف العرصه بقيمة البناء حينئذ ترد الدراهم لان الضرورة
 في هذا القدر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة الا بالضرورة وهذاوافق رواية الاصل وفي المحيط ولو رفع
 القسمة على أن يريد أحدهما شيئا معلوما فلا يخلو اما أن يكون المشروط دراهم أو ديناراً أو مكياً أو موزوناً أو عرضاً
 أو حيواناً فان كان المشروط دراهم معلومة حاز بان كانت مشروطة لتعديل الانصباء فيجوز بالتراضي وان كانت
 الزيادة مشروطة لتقع القسمة على المفاضلة فيكون بينهما من كل وجه وهو جائز بتراضيهما وان كانت الزيادة مكياً أو
 موزوناً ولم يسم مكان الايقاع لم تجز عند الامام وعندهما تجوز ويسلمها عند الدار كما في السلم وان كانت الزيادة عرضاً فيجوز
 السلم فيها كالشوب جازم وجلا ولا يجوز خالوا وان كان عرضاً لا يجوز السلم فيه وان كان حيواناً بعينه جاز وبغير عينه
 لا يجوز ثلاثة بينهم دور صغير وكبرى فاخذ أحدهم الكبرى على أن يرد على الآخر من دراهم مسماه جاز وكذلك
 لو أخذ الكبرى بنصيبين والصغرى بنصيب جاز ولو اقتصموا الباب على أن من أصابه هذا ارد درهما ومن أصابه هذا
 ردد درهما جاز ولو اقتصموا الاراضى على أن من أصابه شجرة ونبت في أرضه فعليه قيمته دراهم جاز ولو اقتصموا على
 أن لا أحدهما الصامت وللآخر العروض والتماس والدين على أنه ان بقي عليه شيء من الدين يرد عليه نصفه فالقسمة
 فاسدة اه قال رحمه الله وان قسم ولا أحدهم مسيل أو طريق في ملك الاخر لم يشترط في القسمة صرف عنه ان
 أمكن والا فصححت القسمة لان المقصود من القسمة تكميل المنفعة باختصاص كل بنصيبه وقطع أسباب تعلق حق
 الغير فاذا أمكن حصول المقصود والا لم يحصل فتعين الفسخ والاستئناف لنفي ضرر الاختلاف بخلاف البيع حيث
 لا يفسخ ولا يفسد فبيما اذا لم يتمكن المشتري من الاستطراق ومن مسيل الطريق المساء لان المقصود ملك الرقبة ولا
 يشترط فيه الانتفاع في الحال ولا كذلك القسمة ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول وهو ما اذا أمكن صرفه عن
 الاخر بان قال هذا ذلك بحقوقه كان الجواب فيه مثل ما اذا لم يقل بحقوقه فيصرف عنه ان أمكن كما تقدم الا اذا قال
 خذ هذا بطريقه وشري به وهسيلا فحينئذ لا يصر عنه لانه ثابت له بالبيع وجوه الاثبات بخلاف البيع اذا ذكر
 فيه الحقوق حيث يدخل فيه ما كان من الطريق والمسيل فيدخل عند التخصيص واختلوا في ادخال الطريق
 في القسمة بان قال بعضهم لا يقسم الطريق بل يبقى مشتركاً مثل ما كان قبل القسمة بنظر فيه الحناكم فان كان
 يستقيم ان يفتح كل في نصيبه قسم الحناكم من غير طريق يرفع مجامعتهم تكملاً للمنفعة وتحقيقاً للاقرار من كل وجه
 وان كان لا يستقيم ذلك رفع طاريقاً بين جماعتهم لتحقيق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقدار
 عرضه يجعل على قدر عرض الباب بطوله أي ارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم حناطاً نصيبه ان كان فوق الباب
 لا فيمادونه لان باب الدار طريق متفق عليه والمختلف فيه برد الى المتفق عليه وفي هذا القدر كفاية في الدخول ولو
 شرطوا أن يكون الطريق في الدار على التفاوت جاز وان ساهمهم في الدار متساوية لان القسمة على التفاوت بالتراضي
 في غير الاموال الربوية حائرة وان كان ذلك أرضاً يرفع قدر ما يمر به ثور ولو قوع الكفاية به في المسرور ولم يذكر

حكمه فيما اذا لم يكن له طريق في المحيط ولو اقتسموا دارا فاذا لا طريق لاحد منهم وقد رعى أن يفتح في ضيقه طريقا
 غير فيه الرجل دون المجولة حازت القسمة لانهم لم يتصموا من تقويت منفعة وان لم يقدر ينظر ان لم يعلم انه لا طريق له
 فالقسمة فاسدة وان علم انه لا طريق له حازت القسمة لانه لم يرضى بهذه القسمة دار في سكة غير نافذة اقتسموها على ان
 يفتح كل واحد بابا الى السكة جاز ولا يمنعونه منه لانهم تصرفوا في خالص حقهم وهو الحداد ولا ضرر على غيرهم في ذلك
 مقصورة بين قوم طريقها في دار الاخرى فاقسموها فليس لكل واحد أن يفتح بابا من المقصورة الى الدار وانما لهم
 طريق على مقدار الباب ولا يكون لهم حق المرور فيما سوى الطريق وان كان يجب المقصورة دار لهم وقعت في
 قسمة رجل فاذا احدى منهم أن يجعل الطريق الى داره في هذه المقصورة لم يكن له ذلك طريق مشترك بين جماعة ليس
 لواحد منهم أن يفتح بابا الى دار أخرى لاحق لها في هذه الطريق ولو اقتسموا قرية فاصاب احدهم قراح والاخر كرم
 والاخر بيوت جاز تراضيهم واذا اقتسما كرم وفيه عنب ونمر ينظر ان قال على ان النصف لفلان بكل قلدل وكثير
 وما فيه من الاعشاب والثمار فهي مقسومة والا فهي على الشراكة بينهما دار وفيها طريق لا تخرا لا يمنعها عن قسمتها
 ويترك طريقه على عرض الباب العظمي فان باعوا الدار والطريق برضاهم ضرب صاحب الدار على مثلي ثمن الطريق
 وصاحب الممر ثلث الثمن لان الطريق بينهم اثنان انا لم يعلم قدر الانصاء فيكون الثمن بينهم اثنان وكذا اذا كان
 رقبة الطريق لاثنتين والاخر حق المرور ومن مات منهم وتعددت ورثته اعتبر حقه كحق واحد وان لم يعرف ان الدار
 ميراث بينهم والطريق على عدد الرؤس وقسمة الطريق على عدد الرؤس ولو كان فيها طريق من ناحية وطريق لا آخر
 من ناحية أخرى يعزل له ما طريق واحدة والطريق الواحد يكفي للمرور ولو اقتسموا دارا وفيها كنيف شارع الى
 الطريق أو طلة لم يجب في ذرع الدار لان الظلة والكنيف ليس لهما حق التمرار على طريق العامة بل مستحق
 النقص ومستحق النقص كالمقوض ولكنهما يقومان على من وقعا في حيزه ولا يحسبان في ذرعان الدار بعد قسمته الى
 وترك طريقا العامة فرأى الى بعد ذلك أن يعطى الطريق لواحد فينتفع بها ولا يضر باهل الطريق جاز ان كانت
 المدينة له وان كانت للمسلمين لم يجز اه قال رحمه الله يسهل له علوه وسفل مجردو علوه مجردو قوم كل على حدة وقسم
 بالقيمة وهذا قول محمد وعليه الفتوى وقال الامام والثاني يقسم بالذرع لان القسمة بالذرع هي الاصل في المذروع
 والكلام فيه والعبرة بالنسوية في اصل السكنى كما في المرافق قال في العناية وصورتها علوه مشترك بين رجلين وسفله
 لا تخرو سفل مشترك بينهما وعلوه لا تخرو بيت كامل مشترك بينهما والكل في دار واحد أو في دارين قيدناهم هذا
 لئلا يقال قسمة العلوه مع السفل قسمة واحدة اذا كانت البيوت متفرقة لا يصح عند الامام محمد ان السفل يصلح
 لما لا يصلح له العلوه كالبيرو والاصطبل والسر داب وغيره فصار كالجنس فلا يمكنه التعديل الا بالقسمة وكيفية القسمة
 على قول الامام ذراع سفل بذراع من العلوه وقال ابو يوسف ذراع قبل أحاب كل منهما على عادة أهل عصره
 وقيل هو اختلاف حجة بينهم قال الامام لصاحب السفل منافع كثيرة ولصاحب العلوه منفعة واحدة وهي منفعة السكنى
 و ابو يوسف قال هما سواء في الانتفاع وتفسير المسئلة على قول الامام أن يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلوه المجرد ثلاثة
 وثلاثون وثلاث ذراع من البيت الكامل فثلاثة وثلاثون وثلاث من العلوه الكامل في مقابلة مائة مثله من العلوه المجرد
 وثلاثة وثلاثون وثلاث من السفل الكامل في مقابلة ستة وستين وثلاثين من العلوه المجرد فذلك تمام مائة ويجعل بمقابلة
 مائة ذراع من السفل المجرد ستة وستين وثلاث ذراع من البيت الكامل لان علوه مثل نصف سفله فستة وستون وثلاثان
 من سفل الكامل بمقابلة مثله من السفل المجرد ستة وستون وثلاثان من العلوه الكامل في مقابلة ثلاثة وثلاثين وثلاث
 ذراع من السفل المجرد فذلك تمام مائة وتفسير قول الامام أبي يوسف أن يجعل بمقابلة شيء من السفل المجرد أو من العلوه
 المجرد قدر نصفه من البيت الكامل ويقابل نصف العلوه نصف السفل لاستواء العلوه والسفل عنده ويجعل بمقابلة
 شيء من السفل المجرد قدره من العلوه المجرد وقال محمد يقسم على قيمة السفل والعلوه فان كان قيمتهما على السواء يجب

ذراع بذراع وان كان قسمة أحدهما أعلى من الآخر يحسب الذي قيمته أعلى على النصف ذراع بذراعين من الآخر
حتى يستوي بالقيمة وفي الذخيرة فان قيل كيف يقسم العاوم من السفلى قسمة واحدة عند الامام ومن مذهبه
ان البيوت المتفرقة لا تقسم قسمة واحدة ان لم تكن في دار واحدة قلنا موضوع المسئلة انهما كانا في دار واحدة
والبنيان في دار واحدة وانما يقسم عند الامام رضي الله تعالى عنه وان كان في دارين بطريق التراضي فلهاذا في
النهاية بما سبق وعلم من قوله قوم كل على حدة ان البناء لا يقسم بالذراع قال وان قسمنا دارا فانه يقسم العرضة بالذراع
ويقسم البناء بالقيمة ثم هذا على ثلاثة أوجه فتارة يقسمها الارض نصفين وبشرط ان من وقع البناء في نصيبه يعطى
لصاحبه نصف قيمة البناء وقيمة البناء معلومة أو اقتسموا ذلك وقيمة البناء غير معلومة بان اقتسموا الارض ولم يقتسموا
البناء فان اقتسموا الارض وشروط البناء كما تقدم فيكون بيعا مشروطا في القسمة وهذه البيعة من ضرورات
القسمة فيكون له حكم القسمة فيجوز وان لم تعرف قسمة البناء واقتسموا كذلك حازا استحسانا وبفساد قياسا لجهالة ثمن
البناء وجه الاستحسان ان القسمة لاقت العرضة ولا جهالة فيها ومن وقع في نصيبه يملك على صاحب نصف البناء
القيمة فيها ضرورة وان اقتسموا الارض ولم يقتسموا البناء جازت القسمة ثم يملك من وقع البناء في نصيبه نصف البناء
فالقيمة لانه لا وجه لابقاء البناء مشتركا لان صاحب الارض يتضرر به ولا وجه لدفع الضرر لابقاء الارض وملك
بالبناء بالقيمة لانه اقل ضررا من ملك الارض بالقيمة من غير رضا صاحبها كالتعاصب اذا صبغ الثوب يملك
صاحب الثوب الصبغ دون صاحب الصبغ كذلك في المحيط هذا اذا اقتسموا الارض فلو وقع القسم في الارض لواحد
والبناء لآخر قال دار بين رجلين فاقتسما على أن يأخذ أحدهما الارض والآخر البناء ولا شيء من الارض فهذا على
سنة أوجه اذا شرط في القسمة على أن من له البناء يكون مشتركا نصيب صاحبه من البناء بما تركه على صاحبه
من الارض فان سكا عن القلع أو شرط ذلك خازت القسمة وان شرط الترك فالقسمة فاسدة كذا في الكافي وفي الذخيرة
يجب بان يعلم ان الملك لا يقع لواحد من الشركاء بنفس القسمة بل يتوقف ذلك على أحد معان اما القبض أو قضاء
القاضي أو الفرقه اه وفي المحيط أرض ودار بين اثنين فاخذهما أخذ الدار والآخر الارض على أن يرد صاحب
الارض عليه عبد قيمته ألف وقيمة الدار ألف وقيمة الارض ألفان فباع صاحب الدار داره فاستحق علو بيت والبيت
والعشرة الدار يرجع المشتري على البائع بنصف عشر الدار ومالك الباقي فان صاحب الدار يرجع بنسبة
عشر درهما وثلاثي درهم من قيمة الارض على صاحب الارض عند الامام وقال أبو يوسف يرجع بذلك في
رقبتها قال رحمه الله ويؤقبل شهادة القاسمين ان اختلفوا يعني اذا أنكر بعض الشركاء بعد القسمة
استيفاء نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى نصيبه تقبل شهادتهما سواء كانا من جهة القاضي أو غيره وهذا عند
الامام والثاني وقال محمد لا تقبل وهو قول الثاني وأولاه قال الشافعي وذكر الخصاصي قول محمد مع قولهما لمحمد
انهما شهدا على فعل أنفسهما فلا تقبل كمن علق عتق عبده على فعل فلان فشهد ذلك الغير على فعله وله ما بينهما
شهدا على الاستيفاء والقبض وهو فعل غيرهما لان فعلهما التميز لا غير ولا حاجة الى الشهادة على التميز وقال الطحاوي
ان قسمنا الاجرة لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ لانهما يدعيان ايفاء عمل استوفوا عليه فكانت
شهادة صورة ودعوى بمعنى فلا تقبل قلنا هما لم يجزها هذه الشهادة الى أنفسهما نفع لان الاختصاص موافقاهما
على ايفاء العمل وهو التميز وانما الخلاف في الاستيفاء فانتهت التهمة ولو شهد قاسم واحد لا تقبل شهادته لان شهادة
الفرد غير مقبولة ولو أمر القاضي أمينة بدفع المال فيقبل قول الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزام الآخر
اذا كان منكرا قال رحمه الله ولو ادعى أحدهم ان من نصيبه شيئا في يد صاحبه وقد أقرب بالاستيفاء لا يصدق
الابينة لان القسمة من العقود اللازمة والمدعى للغلط يدعي حق الفسخ لنفسه بعد تمامها فلا يقبل الا بحجة وان لم
يقم بينة استخلف الشركاء لانهم لو أقروا بذلك فاذا أنكر واحدا فعليه ولقائل أن يقول لو صح هذا الدليل لوجب

تخلف المقر له اذا ادعى المقر انه كذب في اقراره مع انه لا يخلف عند الامام ومحمد الجواب أن يقال أن هذا اذا أقر المقر له
أن المقر كذب في اقراره فلم يقر المقر له انه كذب في اقراره لزمه ذلك ولا يظهر فيه أنه لو أنكر استخلف كالوقالوا
فيمسح فيه لانه اذا أنكر كان مصداقاً في اقراره فافتراقاً من خلافهم لم يكن عليه سبيل ومن نكل عن
اليمين جمع نصيبه مع نصيب الآخر المسمى فيقسم على قدر حقوقهما فيه قالوا وينبغي أن لا يقبل دعواه أصلاً لانه
متناقض واليه أشار من بعد حيث شرط التحالف أن لم يشهد على نفسه بالاستيفاء ويستبرئ بذلك إلى أنه لو شهد على
نفسه بذلك لا يتحالفان لأن دعواه لم تصح للتناقض فاذ امتنع التحالف لعدم صحة الدعوى للتناقض فكذا هنا قال صدر
الشرعية في شرح الوقاية بعد أن نقل ما نقل صاحب الهداية وينبغي إلى آخره وفي المبسوط وقاضيان ما يؤثر هذا
اه قال وأما ما لا يوجب التحالف ويكون القول قول المدعى عليه مع عينه وهو ما اذا أقر كل واحد منهما بالاستيفاء
ثم ادعى أحدهما على الآخر أنه غصب شيئاً من نصيبه إلى آخر ما ذكرناه أولاً قال وهكذا المكمل والموزون
والمذروحات إلا أن يكون في المكمل والموزون متى ثبت الغلط بالبينة لا تعاد القسمة بل يقسم الباقي على قدر حقتهم
لانه لا ضرر في قسمة الباقي فأما في الاشياء المتفاوتة تعاد القسمة ولا يقسم الباقي وفي التجر يد والأصل وأما دعوى
الغلط في مقدار الواجب بالقسمة وهو نوعان نوع يوجب التحالف ونوع لا يوجب التحالف فالذي يوجب التحالف أن
يدعى أحدهما غلطاً في القسمة على وجه لا يكون مدعياً للغصب بدعوى الغلط كما ثبته شاهة بين رجلين اقتسماها ثم قال
أحدهما لصاحبه ضابطاً خمس وخمسون غلط وأنا خمس وأربعون ولم تقم لواحد منهما بينة وهذا كله إذا لم يسبق منهما
اقرار بالاستيفاء أما إذا سبق منهما اقرار بالاستيفاء لم تسمع إلا من حيث دعوى الغصب وهي التي لا توجب التحالف
اه قال رحمه الله وان قال استوفيت وأخذت بعضه كان القول قول الخصم مع اليمين لانه يدعى عليه الغصب
وهو ينكر والقول قول المنكر قال ولو اقتسما مائة شاهة وقبضاً ثم ادعى أحدهما على صاحبه أنك أخذت خمسة من
نصبي غلطاً وأنكر الآخر وقال اقتسما على أن يكون لي خمسة وخمسون ولك خمسة وأربعون فالقول قوله مع عينه لأن
القسمة قد تمت ثم ادعى أحدهما على الآخر أنه أخذ خمسة غلطاً وأنكر الآخر قال قامت بينة عمل بها والاستخفاف
المدعى عليه كذا في المحيط في المسئلة الأولى هو مدعى الأخذ بطريق الغصب وفي هذه الأخذ بطريق الغلط فافتراقاً
قال رحمه الله وان لم يقر بالاستيفاء وادعى أن ذا حظه ولم يسلم اليه وكذبه بشريكه تحالفاً فمخنت القسمة لانه
الاختلاف فيما يحصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في البيع والثمن اه ولا يخفى أنه يبدأ بيمين أي ما شاء
ولما قل أن يقول التحالف في البيع فيما إذا كان قبل القبض على وفاق القياس كما علم في محله وأما بعد القبض فمخالف
للقياس لأن أحدهما لا يدعى على الآخر شيئا حتى ينكره الآخر فيحالف عليه والآخر يدعى وليس كما عرفناه في البيع
بالنص وفيما نحن فيه بالتحالف مخالف للقياس لأن كلامهم ما ليس مدعياً وهو وارد في البيع بعد القبض على
خلاف القياس وقد تقرر أن ما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يمكن إلحاقه بطريق دلالة النص لأن
القسمة ليست في معنى البيع من وجهه إذ فيها معنى الاقرار والمبادلة معا فليست في الجواب قال فان أراد أحدهما
القسمة بعد التحالف فليس له ذلك لانه لا يمكن لانه لا تكون إلا بالقرعة وقد يقع نصيب أحدهما في جانب الآخر
فيتضرر وقال في موضع آخر ولو أقام أحدهما بينة عمل بها ولو أقام بينة عمل بالبينة التي هي أكثر اثباتاً كذا في المحيط
وقيد أيضاً قسم القسام الدار فاعطى أحدهم أكثر من حقه غلطاً وبني فيها فانهم يستقبلون القسمة فإن وقع البناء في
قسم غيره دفع نصه ولا يرجع على القاسم بقيمة البناء ويرجعون عليه بالأجر الذي أخذوه واذا قسموا دوراً وأخذ
أحدهما داراً والآخر أخرى ثم ادعى أحدهما غلطاً وجاءه بالبينة فانه ينقض القسمة اه قال رحمه الله ولو طهر عن
فاحش في القسمة تفصح وهذا اذا كانت بقضاء القاضي فظاهر لأن تصرفه مقيم بالعدل والنظر وأما اذا كان بالتراضي
فقد قيل لا يلتزم إلى قول مدعيه لأن دعوى الغبن لا تعتبر في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وفيه يفسح هو

الصحيح ذكره في الكافي وفي العناية وهو الصحيح وعليه الفتوى وإذا اقتسم دار أو أصاب كل واحد منهما ما جابجا وادعى أحدهما ما يتنا في يد الآخر أنه مما أصابه بالقسمة وأنكر الآخر فله القسمة إقامه البيعة وإن أقام البيعة فبيعه المدعي مقدمة لأنه الخارج وإن كان قبل الأشهاد فالحالوا تفسخ ولو اختلفا في الحدود وأقاما البيعة يقضى لكل واحد منهما بالجزء الذي في يده صاحبه لأنه خارج فيه وبيعه الخارج مقدمة وإن أقام أحدهما بيعة يقضى بها وإن لم يقم لواحد منهما بيعة فالحالوا وترا إذا كافي البيع قال دعوى الغلط في القسمة نوعان ما يصح وما لا يصح وما يصح نوعان ما يوجب التحالف وما لا يوجب التحالف أما ما لا يصح وهو أن يدعي أحدهم الغلط في التقويم بعين يسر وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ولا تعاد القسمة به لأنه لا يمكن الاحتراز عنه والذي يصح فيه الدعوى هو أن يدعي الغلط بعين فاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في المحيط اهـ قال رحمه الله **ولو استحق بعض شائع من حظه رجوع بقسطه في حظ شريكه ولا تفسخ القسمة** وهذا عند الإمام وظاهر عبارة المؤلف أن هذا يحتمل لكن قال في العناية إن شاء رجوع بذلك إلى نصيب صاحبه وإن شاء رد ما بقي واقسمنا ما بنا عند الإمام وقوله بقسطه يعني لو كان قيمة نصيبه ستائة وقيمة الآخر مثله فاستحق نصف ما في يده رجوع بنصف النصف وهو الربع وهو مائة وخمسون وقال الثاني تفسخ كذا ذكر الاختلاف في الجزء الشائع في الأسرار وغيره قيد بالشائع يختز عن المعين وذكر القدوري إذا استحق بعض نصيب بعض أحدهما بعينه فالصحيح أن الاختلاف في الشائع وفي استحقاق البعض المعين لا تفسخ بالاجتماع ولو استحق بعض شائع في الكل تفسخ بالاجتماع فهذه ثلاثة أوجه ومحمد مع الإمام فيما حكاه أبو حفص ومع الثاني فيما حكاه أبو سليمان والاول أصح للثاني أن يأخذ بالاستحقاق ظهر شر يك آخر والقسمة يدونه لا تصح فصار كما لو استحق بعض الشائع في الكل بخلاف المعين لأن ما وراء المستحق بقي مقررا على حاله ليس للغير فيه حق ولهما أن المقصود بالقسمة التميز والافراز ولا ينعزم باستحقاق جزء شائع من نصيب الواحد ولهذا جازت القسمة في الابتداء على هذا الوجه بأن كان البعض المتقدم مشتركا بين ثلاثة نفر والبعض المؤخر بين اثنين فاقسم الاثنان على أن لا أحدهما مالهما من المتقدم ولا الآخر المؤخر واقسمنا على أن لا أحدهما مالهما من المتقدم وبعض المؤخر مفزاج يجوز فكذا هذا بخلاف استحقاق الشائع في الكل لأن معنى الافراز التميز لم يتحقق مع بقاء نصيب البعض ولو استحق نصيب أحدهم كله يرجع به على الشريك ولو باع بعضهم بفضل نصيبه شائعا ثم استحق بعض ما بقي شائعا كان له أن يرجع على الشريك بحسابه وسقط خيار الفسخ ببيع البعض وعند أبي يوسف يرجع على ما في أيديهم بحسابه ويضمن حصصهم مما باع لأن القسمة تنقلب فأسدة عمده والمقبوض بالفاقد مملوك وينفذ بيعه وهو مضمون بالقيمة فيضمن لهم ولو قسم الورثة التركة ثم ظهر فيها دين محيط قيل للورثة اقضوا دين الميت فإن قضوه حلت القسمة والافسخت لأن الدين مقدم على الإرث فيجتمع وقوع الملك لهم إلا إذا قضوا الدين أو أبرأهم العزماء فيصح لزوال المانع ولو كان الدين مستعرقا فكذلك الجواب إلا إذا بقي من التركة ما بقي بالدين فينبذ لا تفسخ لعدم الحاجة ولو ادعى أحد المتقاسمين التركة دياري التركة صح دعواه ولا تناقض لأن الدين يتعلق بالذمة والقسمة تصادف الصورة ولو ادعى عييا باي سبب كان لم تسمع دعواه لأن الإقدام على الشركة اعتراف بأن المقسوم مشترك قال ولو كان بينهما مائة شاة أخذ أحدهما أربعين قيمتها خمسمائة والاخر ستين قيمتها خمسمائة فاستحققت شاة من الأربعين قيمتها عشرة فانه يرجع بخمسة دراهم في الستين ولا خيار له في نقض الإمام عند القسمة بخلاف الأرض وإن كان بينهما أربعون فقيرا ثلاثون رديئة أخذها عشرة جيدة أخذها الآخر لم يحز فان أخذ العشرة الجيدة وثوبها حاز لأن الزائد في مقابلة الثوب فان استحق من الثلاثين عشرة يرجع عليه بنصف الثوب وفي الزيادات يرجع عليه بثلاث الثوب وقفير وثلاثي فقير قيل هذا قياس والاول استحسان كذا في المحيط وفي المتن في ويستوي في هذا الحكم ما إذا وقعت القسمة بالقضاء أو بالرضا اهـ وفي السراجية دار بين اثنين اقتسمتاها نصفين وبني كل واحد في نصيبه ثم استحققت لم يرجع واحد منهما على صاحبه بقيمة البناء وفي المحيط دار وأرض فيها القسمة فإذا بني أحدهما أو غرس ثم استحق أحد

النصيبين لم يرجع بقيمة البناء والغرس على الآخر لانه لم يصرمغرورامن جهته هذا اذا كانت القسمة لوامتنع
أحدهما بجبر فلو كانت القسمة لوامتنع أحدهما لم يجبر كقسمة الاجناس المختلفة يرجع بقيمة البناء عند الاستحقاق
لان كل واحد منهما مغرور من جهة صاحبه لانه ضمن له سلامة نصيبه وفي الجبر يدوكل قسمة وقعت باختيار
القاضي أو باختيارهما على الوجه المذكور يجبرهما القاضي عليه اذا بنى أحدهما بناء أو غرس ثم استحق أحد النصيبين
لم يرجع بقيمة البناء والغرس على الآخر اه قال رحمه الله ولو لوليتها في سكنى دار أو دارين أو خدمة عبد أو عبدتين
أو غلة دار أو دارين صحح يحتاج الى تفسيرها لغة وشروطها وصفها ودليلها وحكمها أمادليلها فقولنا تعالى هذه
ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ومن السنة فيأروى أنه عليه الصلاة والسلام قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة
نفر وكانوا ينادون في الركوب واجتمعت الامة على جوازها ولان التها يوقسمه المنافع فيصار اليها التكميل المنفعة
لتهنيز الاجتماع على عين واحدة فكان التها يوقسمها للمنافع في زمان واحد وتفسر هالغة فهي مأخوذة من التهيؤ
وهو ان يهيئ كل واحد منهما الصاحبه مباشرة له وفي الشارح هي مشتقة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للتهيؤ وللشي
وايدال الهمة الغافها والتها يوقسمها منها وهو ان يتوافقوا على امر فيتراضوا به وحققة ان كلا منهم يرضى بهيئة
واحدة ويختارها وأما تفسيرها شرط فهي مبادلة معني وليست باقرار من كل وجه لانها لا تجرى في المثليات كالمكيل
والموزون وأما شرطها أن تكون العين يمكن الانتفاع بهما مع بقاء عينها ووصفها أنها واجبة اذا طلبها بعض الشركاء ولم
يطلب الشريك الآخر قسمة الاصل وقد يكون بالزمان وقد يكون بالمسكان وتساكم العلماء فقالوا ان جرت في الجنس
الواحد والمنفعة متساوية أو تفاوتا تفاوتا يبرأ فهي اقرار وان جرت في الجنس المختلف كالأروال العبيد يعتبر مبادلة من
كل وجه حتى لا يجوز من غير رضاهم وفي الكافي ولا يبطل التها يوقسم أحدهما ولا بموتها اه ولو طلب أحد
الشريكين القسمة والآخر المها ياقسم القاضي لانه أبلغ ولو وقع التها يوقسم القسمة ثم طلب أحدهما
القسمة يقسم ويبطل التها يوقسم لانه أبلغ أما اذا تهايا في سكنى دار واحدة على ان يسكن أحدهما بعضهما والآخر
البعض أو أحدهما العلو والآخر السفه لجازت لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا التها يوقسم وهو اقرار
لا مبادلة لانها لا تجوز في الجنس الواحد الربا وقبل هو اقرار من وجه عارية من وجه ولا يخفى ان كلا القولين مشكل
لان كل واحد منهما ما يترك ماله من المنفعة فيما أخذه صاحبه بعرض وهو الانتفاع بنصيب صاحبه فكيف يتصور
أن يكون اقرارا في الشكل أو عارية في البعض والعارية غير لازمة والمهاياة لازمة فان قيل جمع المنافع الشائعة في
السن في بيت واحد محال لعدم جواز انتقال العرض من محل الى محل آخر فكيف يمكن القاضي جمعها فالجواب ان
المراد ليس للقاضي أن يجمعها حقيقة حتى يتوجه ما ذكر بل المراد ان القاضي يعتبرهما جميعا ضرورة اه والوجه
انه اقرار من كل وجه في التها يوقسم في المكان ولهذا لا يشترط التاقية وفي المهاياة في الزمان اقرار من كل وجه ولو أشغل
أحدهما نصيبه جاز شرط في المهاياة أو لم يشترط لانه يجوز المهاياة في الاشتغال حال الانفراد فيجوز تبع المهاياة في السكنى
كذا في المحيط ولوليتها في دارين جاز ويجبر الا ينعى عنها ويعتبر اقرارا كالأعيان المتفاوتة فلو وضع أحدهما في داره
شيا أو ربط فيها دابة فعثر به انسان ومات لا يضمن ولو بنى أو حفر فيها بئر ضمن لان الاول من مرافق السكنى حتى
يملكه المستعير فلا يكون متعديا في نصيب شريكه فلا يضمن وفي البناء والحفر يكون متعديا في مقدر نصيب
شريكه فيضمن ولا يضمن مقدر نصيبه ولولتها ياقسم الدارين على ان يسكن كل واحد منهما دارا أو يجرها وان
زادت على أحدهما لا يشارك الا شتر في الفضل والفرق ان في الدارين أمكن تجميع قسمة المنفعة حقيقة ولولتها ياقسم
الزمان في الخدمة عبد جاز لانها متعينة فيه لعدم التها يوقسم في المكان والبيت الصغير كالبعيد ولو اختلفا في التها يوقسم حيث
الزمان والمكان في محل بمقتلها بما عزمهم القاضي بالاتفاق فان اختلفا وامن حيث الزمان يقرع في البداية تطييبا
لقلوبهم وأما فيما للثمة عن نفسه ولولتها ياقسم عبيد على الخدمة حازا ما عندهما فظاهر لان قسمة الرقيق جائزة عندهما

فكذلك المنفعة وأما إذا لم يفرق بينهما لانهما لا يجوز الا بالتراضي لان قسمة الرقيق لا يجوز فيها المجرع عنده فكذلك
المهاينة والاصح ان القاضي يهاؤ بينهما ما جبر اطلب احدهما لان المنافع من حيث الخدمة قلما تناف وتختلف
اعيان الرقيق لانها تنافرت تغاوت فاحشا على ما ينبتا ولو تنافيا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا لان
العادة جرت بالتسامح فيها بخلاف كسوة المماليك لانها لا تسامح فيها عادة وقيد بقوله خدمة عبد لانه لا يجوز التهاؤ
في غلة عبد واحد كذا في المحيط وقيد بقوله خدمة عبيد لانهم لو تنافيا في غلتهم لم يجرع عند الامام وعندهم يجوز اذا
استوت الغلتان لهما ان تغاوت العبدان في الغلة يسير فيجوز عند الاستواء بخلاف العبد الواحد فانها فاحشة فان العبد
المستاجر في الشهر الاول لا يستاجر في الشهر الثاني بمثل ما استؤجر في الاول بل بزيادة وفي السراجية فصل بين شريكين
اقتسما على ان ياخذ كل واحد منهما ما طاقه ويغمرها جازاها وفي المتن جاريتان بين رجلين تنافيا على ان ترضع هذه
ابن هذه سنتين وترضع هذه ابن هذه سنتين جازا قالوا ولا يشبه هذا لبن البقر والابل وعلى فقال ألبان الانسان لا قيمة لها
ولا تقسم وألبان البهائم تقسم ولها قيمة وفي الخاتمة رجلان تواضعا في بقرة على ان تكون عند كل واحد منهما خمسة عشر
يوما يحلب لهما كان باطلا ولا يحل فضل اللبن لاجدهما وان جعله صاحبه في حل لان هذا هو المشاع فيما يقسم الا ان
يكون صاحب الفضل استهلك الفضل فاذا جعله صاحبه في حل كان ابراء عن الضمان فيجوز اما حال قيام الفضل
يكون هبة أو ابراء عن العبر وهو باطل وفي الكافي غنم بين اثنين واتفقا على ان ياخذ كل واحد منهما ما طاقه برطاهما
ويقتفع بالباقي المجرع والمجيلة ان يسبع حصته من الاخر ثم يشتري كلها بعد مضي نوبته او يقتفع باللبن بالوزن المعلوم
اه وفي الكافي ولو تنافيا في مملوكين استخدما فمات أحدهما أو أبقى انتقضت المهاينة بخلاف ما اذا استخدمه شهر الا
ثلاثة أيام لو أبقى فيه ثلاثة أيام فانه ينتقض ولو أبقى أحدهما الخادمين في خدمة من شرط له الخادم أو انهم لم يخاطبوا فلا
ضمان عليه اه ولو ولدت منه صارت أم ولد وانقضت المهاينة كذا في المحيط ولو كان بينهما عبد وأمة فتهاؤا ففيهما
صح ذلك كذا في الاصل والنهاؤ في الركوب في دابة واحدة لا يجوز عند الامام وعندهم يجوز وظاهر عبارة المؤلف
انه يشترط لصحة التهاؤ اتحاد المنفعة وفي المحيط ما يخالفه قال في المحيط ولو تنافيا في دار ومملوك على ان يسكن هذا
الدار سنة والاخر يخدمه العبد سنة جاز استحسانا اه قال رحمه الله وفي غلة عبد وعبدان أو بغل وبغلين أو
ركوب بغل أو بغلين أو ثمر شجرة أو لبن شاة لا يجوز في هذه الاشياء التهاؤ ما في عبد واحد أو بغل واحد فيجوز
قلان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتعوت المعادلة بخلاف التهاؤ في استغلال دار واحدة
حيث يجوز في ظاهر الرواية وقيد ميبانه ولو زادت غلة الدار في نوبة أحدهما يستتر كان في الزيادة تحقيقا للمساواة
بخلاف التهاؤ في المنافع فتعبر المعادلة فيها الا في الغلة وبخلاف مالوتها في الاستغلال في الدارين وقضات غلة
أحدهما حيث لا يشتر كان لان معنى الاقرار راجح في الدارين فلا تعتبر الغلة ومالوتها في استغلال عبيد أو بغلين
فالمدكور هنا قول الامام وعندهم يجوز لا مكان المعادلة فيها ولا امام ان التهاؤ في الخدمة جواز للضرورة لعدم امكان
قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانه يمكن قسمتها لانه عين مال ولانه يتغير بالاستغلال بخلاف الدارين لان الظاهر عدم التغير
في العقار وجلة مسائل التهاؤ اثني عشر مسألة ففي استخدام عبد جائز بالاتفاق وكذا في استخدام العبدان على الاصح
وفي استغلال عبد واحد لا يجوز بالاتفاق وكذا في غلتها وكذا في سكنى دارين وفي غلتها بخلاف والظاهر انه يجوز
بالاتفاق وفي ركوب بغل أو بغلين على الخلاف ولا يجوز في استغلال عبد واحد بالاتفاق وفي بغلين على الخلاف وأما
التهاؤ في ثمر شجرة أو لبن غنم فانها اعيان باقية تزد عليها القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التهاؤ لان التهاؤ في
المنافع ضرورة بخلاف لبن بني آدم حيث يجوز التهاؤ فيه كما تقدم وتقدم بيان المجيلة في ذلك قال ولم يذكر في السكك
المهاينة على لبس الثوبين قال بعض مشايخنا لا يجوز عند الامام خلافا لهما لان الناس يتفاوتون في اللبس تغاوت فاحشا
كذا في المحيط ولو كان عبدان بين رجلين غاب أحدهما فجاء أجنبي وقاسم الشريك وأخذ عبد الغائب وقدم الغائب

وأجازها للعبد في يد الأجنبي فلا ضمان عليه وإن مات قبل الإجارة بطلت القسمة وللغائب نصف العبد الباقي وإن شاء ضمن حصته في الميت لشريكه أو للأجنبي القبض كذا في الأصل **فروع** قال في نوادر بن رستم إذا كان لأحدهما شجرة أعصانها معلقة على قسمة الآخر فله أن يطالبه بقطع أعصانه رواه عن محمد وروى ابن سماعة عن محمد ليس له ذلك وفي الذخيرة وبه يفتى وإذا أراد أحدهما أن يرفع بناءه ويسد الرمح والشمس على الآخر قال نصر بن يحيى وأبو القاسم الصغار لصاحبه أن يمنع من ذلك وقال في الفتاوى ليس له منعه وعليه الفتوى وإذا أراد أن يجعل دأره طائفا أو مطلقا للقصارين لم يجز له ذلك ولا تنور صغير أجاز والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب المزارعة

لما كان الخراج من الأرض في عقد المزارعة من أنواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة عقب القسمة فهي لغة مقابلة من الزراعة وشريعة ما ذكر المؤلف وسببها سبب المعاملات وركنها الإيجاب والقبول وشروط جوازها كون الأرض صالحة للزراعة وكون رب الأرض والمزارع من أهل العقد وبيان المدة فلو ذكر مدة لا يخرج الزرع فيه الم تجز المزارعة وصفها أنها فائدة عند الإمام جائزة عندهما ودليها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام دفع الأرض لأهل خيبر مزارعة قال رحمه الله **وهي عقد على الزرع ببعض الخراج** فقوله عقد جنس وقوله على الزرع يشمل المزرع حقيقة وهو الملقى في الأرض قبل الإدراك قاله خواهر زاده أو باعتبار ما يؤول إليه بان كانت فارغة وقوله ببعض الخراج فصل آخر ج سائر العقود والمساقاة لأنها عقد على بعض الثمرة وأطلق في العقد فشم مع الأجنبي أو الشريك قال في فتاوى الفضلي أرض بين رجلين دفعها أحدهما للآخر مزارعة على أن الخراج ثلثه للدافع وثلثان للعامل جاز في أصح الروايتين اهـ قال رحمه الله **وتصح بشرط صلاحية الأرض للزراعة وأهلية العاقدين وبيان المدة ورب المندر وجده** وحظ الآخر والتجلية بين الأرض والعامل والشركة في الخراج **وهذا قول الثاني والثالث** وقال الإمام لا تجوز المزارعة له ما روى أنه عليه الصلاة والسلام دفع الأرض مزارعة لأهل خيبر على نصف ما خرج منها من ثمر أو زرع ولأنها عقد شراكة بمال من أحد الشريكين وعمل من الآخر فتجوز اعتبارا بالمضاربة والجما مع دفع الحاجة فان صاحب المال قد لا يهتدى إلى العمل والمهتدى إليه قد لا يجد المال ففت الحاجة إلى انعقاد هذا العقد وللإمام ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التجارة وهي المزارعة بالثلث والرابع والذي ورد في خيبر هو خراج مقياسه لا يقال هذا بخلاف ما تقدم في باب العشر والخراج من أن أرض الغرب كلها عشرية فلا نقول أرض خيبر ليست من أرض العرب لأنها لا يقر فيها على الكفر فان قلت هم يهود وقلنا خيبر ليست داخلها في حدود أرض العرب وإذا ثبت المزارعة عنده يجب على صاحب البذر أجرة مثل الأرض أو العمل والغلة له لأنها تمام ملكه قال في العناية وهذا منقوض بمن عصب بذر آخر وزرعه في أرض فان زرعه وإن كان تمام ملك صاحب البذر وأوجب بان الغاصب عامل لنفسه باختياره وتخصمه فلو كان إضافة الحادث إلى عمله أولى والمزارع عامل بأمر غيره فيعمل الأمر مضافا إلى الأمر اهـ ولما قيل أن يقول السؤال غير وارد والجواب غير صحيح أما أولا فقد تقرر أن الغاصب ملك البذر بالمزارعة فالبذر تمام ملك الغاصب فلا يرد والجواب لم يصادف محلا وقالوا الفتوى اليوم على قولهما الحاجة الناس إليها وللتعامل والقياس يترك بمثل هذا والنص ورد نص بخلافه فيعمل به لأنه هو الظاهر عندهما ثم شرط في المختصر لجوازها عندهما أن تكون الأرض صالحة للزراعة لأن المقصود لا يحصل بدونه وإن يكون رب الأرض والمزارع من أهل العقد لان العقد لا يصح إلا من الأهل وإن يدين المدة لأنه عقد على منافع الأرض أو العامل وهي تعرف بشرط أن تكون المدة قد مر ما يشتمل فيهما من الزراعة أو أكثر وإن لا يكون قد مر من لا يغيش إليه مثلها أو أحدهما إنما الباع وعند محمد بن سلمة لا يشترط بيان المدة ويقع على سنة واحدة وفي الخاتمة قال المشايخ يشترط بيان الوقت وتكون الزراعة على أول سنة والفتوى على بيان المدة وإن بقي بعد تمام السنة ما يمكن فيه الزراعة لا تبقى الزراعة

وفي العتامة ولو ذكر مده ان يخرج فان خرج ظهر انه صحيح والا فلا وان بين من عليه البذر لان المعقود وهو منافع
العامل او منافع الارض ولا يعرف الا ببيان من عليه البذر وان بين جنس البذر لان الاجرة منه فلا بد من بيان جنس
الاجرة وفي الذخيرة وفي الاستحسان بيان ما يزرع في الارض ليس بشرط فوض الرأي الى المزارع اولى برفض بعد ان
ينص على المزارعة لان ذلك يصير معلوما باعلام الارض ومثله في الحائبة وان بين نصب من لا بذر من جهته وهو المراد
بالاجر لانه اجرة عمله وارضه فلا بد ان يكون معلوما وان يخلى بين الارض والعامل لانه بذلك يتمكن من العمل وعمل
رب الارض مع العامل لا يصح وان يكون الخارج مشتركا بينهما لانه هو المقصود بها فتعقد اجارة في الابتداء وتقع
شركة في الانتهاء ولهذا الشرط لاحدهما فقيرانه سماسة فسدت لانه يؤدي الى قطع الشركة في البعض المسمى اولى الشكل
او لم يخرج الارض اكثر من ذلك وكذا اذا شرط ان يدفع قدر بذره لمسا ذكرنا بخلاف ما اذا شرط ان يرفع عشر الخارج
او ثلثه والباقي بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة وهو يحصل ان يكون حيلة للوصول الى رفع البذر وقيسنا بقولنا
بعض الخارج لانه اذا كان الخارج كله لواحد منهما فليس بمزارعة قال رب الارض للمزارع ازرع ارضي ببذرك على
ان الخارج كله لي فهذا الشرط حائزو يصير العامل مقترضا للبذر من رب الارض ويكون العامل معيما له وفي العتامة
ازرع لي في ارضك ببذرك جاز ولو لم يقل لي والمسئلة بحالها لم يحز وقال عيسى بن ابيان يجب ان يكون كالاول ولو قال في
في المسئلة على ان الخارج نصفين جاز قال رحمه الله وان تكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر او تكون
الارض لواحد والباقي لآخر او يكون العمل لواحد والباقي لآخر كونه هذه الاجل من حيلة التمر وطوائفها كان كذلك
لان من حوزها انما حوزها على انها اجارة ففي الصورة الاولى يكون صاحب البذر والارض مستأجر للعامل والبقر
تبع له لاتحاد المنفعة لان البقر آلة له فصار كمن استأجر خياط الخياطه فيصا بآبيرة من عنده او صباغا يصبغ له يصنع
من عنده والا لآخر يتقابل عمله دون الآلة فيحوزو الاصل فيها ان صاحب البذر هو المستأجر فتحجز المسائل على هذا
كما زلت وفي الصورة الثانية يكون صاحب البذر مستأجر للعامل وحده بالبقر باجرة معلومة من الخارج فيحوز كما اذا
استأجر خياط الخياطه فيصا بآبيرة من عند صاحب الثوب او طنا او بالنظر بقر له من المستأجر قال في العتامة الاصل
ان المزارعة تنعقد اجارة وتم شركة على منفعة الارض والعامل امان في الارض فائز عبد الله بن عمر وتعامل الناس واما في
العامل ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر وتعامل الناس اه وفي الفتاوى دفع الزرع المدرك مزارعة
بالنصف للحفظ لا يجوز وفي غير المدرك يجوز كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده اه قال رحمه الله لو كان
الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لآخر ان كان البذر لاحدهما والباقي لآخر او كان البذر والبقر لواحد
والباقي لآخر كسائر الخيبر ما بين شروط المجاوز في المزارعة شرع بين الشروط المقسدة لها اما الاول وهو ما اذا
كانت الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لآخر فلان صاحب البذر استأجر الارض واشترط البقر على صاحب
الارض ففسدت لان البقر لا يمكن ان يجعل تبع للارض لان منفعة البقر الشق ومنفعة الارض الانبات وبنهما
اختلاف وشرط التبعية الاتحاد وروى في الامالي عن أبي يوسف انها جائزة وفي الحائبة والفتوى على الاول واما الثاني
وهو ما اذا كان البذر لواحد والباقي لآخر وهو العمل والبقر والارض فلان العامل أجبر ولا يمكن ان تكون الارض
تبع له لاختلاف منفعتهم ما ووجه ما تقدم وعن أبي يوسف انه حائزو في الحائبة لو كانوا أربعة البقر من واحد والبذر
من واحد والارض من واحد والعمل من واحد فهي فاسدة وفي شرح الطحاوي ولو دفع البذر لمزارعة ليزرع المزارع في
أرضه على ان الخارج بينهما لا يجوز والحيلة ان ياخذ أرضه ثم يشتري صاحب البذر صاحب الارض في العمل فيحوز
وفي النوازل رجل له أرض أراد ان ياخذ بذرا من الارض حتى يزرع في أرضه ويكون الزرع بينهما فالحيلة في ذلك ان
يشترى نصف البذر بثمن معلوم ثم يقول له ازرعها بالبذر وهذه الحيلة تجرى في كل صورة وقعت فاسدة اه واما
الثالث وهو ما اذا كان البذر والبقر لواحد والباقي لآخر وهو العمل والارض فلما ذكرنا ان الارض لا يمكن جعلها

تبعاً لعمله لاختلف المنافع ففسدت المزارعة قال الشارح وهما وجه آخر لم يذكر في الكتاب وهو أن يكون البقر من
 واحد والبقاى من آخر قالوا هذا فاسد ويتبعني أن يجوز بالقياس على العامل وحده أو على الأرض وحدها والجواب
 عنه أن القياس أن لا يجوز المزارعة وانما تركناه بالآخر وفي هذا المبدأ أن لا يزرع ببذر
 الزارع وبقره ويعمل معه ثالث والخارج أثلاث فالعقد فاسد بينهما وبين أجنبي حائز بينهما ولرب الأرض من العامل
 ببعض الخارج فلو كان المزارع الأول مالاً كالمنفعة الأرض بالاستئجار فصار كمن لو كانت الأرض مملوكة ودفعها إلى
 العامل على أن يعمل معه لا يجوز زلفوات التخلية بين الأرض والمزارع وفسادها في حق الثاني لا يوجب فساد المزارعة
 في حق الأول لأن المزارعة الثانية غير مشروطة في الأول والعطف لا يقتضي الاشتراط فإن كانت الثانية مشروطة في
 الأول بان قال على أن يعمل الثاني معه بالثلث هل تجوز المزارعة في حق الأول قال بعض المشايخ تفسد لان الثانية
 صارت مشروطة لرب الأرض فانه لا منفعة له في عمل الثاني مع الأول ولو كان البذر من رب الأرض والمسئلة بحالها
 صحت في حق الكل لانه استأجر العاملين ببعض الخارج وذلك جائز كذا في المحيط ولو دفع أرضه إلى رجل ليزرعها على
 أن الخارج بينهما نصفين فالمسئلة على وجهين الأول أن يكون البذر من قبل العامل الثاني أن يكون من قبل صاحب
 الأرض وعلى كل وجه يكون على ثلاثة أوجه أما أن يسكن على شرط البقر أو شرط البقر على العامل أو على رب الأرض
 فإن سكنها للبقر على العامل كان البذر منه أو من صاحب الأرض لان البقر آلة للعمل وإن شرطها للبقر على صاحب
 الأرض فإن كان البذر من قبله يجوز أن كان من قبل الآخر فسدت كذا في الظهيرية وفي العتامة ولو قال رب الأرض
 ازرع لي أرضي ببذرك على أن يكون الخارج كله لك فهذا فاسد والخارج لرب الأرض وللزارع على رب الأرض مثل
 بذره وأجر مثل عمله ولو قال رب الأرض ازرع أرضي ببذرك على أن يكون الخارج كله لك فهذا جائز ويكون الخارج
 لصاحب البذر ويكون صاحب الأرض معبراً بأرضه وفيها أيضاً لو دفع البذر إلى رجل وقال ازرع على أن الخارج
 لك أو لى أو نصفين فهو فاسد اهـ قال رحمه الله لو اشتراط أحدهما أقرناهما سماً أو ما على الماديات والسواقي
 أو أن يرفع رب البذر بذره أو يرفع من الخارج الجراج والبقاى بينهما فسدت كما يعني لشرط أحدهما فقرناهما معلومة
 تفسد لانه يؤدي إلى قطع الشركة في المسمى كما تقدم أو مطلقاً لا محالة ما يخرج الا هو والمراد بأحدهما هو أو من
 يعود نفعه إليه بالشرط هذا إذا شرط أحدهما أو لشرط الغيرهما قالوا ولو شرط بعض الخارج لعبد أحدهما فلا يخلو
 أما أن يكون مشروطاً لرب الأرض وللعامل كسبه كالعائث والقريب وكل قسم على وجهين أما أن يكون البذر
 من قبل رب الأرض أو من قبل المزارع أما القسم الأول لو دفع أرضاً أو بذراً على أن ثلث الخارج لرب الأرض وثلثه
 لعبد وثلثه للعامل جاز بشرط عمل العبد أو لم بشرط أن لا يشرط للعبد شرط أسديده وإن شرط عمل العبد فالمشروط
 للعبد حتى يقضى منه ديونه والمولى ممنوع من أخذه فكان العبد كالأجنبي فإن كان البذر من المزارع فإن شرط ثلث
 الخارج لعبد رب الأرض فالمزارعة جائزة إذ لم يكن على العبد دين ولم يشترط عمل العبد والمشرط للعبد بمشروط
 لمولاه وإن شرط عمل العبد لمولاه وإن شرط عمل العبد ولدين عليه فالمزارعة فاسدة في ظاهر الرواية وإن كان
 على العبد دين ولم يشترط عمل العبد فالمزارعة جائزة وإن شرط عمل العبد مع ذلك فالمزارعة فاسدة في ظاهر الرواية
 وأما إذا شرط الثالث لمكانت أحدهما أو قرينه أو أجنبي فإن كان البذر من قبل رب الأرض أن شرط عمله جاز
 وقد تقدم بيانه هذا إذا شرط أقرنا فاسد كسبه قال فلو شرط الخارج كله لأحدهما فإن كان البذر من قبل
 رب الأرض جاز والخارج كله للمشرط له فيكون العامل متبرعاً بعمله وإن شرطاه للعامل جاز ويكون رب الأرض
 أعاره أرضه واستقرض بذره فإن كان البذر من المزارع وشرط جميع الخارج لأحدهما فهو على أربعة أوجه
 الأول أن يقول ازرع أرضي ببذرك فيكون الخارج كله لى فهو فاسد والخارج كله لرب البذر وعليه أجر مثل
 الأرض الثاني أن يقول كله لك والمسئلة بحالها جاز وصار معبراً بأرضه منه الثالث أن يقول ازرع أرضي ببذرك

على الخارج بينهما نصفان والبذر قرض على رب الارض والرابع ان يقول ازرع ارضي بـ بذرك على ان يكون كله لك
فهو فاسدة والخارج كله لرب الارض وصار مستقرضا للبذر وكذا في المحيط وما اذا شرط الا أحدهما ما على المساويان وهي
يجري الماء والسواقي أو يدفع رب البذر بذره أو يدفع الخارج فلا نه يؤدي الى قطع الشركة في البعض أو الكل
وشرط صحته ان يكون الخارج مشتركا بينهما والمراد بالخارج الموقوف نصفاً أو ثلثاً أو نحو ذلك أما الجزء
الشائع فلا يفسد اشتراطه لانه لا يؤدي الى قطع الشركة وهي حيلة يدفع رب بذره ولو شرط الا أحدهما التبن وللآخر
الحب فسدت لاحتمال أن يصيب الزرع آفة فلا يخرج الا التبن ولو شرط الحب نصفين ولم يتعرض للتبن صحت
لانه هو المقصود والتبن نصفان ولو شرط الحب نصفين والتبن لرب الارض صحت لانه شرط لا يخالفه العقد لانه غناء
ملكه ولو شرط التبن للعامل فسد فلا نه شرط مخالف لمقتضى العقد فربما يؤدي الى قطع الشركة بان يصيب الزرع
آفة فلا ينعد الحب ولا يخرج الا التبن قال وانعشر عليهما عند الامام على صاحب الارض فان لم يأخذ الامام
العشر فهو لصاحب الارض عند الامام وعندهم الهما ولو قال صاحب الارض للعامل لا أدري ما يأخذ الامام العشر أو
النصف لان النصف لي بعد ما يأخذ جازت عندهما كذا في المحيط قال رحمه الله فان صحت والخارج على الشرط
لحكمة الالتزام قال في المحيط وأما الزيادة والمحيط في المزارعة والمعاملة فالاصل ان كان العقد ودعيه بحال يجوز ان يبداء
المزارعة والمعاملة جازت الزيادة فيهما واذا أدى أحدهما الاخر في الخارج فان كان الزيادة قبل الاستحصاء وعظم
التناهي تجوز الزيادة لانه يجوز ابتداء العقد مادام قابلاً للزيادة والا فلا والمحيط جائز في الحاسين حال قبول الزيادة
وبعدها لانه اسقاط ولو باع الارض المدفوعة مزارعة أو معاملة فالباع موقوف على اجازة المزارع والعامل فان يجز
تبقى الى انتهاء المزارعة والمعاملة ويجز المشتري ان شاء انظر أو فسخ ولم يتعرض المؤلف لما اذا وقع في العقد أو على
ونحن نبين ذلك قال وفيه أيضاً لو دفع الارض والبذر سنة على ان يزرعها بغير كراهة فلهما العمل بالخارج وان كرهها
فثلثه وان كره وبني فنصفه جاز ما شرطاه وكذا لو كان البذر من جهة المزارع القسم الثاني دفع الارض على ان يزرعها
حنطة فالحارج كذا وان زرعهما شعير افكذا وان زرعهما سمسم افكذا فلهذا على أربعة أوجه أما ان قال ازرعها أو زرعت
فيها أو زرعت منها أو زرعت بعضها منها فالزراعة في الاولى جائزة لانه خير بين العقود الثلاثة فان زرعت شيئاً من
الاصناف الثلاثة فالحارج على ما شرطاه ولو قال ما زرعت منها أو بعضها منها فالزراعة فاسدة لانه ان زرعت البعض حنطة
والبعض شعيراً وسمسماً فذلك البعض مجهول ولو كان البذر من قبل العامل وشرط ان زرعهما حنطة فبعضهما نصفان
وان زرعهما شعيراً فغير ذلك للعامل جاز استحساناً وهو في الاول مزارعة وفي الثاني اجارة الارض ثم ذكر محمد التحخير بين
ثلاثة ولم يذكر هل يجوز التحخير في أكثر من ذلك روى هشام انه لا يجوز القسم الثالث دفع الارض على ان يزرعها ببذره
في أول جمادى الاولى فالحارج نصفان وان أخر فالثلث للمزارع فالشرطان جائزان عندهما وبيان الدليل يطلب فيه
اه قال رحمه الله فان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لانها اما اجارة أو شركة فان كانت اجارة فالواجب في العقد الصحيح
منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وان كانت شركة فالشركة في الخارج دون غيره فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا
فسدت المزارعة ولم يخرج الارض حيث يستحق أجر المثل في المدة وعدم الخروج لا يمنع وجوبه قال في العمالية واستشكل
بمن استأجر ارضاً بعين ففعل الاجير وهلك العين قبل التسليم فانه على المستأجر اجرة المثل فليكن هذا مثله لان المزارعة
قد صحت والاجر مسمى وهلاك الاجر واجب بان الاجر ههنا هلاك بعد التسليم لان المزارع قبض البذر الذي يتفرع منه
الخارج وقبض الاصل قبض لفروعه والاخر المعين الى الاجر لا يجب الاخر شيء فكذا ههنا ولما قيل ان يقول هذا الجواب
غير مستقيم في صورة استئجار الارض فان رب الارض لا يقبض البذر الذي يتفرع منه الخارج حتى يكون قبضه قبضاً
لفرعه قال رحمه الله لا ومن أي عن المضي أجبر الرب البذر لانها انعقدت اجارة والاجارة عقد لا يزم غير انما تنفسخ
بالبذر فان امتنع صاحب البذر عن المضي فيها كان معدوماً لانه لا يمكنه المضي الا بائلاف ماله وهو القاء البذر على

الارض ولا يدري هل يخرج أم لا فصار نظيره ما لو استأجره لهدم داره ثم امتنع وان امتنع العامل أجبر على العمل وان
امتنع رب البذر والارض من قبله بعدما كرت الارض فلا شيء في عمل الكرت في القضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد
وقد قوته بجز من الخارج فلا خارج ويأتمه فيما بينه وبين الله تعالى أجر مثله له كذا لا يكون مغرورا من جهته لانه
يتضرر به وهو مدفوع فيكتفي بارضائه بان يوفيه أجر مثله قال رحمه الله (وتبطل بموت أحدهما) لان الجارة وهي
تبطل بموت أحد المتعاقدين اذا عقدها لنفسه وقد بيناه في الجارة وهذا الاطلاق جواب القياس وفي الاستحسان اذا
مات وقد نبت الزرع يبقى عقدا لا جارة حتى يحصد الزرع ثم يبطل في الباقي لان في ابقائه هذه المدة مراعاة للحقين فيعمل
العامل أو وارثه على حاله فاذا حصد يقسم على ما شرطاه ولا ضرورة في الباقي ولومات رب الارض قبل الزرع بعدما كرت
الارض وحفر الانهار انقصت المزارعة لانه ليس في ذلك اتلاف مال على الزارع ولا شيء للعامل بمقابلة العمل لانه يقوم
بالخارج ولا خارج ولا يجب شيء بخلاف المسئلة الاولى حيث يقضى بارضائه لانه مغرور من جهته باختياره واذا كان
على رب الارض دين ولم يقدر على قضاؤه الا ببيع الارض فصحت المزارعة قبل الزرع وبيعت بالدين ولا شيء للعامل
عليه في الكرت وحفر الانهار ولو نبت الزرع ولم يحصد لم يبيع الارض بالدين حتى يستحصد الزرع لان في البيع ابطال
حق المزارع والتأخير أهون من الابطال ويخرج به القاضي من الجس ان كان حبسه به لانه لم يملك منع بيع الارض لم
يكن مماطلا والجس جراء الماطلة وفي الذخيرة ومات رب الارض بعد الزرع قبل النبات هل تبقى المزارعة قال بعضهم
تبقى وقال بعضهم لا تبقى ففسخ فيها أيضا وهل يحتاج في فسخ المزارعة الى قضاء القاضي قيل وفي رواية الزبادات
يحتاج الى القضاء والرضا وفي رواية كتاب المزارعة لا يحتاج الى القضاء أو الرضا ولومات المزارع والزرع بقل فلو رثته
القيام عليه حتى يدرك صيانة لمحهم فان أبوا على ذلك لم يجبروا لانهم لم يلتزموا بالعقد ذلك ورب الارض بالخيار ان شاء
أعطى قيمة نصيبهم وان شاء قلع وان شاء أنفق عليه حتى يستحصد ويرجع بحصة الزارع في النفقة فيه كذا في المحيط قال
رحمه الله (فان مضت المدة والزرع لم يدرك فعلى الزارع أجر مثل أرضه حتى يدرك) يعني يجب على العامل أجر مثل
أرض الآخر حتى يستحصد وظاهر العبارة انه يجب عليه جميع الاجرة وليس كذلك فلو قال في نصيبه لكان أولى
وأسلم لان العقد قد انتهى بمضي المدة وفي القلع ضرر فبقينه باجر المثل الى أن يستحصد فيجب على غير صاحب الارض
بحصته من الاجرة لانه استوفى منفعة الارض بقره بخلاف مالومات قبل ادك الزرع حيث يترك الى الحصاد ولا يجب
على المزارع شيء لانا بقينا عقدا لا جارة هنا استحسانا فامكن استمرار العامل على ما كان من أهل أماننا لا يمكن الا بالقضاء
المدة فتعين ايجاب أجر المثل بالابقاء وكان العمل ونفقة الزرع وموته بالحفظ وكرى الانهار عليهم بخلاف ما اذا مات قبل
الادراك حيث يكون الكل على العامل ولو أنفق أحدهما على الزرع بغير أمر القاضي وبغير أمر صاحبه فهو متطوع
لانه لا ولاية له عليه وهو غير مضطر الى ذلك لانه يمكنه أن ينفق بامر القاضي فصار نظيره ترميم الدار المشترك ولو أراد رب
الارض أن يأخذ الزرع بقل ليس له ذلك لسا فيه من الاضرار بالآخر ولو أراد الزارع أن يأخذه بقل قليل لصاحب
الارض اقلع الزرع ان شئت فيكون بينكما أو أعطه قيمة نصيبه أو أنفق أنت على الزرع وارجع عليه بما أنفق
عليه دفعا للضرر عنه قال ولا يصح من المزارع أجر مثل الارض لانه لا يرضى بابطال حقه لم تبقى الجارة بينهما ولو غاب
المزارع بعد ما زرع فانفق رب الارض الى الادراك بامر القاضي رجوع ولا سبيل للمزارع على الزرع حتى يعطيه النفقة
كلها لان الزارع لو كان حاضرا كان الكل عليه فكذلك الغاب ولو اختلفا في النفقة فالقول قول الزارع مع يمينه لانه
يشكر واذا انتقضت المدة قبل الادراك فن أنفق منهما بغير إذن القاضي فهو متطوع وان أنفق بامر القاضي رجوع
بنصف ما أنفق زرع المزارع ونبت واستحققت الارض للمستحق القلع لانه ظهر أنهم ما غاصبان ثم الزارع ان شاء ضمن
الدافع نصف قيمة الزرع ثابتا وان شاء قلع معه وان استحققت مكرورة قبل الزرع لاشي للعامل هذا اذا كان البذر من
جهة العامل فان كان البذر من جهة رب الارض لم يذكره محمد وقالوا ينظر ان كان الاستحقاق قبل الزراعة فلا شيء

للعامل وإن استحققت بعد الزراعة أن شاء فقلع معه وإن شاء رجع على الدافع قيل بأجرة مثل عمله كما لو دفع بحل معاملة ثم
 استحق برجع عليه بأجر مثل عمله وقال الفقهاء أبو جعفر الهندي وأبو يونس برجع عليه بقيمة نصيبه من الزرع فلما جاز
 المستحق المزارعة هل يصح قالوا إن كان البذر من جهة رب الأرض لا يصح لأن العقد لم يرد على ملك المستحق وإن كان
 البذر من جهة العامل تصح إجارته قبل الزراعة وبعد ما فلا يصح كذا في المحيط قال رحمه الله لا ونفقة الزرع عليهم ما يقدر
 حقوقهما كأجرة الحصاد والرافع والديان والمذرية يجب عليهما نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد انقضاء مدة
 المزارعة كما يجب عليهما أجرة الحصاد والرافع والديانة والمذرية ما لم يقدر بقضاء مدة المزارعة أما نفقة الزرع
 بعد انقضاء المدة فلما يدينها وأما وجوب الحصاد وما ذكره فلأن عقد المزارعة يوجب على العامل عملاً يحتاج إليه إلى انتهاء
 الزرع ليزداد الزرع بذلك فيبقى ذلك باشتراك بينهما فيجب عليهما قال رحمه الله وإن شرط على العامل فسدت
 يعني شرط العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وما ذكرناه على العامل أو النفقة فسدت لأنه شرط لا يقتضيه
 العقد وإنما قلنا ذلك لأن العقد يقتضي عمل المزارع وهذه الأشياء ليست من أفعال المزارعة فكانت أجنبية فيكون
 شرطها مفسداً كشرط الحمل والطمح على العامل قال في الذخيرة وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف إنها تصح مع اشتراط
 ذلك على العامل ومشايخ الخ كفاية يقولون بهذه الرواية ويريدون على هذا ويقولون ويجوز شرط التتقية والحمل إلى منزله
 على العامل لأن المزارعة على هذه الشروط متعامة بين الناس ويجوز ترك القياس بالتعامل أو اختار شيخنا الأئمة رواية
 أبي يوسف وقال وهو الأصح في ديواننا ولو شرط الجهد على العامل والحصاد على غيره العامل لا يجوز بالإجماع لعدم
 التعامل ولو أراد فصل الفصيل أو جد التمر بمرأ أو التقاطه الرطب كان ذلك كله عليهما وفي الأصل وإذا أدرك
 الماذنجان أو البطيخ فالتقاط ذلك عليهما والحمل والبيع عليهما وكذا الحصاد عليهما اهـ وفي التتارخانية وكل عمل
 يزيد في الزرع ولا بد للمزارع منه يجب على المزارع شرط عليه ذلك أو لم بشرط عليه ذلك كالسفر وغيره اهـ والله أعلم

كتاب المساقاة

قال في غاية البيان كان من حق الوضع أن يقدم كتاب المساقاة على كتاب المزارعة لأن المساقاة جائزة بلا خلاف ولهذا
 قدم الطحاوي في مختصره كتاب المساقاة على كتاب المزارعة إلا أن المزارعة لما كانت كثيرة الوقوع في طاعة البلاد
 كانت الحاجة إليها أكثر من المساقاة فقد قدمت على المساقاة اهـ ولك أن تقول وجه المناسبة أن في كل منهما ما دفعه إلا أن
 في المزارعة دفع الأرض وهي الأصل وفي المساقاة المقصود دفع الأشجار وهي فرع فقدم الأصل وهو دفع الأرض وهي
 في اللغة مفاعلة من السقي وسبب جوازها حاجة الناس إليها وركبها الإيجاب والقبول والارتباط ودليلها ما تقدم في
 المزارعة وشرطها كون العاقد والساقى من أهل العقد وشرط صحته أن يكون الثمرة تزيد بالعمل وصفته أنها جائزة
 وحكمها وجوب الشركة في الخارج وعند الفقهاء ما يستدركه قال رحمه الله وهي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل
 فيها على أن الثمرة بينهما فقولهم معاقدة جنس وقوله دفع الأشجار أخرج البيع لأنه عقد بملك العين لا دفعها
 وقوله إلى من يعمل فيها أخرج الإجارة لأنها وإن كانت فيها دفع لا لتفادح لا يعمل فيها وقوله على أن الثمرة بينهما
 أخرج المزارعة وأطلق من يعمل فشمّل الشريك وغيره ولو زاد أجنبي لم يعمل فيها الخ لكان أولى لأنه لو دفع أحدهما
 للآخر وهما ما لم يكن لا يصح قال في فتاوى الفضل إذا كان النخل بين اثنين فدفع أحدهما صاحبه معاملة على أن
 يقوم عليه ويسقيه ومهما خرج فهو بينهما أثلاثاً ثلثه للدافع وثلثه للعامل فهذه المعاملة فاسدة ولو كان مكانها
 مزارعة بأن كانت أرض بين اثنين ودفعها أحدهما لصاحبه مزارعة على أن الخارج ثلثه للدافع وثلثه للعامل جاز على
 أصح الروايتين اهـ قال رحمه الله وهي كالمزارعة يعني لا يجوز عند الإمام ويجوز عندهما وشرطها عندهما
 شروط المزارعة في جميع ما ذكرنا إلا في أربعة أشياء أحدها إذا امتنع أحدهما بحجر لأنه لا ضرر عليه في الماضي بخلاف
 المزارعة على ما تقدم الثاني إذا انقضت المدة تترك للأجرة على ما تبين بخلاف المزارعة الثالث إذا استحق النخل

يرجع العامل باجرة مثله والزارع بقيمة الزرع والرابع في بيان المدة فاذا لم يبين المدة فيها يجوز استحسانا لان التيقن وقت ادراك الثمرة معلوم وقيل ما يفتاوت فيه قد دخل ما هو المتيقن به وادراك البذر في اصول الرطبة في هذا مجتزأة ادراك الثمار لان لها نهاية معلومة فلا يشترط فيها بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه مختلف وانتهائه ينبغي عليه فتدخله الجهالة الفاحشة وبخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد نبت ولم ينمر بعد بمعاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يفتاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا فلا يمكن صرفه الى اول ثمرة يخرج منه وبخلاف ما اذا دفع نخلا أو أصول رطبة على أن يقيم عليها حتى يذهب أصولها ونبت لانها لا يعلم متى ينقطع النخل أو الرطب لان الرطب ثمرة دامت أصولها فتكون مجهولة فتفسد المساقاة وكذلك اذا اطلق في الرطبة ولم يرد في قوله حتى يذهب بخلاف ما اذا اطلق في النخل حيث يجوز وينصرف الى اول ثمرة تنخرج منه والفرق ان ثمرة النخل لا دركة وقت معلوم فينصرف اليه ولا يعرف في الرطبة اول جزء منه حتى لو عرف جاز لعدم الجهالة ولو اطلق في النخل ولم يرد في تلك السنة انقطع المعاملة فيها لانتهاء مدتها فان سمي فيها مدة يعلم ان الثمرة لا تنخرج في المدة ففسدت المساقاة لفوات المقصود وهو الشراكة في الثمار وان ذكر امددة يستعمل الطلوع فيها جازت لعدم التيقن بفوات المقصود ثم ان خرج في الوقت المسمى فهو على الشراكة لصحة العقد وان تأخر فلا عامل اجر مثله لفساد العقد لانه تبين الخطأ في المدة قصار كما لو علم ذلك ابتداء بخلاف ما اذا لم يخرج أصلا لان الذهاب بأقصة سماوية فلا يبين ان العقد كان فاسدا فبقى العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه وفي الخلاصة وان ذكر امددة قد يخرج وقد لا يخرج فهي موقوفة ان اخرجت في المدة صححت وان لم تنخرج ففسدت وهذا اذا اخرجت في المدة المضروبة ما يرغب في مثله فان اخرجت في شيء لا يرغب في مثله فهي فاسدة اه وفي المحيط ولودفع اليه رطبة نابتة في الارض وقد انتهت جوارها لم يكن بذرها لم يخرج ليقوم ليخرج البذر على ان البذر بينهما نصفان ولم يسميا وقتا جاز لانه جعل الاجرة بعض ما يخرج من عمله ولو شرط ان الرطبة بينهما نصفان لم يجز لانه استأجره ببعض ما اوجده قبل عمله مقصودا وفي جامع الفتاوى ولودفع أرضا معاملة خمسة سنة لم يجز وان شرط مائة سنة وهو ابن عشرين سنة جاز وان كان أكثر من عشرين سنة لم يجز اه قال رحمه الله يوصف في الكرم والشجر والرطب وأصول الباذنجان كما وقال الشافعي رحمه الله تعالى في الجدي لا تجوز الا في الكرم والنخل ولنا ما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر على ما يخرج من ثمر وهذا مطلق فلا يجوز قصره على بعض الاشجار دون بعض لانه تقييد فلا يجوز بالرائي وفي فتاوى أبي الليث دفع كرم معاملة وفيه استحجار لاحتياج الى عمل سوى الحفظ فان كان بحال لم يحفظ يذهب ثمره ما قبل الادراك لا تجوز المعاملة في تلك الاشجار ولا نصيب للعامل فيها وفي التجز يد رجل دفع نخلا الى رجلين معاملة على أن لا أحدهم السدس وللاخر النصف ولرب الأرض الثلث فهي جائزة ولو شرطوا لصاحب النخل الثلث وللاخر الثلثان وللثالث احدى مائة على العامل فهذا فاسد والخارج كله لرب النخل ويرجع العامل الذي شرط له الثلثان على رب النخل الثلثان وللثالث الثلث فهي جائزة وفي جامع الفتاوى ولودفع الى رجلين جاز عند أبي يوسف ولا يجوز عند الامام وفي شرح الطحاوي ولو أن رجلا دفع أرضه معاملة على أن يغرس العامل فيها أغراسا والغراس يكون بينهما فهذا يجوز فاذا انقضت المدة فرب الأرض ان يطالبه بتقاع الاشجار وليس له ان يتملكها بغير رضا المستأجر اذا لم يضر القلع بالأرض فان كان يضرها ضررا فاحشا فله أن يتملكها بغير رضاه وفي الفتاوى العتائية اذا دفع أرضه للغرس على أن الغراس بينهما فان كان الغراس من جانب صاحب الأرض فغرس فالغراس كله لصاحب الأرض وان كان للعامل وقال له اغرسها فالغراس لصاحب الأرض وللعامل عليه قيمتها اه وفي فتاوى أبي الليث لو غرس حاققي نهر فقال رجل غرست لي لاني كنت خادمي وفي عمالي وقال الغراس لنفسى فان عرف ان الغراس كان وقت الغراس في عماله يعمل له مثل هذا العمل والشجر له وان لم يعرف ذلك فالغراس ذلك اه قال رحمه الله فان دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمر يزيد بالعمل صححت

وان انتهت لا كالمزارعة لان العامل لا يستحق الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي فلو جاز بعد الادراك لا يستحق
الا بالعمل ولم يرد به الشرع ولا يجوز الحاقه بما قبل التناهي لان جوازها قبل التناهي للحاجة على خلاف القياس
ولا حاجة الى مثله فبقى على الاصل قال رحمه الله **فإذا فسدت** فللعامل أجر مثله لانها في معنى الاجارة كالمزارعة اذا
فسدت وقد تقدم بيانه قال رحمه الله **وتبطل بالموت** لانها في معنى الاجارة كالمزارعة فان مات رب الارض
والخارج بسر افعال العامل ان يقوم عليه كما كان يقوم عليه قبل ذلك الا ان تدرك الثمرة وليس لورثته ان ينعوه من ذلك
استحسانا كما في المزارعة لان في منعه الحاق الضرر به فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر على الورثة ولو التزم العامل
الضرر بخير ورثة الآخر بين ان يقسموا البسر على الشرط وبين ان يعطوه قيمة نصيبه من البسر وبين ان ينفقوا
على البسر حتى يدرك فيرجعون على العامل بل بحصته من الثمر لانه ليس له الحاق الضرر به كما في المزارعة هكذا ذكر
صاحب الهداية وغيره وفي رجوعه في حصته اشكال وكان ينبغي ان يرجعوا عليه بجمعه لان العامل انما يستحق
بالعمل وكان العمل كله عليه ولهذا اذا اختار البسر اولى لصاحبه كان العمل كله عليه فلو رجعوا عليه بخصته فقط
يؤدي الى أن العمل يجب عليهم احتى يستحق المؤنة بخصته فقط وهذا خلاف لانه يؤدي الى استحقاق العامل بلا عمل في
عمل بعض المدة وهذا الاشكال وارد في المزارعة ايضا كذا في الشارح وأجاب بعض الافاضل بان المعنى يرجعون في
حصصة العامل بجمعه ما أنفقوا لاجل حصته كالفهم فيرد على هذا الجواب بان المنقول في الكافي للعلامة النسي وفي الحاكم
الشهيد لما نص عبارة ويرجعون بنصف نفقتهم في حصصة العامل كما في المزارعة اهـ فحمله غير صحيح ونقل في التتارخانية
في فصل الموت في المزارعة اذا أنفق ورثة رب الارض باخر القاضى يرجعون على المزارع بجميع النفقة مقدرا بالحصصة
واذا أنفق رب الارض باذن القاضى يرجع بنصف النفقة اهـ ولا يخفى ان المعاملة والمزارعة من باب واحد فافاله
الشارح ظهر منقولاً ولومات العامل فلورثته أن يقيموا عليه وليس لرب الارض أن يمنعهم من ذلك لان فيه النظر من
الجانبيين فاذا أرادوا أن يضربوه بسر اكان صاحب الارض بين الخيارات الثلاث التي ذكرناها وان ماتا جميعا فالحيار لورثة
العامل لقيامهم مقامه وهذا خيار في حق مالى وهو ترك الثمار على الاشجار الى وقت الادراك فيورث بخلاف خيار
الشرط فان أبو ورثة العامل أن يقيموا عليه كان الخيار في ذلك لورثة رب الارض على ما ذكرنا واذا انقضت مدة العامل
وكان الخارج بسر اخضر فهو كالمزارعة اذا انقضت مدتها فلعامل أن يقيم عليهم الى ان تنتهى الثمار كما ان ذلك للمزارع
ليكن هنا لا يجب على العامل اجرة حصته الا ان يدرك لان الشجر لا يجوز استئجاره بخلاف المزارعة حيث يجب على
المزارع أجر مثل الارض الى أن يدرك الزرع لان الارض يجوز استئجارها وكذا العمل كله على العامل هنا وفي المزارعة
عليه ما لانه لما وجب أجر مثل الارض بعد انتهاء المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما كان يستحق قبل انتهائها
قال رحمه الله **وتفسخ بالعذر** كالمزارعة بان يكون العامل سارقاً أو مراً يضالاً يقدر على العمل لانها في معنى الاجارة
وقد بينا انما تفسخ بالا عذر او كونه سارقاً عذر طاهر لانه يسرق الثمر والسعف ويلحق الآخر بالضرر ولو اراد العامل
ترك العمل في الصحيح وقيل يمكن وقيل لا يمكن بالاتفاق قال أصله ان المزارعة لازمة من جهة من لا بذر منه غير لازمة
من جهة رب البذر ثم مسائله على ثلاثة أقسام قسم في الموت وقسم في فسخ العقد من قبله بالدين وقسم في انقضاء المدة
واذا اراد رب الارض أن يفسخ العقد وليس من قبله البذر قبل العمل ليس له ذلك الا أن يكون عليه دين لا وفاء الامنه
فان باعها بالدين لم يكن عليه من نفقة العامل شيء في حفر الانهار واصلاحها لان المنافع لا تتقوم الا بالعقد أو شبهه ولم
يوجد ذلك ومضى كان البذر من قبله بان يكون مستأجر الارض فان نبت الزرع لا يباع حتى يستحصل لكن القاضى
بخبره من الحبس ولا يحول بينه وبين الغرماء لان في البيع ابطال حق العامل وفي ترك البيع ناخير حق رب الدين
والتاخير أهون من الابطال فلوزرع ولم ينبت فقد اختلفوا فيه قيل لصاحب الارض بيعها بالدين لانه ليس للزرع
في الارض حق قائم لان القاء البذر استهلاك وقيل ليس له البيع لان القاء البذر من الاستمساك وليس باستهلاك

وأما القسم الثاني وهو ما لو دفعها إليه ثلاث سنين ثم مات رب الأرض في الأولى قبل الحصاد يبق الزرع حتى يستحصده
استحسانا فإذا حصده بنقص في السنتين الباقيتين ولو مات قبل الزرع بطلت المزارعة وإن مات بعد الزراعة قبل النبات
اختلافوا فيه على نحو ما ذكرنا في الدين ولو مات المزارع والزرع بقل فقد قدمنا بياناً وهذه فروع ذكرناها تنبأها للفتاة
ولو دفع أرضاً بيضاء على أن يغرس فيها نخلاً أو شجراً على أن يخرج من شجر أو نخل فهو بينهما نصفين وعلى أن
الأرض بينهما نصفين فهذا فاسد فإن فعل فخرج من الأرض فجميعه لرب الأرض وللغراس أجر مثل عمله دفع أرضاً
على أن يغرسها المدفوع إليه لنفسه ما بدله ويزرعها من عنده ما بدله على أن يخرج نصفان بينهما ما وللعامل على رب
الأرض مائة درهم فهو فاسد والخارج للغراس ولرب الأرض أجر أرضه ولو كان البذر والغراس من رب الأرض على أن
يغرس وينذرهما بينهما والخارج نصفان بينهما ما ولرب الأرض على العامل مائة درهم فهو فاسد والخارج لرب الأرض
وللعامل أجر مثله وتوجيهه يطلب من المحيط واشترط العمل في المعاملة والمزارعة على أقسام أحدها أن يشترط البعض على
العامل وسككاً عن الباقي أو شرطاً بعضه على الدافع وسككاً عن الباقي أو شرطاً بعضه على العامل وكل
قسم على قسمين الأول لو شرط البعض على العامل وسككاً عن الباقي فإن كان المسكوت عنه لا يخرج من ذلك شيء إلا به أو
يخرج شيء لا يرغب في مثله فالمعاملة فاسدة والثاني لو شرط على نفسه السقي والحفظ لا غير فالمزارعة فاسدة إلا إذا علم أن
السقي لا يريد فيه الثالث لو شرط السقي على رب النخل والحفظ والتلقيح على العامل لم يحز والمزارعة كالمعاملة في
هذه الأحكام إذا كان البذر من رب الأرض وتوجيهه يطلب من المحيط وأما المزارعة إذا شرط قيم المعاملة
فالمعاملة متى شرطت في المزارعة بأن دفع أرضاً فيها نخلاً على أن يزرعها من بذر به بالنصف وعلى أن يعمل في النخل
ونصفه ويلحقه بالنصف فإنه ينظر إن كان البذر من قبل العامل فسدت لانها عقدان اشترط أحدهما في الآخر
وإن كان البذر من قبل رب الأرض جاز لأنه عقد واحد لانه استأجره ليعمل في أرضه ونخله وتوجيهه يطلب من المحيط
وأما لو دفع المزارع أو العامل الأرض أو النخل لغيره مزارعة أو معاملة فحسب على وجهين أما أن يكون البذر من قبل
رب الأرض وفي هذا لا عيب أن يدفع الأرض مزارعة أو معاملة إلا أن ياذن له رب البذر في ذلك أو يقول له اعمل برأيك
ولكن له أن يستأجر أجراً من ماله لأقامة عمل المزارعة وإن قال رب البذر اعمل لله تعالى برأيك جاز له أن يدفعها
لغيره مزارعة وإذا لم ياذن له ولم يقل اعمل برأيك فبذرها لغيره مزارعة فصار مخالفاً خاصاً وبطلت المزارعة
بينه وبين رب الأرض ولرب الأرض أن يضم من أي شيء أجرة الأرض فإذا ضمن الأول لم يرجع على صاحبه وإن ضمن
الثاني رجع على الأول لأنه مغرور من جهته كذلك في الفتاوى الكبرى وأما لو أذن له رب الأرض أو قال له اعمل برأيك
فبذرها جاز وإن كان رب الأرض شرط للمزارع النصف فدفعها للثاني بالنصف فهو ما خرج منها نصفه لرب الأرض
ونصفه للمزارع الثاني وإن شرط للمزارع الأول للثاني الربع وللأول الربع وحكمهما حكم المضاربة وفي فتاوى
الخلاصة وإن كان البذر من قبل العامل له أن يدفع إلى آخر مزارعة وإن لم ياذن له رب الأرض أصلاً ولو دفع صار المزارع
الأول مؤجراً ما إذا استأجره أجرة فاسدة صار الأول مستأجر المزارع الثاني ببعض الخارج ويعمل في الأرض اه
وفي المحيط إذا عمل صاحب الأرض مع العامل بأجرة أو بغير أمره فهو على قسمين أما أن يكون البذر من قبل رب الأرض
أو من قبل العامل فلو كان من قبل رب الأرض بأن دفع أرضه وبذره مزارعة بالنصف فزرع العامل وسقى فلما نبت
قام عليه رب الأرض حتى استحصده بغير أمر العامل والخارج على الشرط ورب الأرض متطوع بعمله كما لو قام عليه أجنبي
ولو بذر المزارع ولم ينبت ولم يسقه فسقاه رب الأرض وقام عليه حتى استحصده بالخارج لرب الأرض قياساً وفي الاستحسان
على الشروط ورب الأرض متطوع كما لو قام عليه أجنبي ولو لم يزرع العامل حتى زرعه رب الأرض وسقاه ثم قام عليه
المزارع حتى استحصده بالخارج لرب الأرض والمزارع متطوع وإن بذره رب الأرض بغير إذن المزارع ولم يسقه ولم ينبت
فسقاه المزارع وقام عليه حتى استحصده بالخارج على الشرط القسم الثاني لو كان البذر من قبل المزارع فبذره ولم يسقه

ولم يثبت فقام عليه رب الارض حتى استخضعوا للحارج بينهم ما وكذا لو بذره رب الارض ولم يثبت ولم يسقه حتى قام عليه
 المزراع فالحارج على الشرط ولو كان رب الارض سقاه حتى ثبت ثم قام عليه المزراع وسقاه فهو لرب الارض ويضمن
 البذر لربه والمزراع ممتطوع في سقيه وما علمته من الجواب في المزارعة فهو الجواب في المعاملة كذا في المحيط وأما
 لو اختلفا في المزارعة أو المعاملة فلا يخلو اما ان يختلفا في العقد أو الشرط أو في جواز العقد وفساده فلو اختلفا على جواز
 واختلفا في المشرط والبذر من قبل رب الارض ان كان قبل المزارعة وأقاما بينة فيبينة الزارع أولى لانها أكثر اثباتا
 وان لم تقم لاحدهما بينة فالحال لو اترادا وان اختلفا بعد المزارعة والنسب فالقول لرب الارض مع بينة والبينة للآخر
 وان كان البذر من قبل العامل فالقول له والبينة للآخر بعد عقد المزارعة وقبلها يتبع القان ويبدى بمين رب الارض وأما
 لو اختلفا في الجواز والفساد فهو على ثلاثة أوجه أما ان اختلفا قبل المزارعة فالقول للمدعى الفساد وان اختلفا بعد
 المزارعة فالقول لصاحب البذر هذا اذا كان البذر من قبل العامل فان كان من قبل رب الارض فاختلفا فالقول للعامل
 والبينة لرب الارض سواء اختلفا قبل الزرع أو بعده وأما لو اختلفت ورثته ما بعده وموتها فاما ان يختلفا في مقدار
 الانصباء والبذر من قبل العامل فالقول لورثة صاحب الارض والبينة للآخر وان كان البذر من رب الارض فالقول
 لورثة صاحب البذر والبينة للآخر وان اقاما بينة فيبينة صاحب البذر أولى وان اختلفا في صاحب البذر كان
 القول قول ورثة المزراع والبينة للآخر وان اختلفا في البذر وفي شرط وأقاما بينة فالبينة بينة رب الارض ولو مات
 المزراع بعد الاستخضاع ولم يدر ما فعل بحصة المزراع فضمن حصته المزراع في ماله لانه مات مجهولا لوديعه ولو مات العامل
 بعدما انتهت الثمرة فلم يوجد في النخل شيء ان علم خروج الثمرة ضمن حصته الآخر والا فلا كذا في المحيط وتفصيله
 يتطلب منه اه والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الذبائح

قال جمهور الشراح المناسبة بين المزارعة والذبائح كونها اتلاف في الحال لا انتفاع في المسأل فان المزارعة اتلاف في الحب
 في الارض لا انتفاع بما يثبت منها والذبح اتلاف الحيوان بازهاق روحه لا انتفاع به بعد ذلك قيل هذا انما يقتضي
 تعقيب المزارعة بالذبائح دون تعقيب المساقاة وأجيب بان المساقاة كالزراعة في غالب الاحكام فكانت المناسبة
 المذكورة بين المزارعة والذبائح لدخول المساقاة في المزارعة ضمنا فاكتم في ذلك ويحتاج الى معرفة تفسير الذكاة لغة
 وشرعا وركتها وشرط جوازها وحكمها أما تفسيرها لغة فهي امام شعبة من الحدة يقال سراج ذكى اذا كان براه في غاية
 الحدة ويقال فلان ذكى اذا كان سريع الفهم والادراك الحدة خاطرة وفهمه ويقال مسك ذكى اذا كان طيب الرائحة
 يقوم منه الريح وامام شعبة من الطهارة قال عليه الصلاة والسلام ذبايح الاديم ذبايح الاديم ذكاة الارض
 بنفسها أي طهارتها وكلا المعنيين موجود في الذكاة فان فيها حدة من حيث انها مبرعة الى الموت وتطهر الحيوان عن
 الدماء المسفوحات والرطوبات السائلة النجسة وأما ركنها فهو القطع والجرح وأما شرطها فاربعة آله قاطعة خارجة
 والثاني كون الذبح ممن له ملة حقيقة كالمسلم أو ادعاء كالكافر والثالث كون الحبل من المحلات اما من كل وجه كما قول
 اللحم أو من وجه كغيره وهو ما يباح الانتفاع بجلبده وشعره والرابع التسمية عندئذ المسماة بالذبيحة وأما حكمها فطهارة
 المذبوح وحل أكله ان كان من المساكين ولا يطهره طهارة عينية لا انتفاع اذا كان لا يؤكل كذا في المحيط وأما شرعا فهو قوله
 والذبح الى آخره وترجم بالذبائح وانظاهرانه أراد بالذبائح الذبح الذي هو الذكاة والمؤايف ابقاه على ظاهره فلذا قال
 الذبيحة وهي اسم لما يذبح يعني الذبائح جمع ذبيحة والذبيحة اسم للشيء المذبوح ولا يخفى ان المناسب ان يترجم
 بالذبح لانه فعل والمكاف انما يبحث عن الافعال أولا بالذات لا عن الاعيان الا بطريق التبع وقوله جمع ذبيحة الاولى
 تركه لان الفقيه لا يبحث عن الافراد والجمع وانما يبحث عن الاحكام قال رحمه الله والذبح قطع الاوداج بقوله
 عليه الصلاة والسلام أفر الاوداج بما شئت والمراد المحل للموت والمرى والودجان وانما عمر عنه بالاذواج تغليباً وبه يحل

المذبح لقوله تعالى الاماذ كيتم ولان المحرم هو الدم المسفوح وبالذبح يقع التمييز بينه وبين اللحم فيطهر به ان كان غير
ما كول ويقال ذكاء السن بالمد لنهاية الشباب وذكاة النار بالقصر لتسام اشتعالها وهي اختيارية واضطرارية فالاول
المخرج ما بين اللبوة واللين والثاني المخرج في أى موضع كان من البدن وهذا كالبدل عن الاول لانه لا يصار اليه الا عند
المحز عن الاول وانما كان كذلك لان الاول ابلغ في اخراج الدم من الثاني فلا يترك الا بالمحز عنه ويكتفى بالثاني للضرورة
لان التكاليف بسبب الوسخ وذهب العراقيون من مشايخنا الى أن الذبح محذور علة المسامحة من ايلام الحيوان ولكن
الشرع أحله قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط وهذا عندى باطل لانه عليه الصلاة والسلام كان يتناول اللحم
قليل البعثة ولا يظن به انه كان يأكل ذبائح المشركين لذبحهم باسماء آلهتهم فعرفنا أنه كان يصطاد ويذبح بنفسه
وما كان يفعل ما هو المحذور علة كالكذب والظلم والسفاهة قال رحمه الله وحل ذبيحة مسلم وكفاي بقوله تعالى وطعام
الذين أتوا الكتاب حل لكم والمراد به ذبائحهم لان مطلق الطعام غير المذكي يحل من أى كافر ولا يشترط أن يكون من
أهل الكتاب ولا فرق في السكابي بين أن يكون ذميا أو حريبا ويشترط أن لا يذكر فيه غير الله تعالى حتى لو ذكر السكابي
المسيح أو عزير لا يحل لقوله تعالى وما أهل به لغير الله وهو كالاسلم في ذلك فاهل لو أهل به لغير الله لا يحل قال في العناية
السكابي اذا أتى بالذبيحة مذبوحة أكلنا ولو ذبح بالحضور فلا بد من الشرط وهو ان لا يذكر عليه غير اسم الله ولا فرق في
الذبح بين أن يكون صميا أو مجنوناً قال في النهاية المراد بالمجنون المعتوه لان المجنون لا قصده له ولا بد من التسمية وهي
القصود وهو ان يعقلها قال رحمه الله وصبي وامرأة وأخرس وأقاف يعني تحل ذبيحة هؤلاء والمراد بالصبي الذي يعقل
التسمية ويضبطه وان لم يكن كذلك لا يحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالعقد وصحة العقد بالمعرفة
والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح من فري الادراج والتسمية والمعتوه كالصبي اذا كان ضابطا والغفلة ولا الغراسة لا تحل
بذلك فيحل والاخرس عاجز عن الذكرك فيكون معذورا وتقوم الملة مقامه كالناسي بل أولى لانه أزم قال رحمه الله ولا
مجوسى ووثنى ومرتبو محرم وتارك التسمية عمدا يعني لا تحل ذبيحة هؤلاء أما المجوسى فله ذبيحة عليه الصلاة والسلام سنوا
بهم سنة أهل الكتاب غيرنا كبحي نسائهم ولا آكل ذبائحهم ولانه ليس له دين سماوى فانه عدم التوحيد اعتقادا ودعوى
والوثنى كالمجوسى فيما ذكرنا لانه مشرك مثله وأما المرتد فلانه لا يقرر على ما انتقل اليه وله ذبيحة اذا يجوز ذكاه بخلاف
اليهودى اذا تصرو بالعكس أو تنصر المجوسى أو تهود لانه يقرر على ما انتقل اليه عندنا فتؤكل ذبيحته ولو تجس اليهودى
لا تؤكل ذبيحته ولا فرق في المرتدين أن يرتد الى دين اليهودية أو النصرانية أو الى غير ذلك كذا في شرح الطحاوى
والمولد بين السكابي والمجوسى يعتبر كتابيا وأما المحرم فالمراد به في حق الصيد لان ذبيحته في حق الصيد لا تؤكل لان فعله
فيه غير مشروع وكذا الحلال في حق صيد المحرم وكذا السكابي لو ذبح صيدا في الحرم لا يحل أكله وأما تارك التسمية
عمدا فلقوله تعالى ولانا كلا وامسالم يذكر اسم الله عليه ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا أرسلت كتابك المعلم وذكرت اسم
الله فكل الحديث وقال الشافعى تؤكل قيدنا بقولنا عمدا لانه لو ترك التسمية ناسيا يحل أكلها وهو مذهب على وابن
عباس وقال أبو يوسف والمشافى ان متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ
قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع ولو ذبح شاتين فسمى على الاولى دون الثانية تحل الاولى دون الثانية ولو ذبح شاة لم يذبحها ثم
صود فأتى الكل يكفيه تسمية واحدة وان حصل بها ذكاة صيد وكثيرة فامذبح الشاة الثانية فلا بد من تسمية
ثانية حتى لو أضجع شاتين احدهما على الاخرى وذبحهما بجديدة يحل ان بتسمية واحدة ولو أضجع شاة لم يذبحها ثم
ألقى تلك السكين وأخذ سكيناً اخرى فذبح بها الالباس به بخلاف ما لو أخذ سكيناً اخرى فوضع ذلك ورفع آخر ولم يسم
لم يحل أكله لان التسمية على الذكاة الاختيارية مشروعة على الذبح لا على آله والذبيحة لم تتغير وفي الذكاة
الاضطرارية التسمية على الآلة لا على الذبيحة والآلة قد تغيرت وعن أبي يوسف ولو أضجع شاة وسمى فارسلها وأخذ
غيرها وذبحها بتلك التسمية لم تجز ولو رمى الى صيد فأصاب آخر يحل ما يذبحه واشتغل بأخران كان قليلا كما لو كان

انسانا أو شرب ماء يحل وإن كان طويلا فلا لان ابتغاء الذبح متصل بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء ولا يكثر إلا يخرج
 فاقم المجلس مقام الاتصال والعمل القليل لا يقطع المجلس فيكون مذبوحا على التسمية والكثير يقطع فيه صل بينهما
 فمكون مذبوحا بغير تسمية ولو قال بسم الله حازنوي أولم ينولانه صريح في التسمية وظاهر حاله يدل على أنه أراد به
 التسمية على الذبيحة فيقع عنهما الم بوجه من الصنف عنها حتى لو أراد به التسمية على غيره كن قال الله أكبر وأراد به
 احابة الأذان لا افتتاح الصلاة ولم يصبر شارعا فيها ولو سجد أو جند الله أو كبر بر يديه التسمية على الذبيحة تحل والأفلا لان
 هذه اللفاظ كناية عن التسمية والكناية اغتنام مقام الصريح بالنسبة ولو قال بسم الله بغير هاء الله أن أراد به التسمية يحل
 والأفلا لان العرب قد تحذف حرفا ترحيما كذا في المحيط وفي التمهيد رجل ذبح للضيف شاة فذ كراسم الله عليه افعال يحل أكله
 ولو ذبح لأجل قدوم الأمير أو قدوم واحد من العظماء وذ كراسم الله يحرم أكله لأنه ذبيحة لأجله تعظيمه له وفي جامع
 الفتاوى ذبح شاة مجوسى لأجل بيت نارهم أو ذبح كافر لأهلهم لا تؤكل ذبيحتهم ولا فرق في الذابح بين أن يكون ذكرا
 أو أنثى خرا أو عبدا صديقا أو بالغانا طاقا أم أنحس أو ألقف اه قال رحمه الله ولو حل لونا ساجد يعني حل المذكي لو ترك
 التسمية ناسيا وقال مالك رحمه الله تعالى لا تحل لما ذكرنا من الدليل لأنه لا فصل فيه قلنا ان النسيان مرفوع الحكم بقوله
 عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وفي اعتباره حرج والمخرج مرفوع بالنص والنص غير مجرى
 على إطلاقه لأنه لو أراد به مطلقا لما جرت المجازة بين السلف وارتفع الخلاف بينهم وإقامة المقام التسمية في
 حق الناسي لأنه معذور لا يدل على إقامتها في حق العامد لعدم عذره ولا يقال الآية مجملة لأنه لا يدري هل أراد به
 حالة الذبح أو حالة الطبخ أو حالة الأكل لا نأقول أجمع السلف على أن المراد بها حالة الذبح فتكون مفسرة فتم الاحتجاج
 بها ثم التسمية في ذكاة الاختيار يشترط أن تكون عند الذبح قاصدا التسمية على الذبيحة وفي السنايع ولو سمي
 بالفارسية جاز وفي الأصل ولو ذبح الشاة وسمى فهو على ثلاثة أوجه أن لم يكن له نية أو أراد التسمية على الذبيحة
 وفي هذين الوجهين يجوز وإن أراد غير التسمية على الذبيحة لا يجوز وفي الحاوي مثل أبو القاسم عن قال بسم الله ولم
 يذكر الهاء قال لا يجوز وقال الفقيه أن لم يقصد ترك الهاء يجوز اه قال رحمه الله وذكره أن يذ كرمع اسم الله تعالى غيره
 وأن يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وإن قال قبل التسمية والاضجاع جاز في هذا النوع على ثلاثة أوجه أحدها
 أن يذكره موصولا من غير عطف فيكره ولا تحرم الذبيحة مثل أن يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع لأن اسم الرسول غير
 مذكور على سبيل العطف فمكون مبتدأ لكن يذكره لوجود الوصل ضرورة وإن قال بالخفض لا يحل ذكره في النوازل وقال
 بعضهم هذا إذا كان يعرف النحو والأوجه أن لا يعتبر بالأعراب بل يحرم مطلقا ومن هذا النوع أن يقول اللهم تقبل
 من فلان لأن الشركة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولا يكن يذكره لما ذكرنا والثاني أن يكون موصولا على سبيل
 العطف والشركة فنحو أن يقول باسم الله واسم فلان أو باسم الله ومحمد بياجر تحرم الذبيحة لأنه أهـل به لغير
 الله لقوله تعالى وما أهل به لغير الله ولقوله عليه الصلاة والسلام موطئنا لا أذكر فيه ما عند العطاس والذبح ولو رفع
 المعطوف على اسم الله يحل لأنه مبتدأ واختلغوا في النص قيل يذكره فيها بالاتفاق لوجود الوصل صورة الثالث
 أن يقول مقصولا عنه صورة ومعنى بأن يقول قبل أن يتجمع الشاة أو قبل التسمية أو بعد الذبح اللهم تقبل هذا مني أو
 من فلان وهذا لا يكره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذا من أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم من شهد لك بالوحدانية ولي بالملاغ وكان عليه الصلاة والسلام يقول إذا أراد الذبح اللهم هذا منك ولك إن
 صلاتي ونسكي ومحشرط هو الذكرا الخالص حتى لو قال اللهم اغفر لي واكتفى لا يحل لأنه دعاء وسؤال ولو قال الحمد
 لله أو سبحان الله وأراد به التسمية حل ولو عطس عند الذبح وقال الحمد لله لا يحل في الأصح لأنه أراد بذلك الحمد على النعمة
 دون التسمية وذ كرا الخلو أني أن المستحب أن يقول باسم الله الله أكبر ثلاثا وفي النوازل إذا قال بسم الله ومحمدنا المحض
 قال بعضهم على قياس ما روى عن محمد في باب الصلاة تحرم الذبيحة وكذلك لو قال بسم الله صلى الله على سيدنا ومحمدنا بالواو

وقال بغير واو حلت الذبيحة ولم يكن يكره وفي جرانة الفقير رجلان ذبحا صيدا وسمى أحدهما وترك الآخر التسمية لم
يحرم أكله وفي الذبيحة والنباح ولو ذبح شاة فسمى ثم ذبح أخرى فظن ان التسمية الاولى تجزئ عنه لم تؤكل وفي الحماوى
جمع العصافير وذبح واحدة وسمى وذبح أخرى على أثره تلك التسمية لا تؤكل ولو أمر السكين عليهم بتسمية واحدة
جاز وفي شرح الطحاوى وذبيحة أهل الكتاب انما تؤكل اذا أتى بها مذبوحة وان ذبح بين يديك فان سمي الله تعالى
لاباس باكلها وكذا اذا لم يسمع منه شيء وان سمي باسم المسيح وسمعه منه فلا يؤكل وفي جامع الجوامع من اشترى لحما
وعلم انه ذبيحة مجوسى وأراد الرد فقال البائع الذابح مسلم لا يرد ويحل أكله مع الكراهية وفيه عن أبي يوسف ذئب
أخذ خلقوم شاة وأوداجها فذبحها فاكلها اذا كانت تضرب اذا سمي تحل ولو انفلتت الشاة أو البقرة من يده وقامت
من مخبئها ثم أعادها الى مخبئها كنفى بتلك التسمية وان ذبح الذابح وسمى صاحب الاخصية أو غيره لم يحزاه قال رحمه
الله وذبح بين الخلفة واللبة يفتح اللام وتسد يد الباء الموحدة وفي الجامع الصغير لا باس بالذبح في الحلق كله وأعلاه
وأسفله والاصل فيه ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال الذكاة في الحلق ولأنه مجمع مجرى النفس ومجرى الطعام
ومجرى العروق فيحصل بقطعه المقصود على أبلغ الوجوه وهو انهار الدم والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح أعلى من
الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه أهل في غير محل الذكاة ذكره في الوقعات وفي فتاوى السمرقندى ونقل في النهاية عن
الامام الرستغنى رحمه الله تعالى سئل عن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى غير ما يلي
الرأس أي كل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وادس هذا يعتبر ويجوز أكله أسواء كانت العقدة مما يلي الصدر
أو مما يلي الرأس قال لان المعتبر عندنا قطع الاوداج وقد وجد وذكر ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل فانه لم يوجد فيه
قطع الحلقوم ولا المرى وأصحابنا رضوا الله عنهم وان شرطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل واذا بقي
شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفي الوقعات لو قطع الاعلى أو
الاسفل ثم علم بها فقطع مرة أخرى الحلقوم من قبل أن يعوت ينظر فان قطع بتمامه لا يحل لان موته بالاول أسرع منه
بالقطع الثاني والاحل وذكري فتاوى أهل سمرقند قصاب ذبح شاة في ليلة مظلمة فقطع أعلى من الحلقوم أو أسفل منه
يحرم أكلها اه قال رحمه الله وذبح المرى والحلقوم والودجان كما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أفر
الاوداج بما شئت وهى عروق الحلق في المذبح والمرى مجرى الطعام والشراب والحلقوم مجرى النفس والمراد بالاوداج
كلها أو أطلق عليه تغليبا وانما قلنا ذلك لان المقصود يحصل بقطعهم وهو اذهاق الروح واخراج الدم لانه يقطع المرى
والحلقوم يحصل الازهاق وبقطع الودجين يحصل انهار الدم لو قطع الاوداج وهى العروق من غير قطع المرى والحلقوم
لا يموت فضلا عن التوجه فلا بد من قطعهما ليحصل التوجه ولا بد من قطع الودجين أو أحدهما ليحصل انهار الدم وفي
الحيط والمرى وهو مجرى النفس والودجان مجرى الدم والحلقوم مجرى الطعام والشراب ولو خرق شاة بسيف من
قبل الاوداج وسمى يحل لانه أتى بالذكاة وزيادة وقد أساء لانه جاوز النخاع اه قال رحمه الله وذبح الثلاث كاف
والاكتفاء بالثلاث مطلقا هو قول الامام وقول أبي يوسف أولا وعن أبي يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمرى أو واحد
الودجين وعن محمد لا بد من قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاربعة وأجمعوا أنه يكفي بقطع الاكثر من هذه العروق
الاربعة فاما الحلقوم والمرى ففيها لقان الاوداج وكل واحد منهما ما يخالف للآخر فلا بد من قطعهم وأبو حنيفة يقول
الاكثر يقوم مقام الكل وفي التمهة سئل أبو علي عن انتزاع السبع رأس الشاة وفيها حياة هل تحل بالذكاة وان كانت
تتحرك قال رحمه الله ولو لم يظفر وقرن وعظم ووسن منزوع وليطة ومروءة وما أنهر الدم الاسنا وظفر اقاثنين يعني يكفي في
الحل بماد ذكر لقوله عليه الصلاة والسلام كل ما أنهر الدم وأفرى الاوداج ولقوله عليه الصلاة والسلام أفرى الاوداج
بما شئت وما روى من المنع في الظفر والسن محمول على غير المشروع فان الحبشة كانوا يفتنون ذلك اظهرا للبدل
والمشروع آت جارية فيحصل به المقصود وهو انهار الدم والليطة القصب الفارسي والمروءة الحجر الذى له حد والدليل

على جواز الذبح بهما ما روى عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله تجد الصيد وليس معك مناسك من المروءة وسفينة
العصا فقال عليه الصلاة والسلام أفر الاوداج بما شئت واذكر اسم الله رواه البخاري والظفر والسن المنزوع آلة جارحة
بخلاف غير المنزوع لان الذبح به يكون بالثقل لا بالآلة اه قال رحمه الله في وندب حديثه في قوله عليه الصلاة
ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسبوا القتل واذا ذبحتم فاحسبوا الذبح وليبدأ أحدكم شعرته ولبرح
ذبيحته رواه مسلم وغيره ويكره ان يضحها ثم يحد الشعر لقوله عليه الصلاة والسلام لمن اجمع الشاة وهو يحد شعرته
لقد أردت أن تميتها موتتين هلا حداثتها قبل أن تضجعها الحديث والآلة على ضربين قاطعة وغير قاطعة والقاطعة على
ضربين حادة وكلية فالحادثة اختيارية وضروية فالحادثة يجوز الذبح بها من غير كراهة والكلية يجوز الذبح بها ويكره
لما من الاطباء في الراقية كذا في المحيط قال رحمه الله في ذكره النخ وقطع الرأس والذبح من القفا في النخع هو ان
يصل الى النخاع وهو خيط أبيض في خوف عظم الرقبة وهو بالفتح والضم لغة فيه قال في النهاية ومن قال هو عرق
أبيض فقد سهوا واعترضه صاحب العناية أن من سمي بما ذكر لم يغلط لان أهل اللغة ذكروه بلفظ الخيط وانما ذكره لئلا
عليه الصلاة والسلام عن ان نزع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل ان يحد رأسها حتى يظهر مذبحتها وقيل ان يكسر
رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه وفي قطع الرأس زيادة تعذيب فيكره ويكره ان يجر ما يريد بدمه
وان يسلخ قبل ان يرد ويؤكل في جميع ذلك لان الكراهة بمعنى زائد وهو زيادة الالم فلا يوجب الحرمة ويكره ان يذبحها
موجهة لغير القبلة لخالفة السنة في توجيه القبلة وتؤكل وفي الذبح من القفا زيادة ألم فيكره ويحل ما ذكرنا اذا بقيت
حية حتى يقطع العروق لتحقيق الموت بالذكاة وان ماتت قبل قطع العروق لا تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكاة قال
رحمه الله في ذبح صيد استانس وجرح نعم توحش أو تردى في بئر أو الواو عاطفة على قواه وحل ذبيحته مسلم وذبح صيد
يعني وحل أكل صيد استانس بالذبح وهو الذكاة الاختيارية لقدرته عليها وحل أكل نعم توحش أو تردى بالجرح لجهز
عن الذكاة الاختيارية هذا اذ علم أنه مات من الجرح وان علم أنه لم يموت من الجرح لم يؤكل فان أشكل ذلك أكل لان
الظاهر الموت به وكذا الدجاجة اذا تعلق على شجرة وخاف موتها صارت ذكاتها بالجرح وفي الكتاب أطلق فيما
توحش من النعم وكذا فيما تردى فشمع ما اذا كان في المصر والحراء وعن محمد ان الشاة اذا نبت في المصر لا تحل بالعقر
وان نبت في الحراء تحل بالعقر لتحقيق الجزع عن الذكاة الاختيارية وفي البقر والابل يحقق الجزع وان نبت في المصر أو
في الحراء فتحل بالعقر والصائل كالنار اذا كان لا يقدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه وهو يريد ذكاته وسمى حل
أكله خلافا لما لك ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان في سفر فندب بعير من الابل ولم يكن معهم حل فماد رجل
منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم أو بذكاء أو بذكاء الوحش فماد رجل منها فافعلوا به هكذا رواه
البخاري ومسلم ولأنه قد تحقق الجزع عن الذكاة الاختيارية فصار الى البسمل وفي النوازل لو أن بقرة تعسر عليها الولادة
فادخل صاحبها يده وذبح الولد حل أكله وان جرحه في غير موضع الذبح اذا كان لا يقدر على ذبحه يحل وان كان يقدر
لا يحل اه وفي المحيط فان أصاب قرنه أو ظفيرة أو خافرة فان أدماء وصل اللحم حل أكله والافسلا لان الذكاة
تصرف في محل الحياة وان أبان عنه غير الرأس فأت يؤكل كاهه الا ما أبان من الحي فهو ميت ولا يظهر فيه حكم
الذكاة ولا كذلك اذا أبان الرأس لانه لا يتصور حياة الجسد مع ابانة الرأس وان تعلق منه جلدة فان كان ميتا تبدل
لو تركه حل أكله والافهوه ميان ولو قطع الصيد نصفين طولا وعرضا حل ولو أبان طائفة من الناس البدن ان كان أول
من النصف لا يحل الميان وان كان النصف يحل كلاهما اه قال رحمه الله في وسن نحر الابل وذبح البقر والغنم وكره
عكسه وحل يحم وانما كان هذا الفعل مستونا لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان الله
بما كنتم أن تذبحوا بقره وقال تعالى فصل لربك وانحر فوالوا المراد نحر الجوز وفي البقر والغنم الذبح أيسر وفي الابل النحر
أيسر وانما ذكره العكس لترك السنة والنحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق من أعلى

العتق تحت اللحية وفي الجامع الصغير والسنة في النحران بخرقا في الشاة والبقران تذبح مضطجعة اه وفيه
 أيضا ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه لان ما بين اللبة واللحية وهو الحلق ولان كله مجتمع العروق
 فصار حكم الكل واحد فان قلت هذا ينافي ما تقدم من التقيد قلنا لان النحر في أسفله قال رحمه الله ولم يذكرك جنين
 بذكاة أمه يعني لا يصير الجنين مذكي بذكاة أمه حتى لا يحل أكله بذكاتها وهذا عند الامام وزفر والحسن رحمه الله
 تعالى وقال أبو يوسف ومحمد وجماعة آخر اذا تم خلقه حل أكله بذكاتها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة أمه
 ولقوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اننا ننحر الناقة ونذبح الشاة وفي بطنها الجنين أنلقه أم ناكله قال كله ان شئت
 فان ذكاته ذكاة أمه ولانه جزء من أمه حقيقة لكونه متصلا بها وحكما حتى يدخل في الاحكام الواردة على الام من البيع
 والهبة والعتق والامام قوله تعالى ان الله حرم الميتة وهو اسم الحيوان مات من غير ذكاة والجنين مات حتف أنفه فيحرم
 بالكتاب ويكره ذبح الشاة اذا تقارب ولا ذكاتها لانه يضيع ما في بطنها الدجاجة اذا تعلقت فرماها وأصابها ينظر ان كان
 لا يمتد إلى منزله حل أكله لانه محرز عن الذكاة الاختيارية وان كان يمتد ذكر الغنمية أبو الليث ان أصاب المذبح حل
 وان أصاب غيره فعند محمد لا يحل وعن غيره يحل اه والله تعالى أعلم

في فصل فيما يحل ولا يحل كما ساذ كر احكام الذبائح شرع في تفصيل المأكول منها وغير المأكول اذا المقصود الاصل من
 شرع الذبائح التوصل الى الاكل وقدم الذبح لانه وسيلة الشيء تقدم عليه في الذكرك قال رحمه الله ولا يؤكل ذوناب ولا
 مخلب من سبع وطير يعني لا يحل أكل ذى ناب من سباع البهاثم وذى مخلب من سباع الطير لما روى ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل ذى ناب ومخلب من سبع وطير رواه مسلم والجماعة والسباع
 جمع سبع وهو كل مختلف منتهب جارح قاتل عادة والمراد بذى المخلب ماله مخلب وهو سلاح وهو مفضل من الخلب وهو
 مرق الخلد ويعلم بذلك أن المراد بذى مخلب هو سباع الطير لان كل ماله مخلب وهو الظفر كما أريد به في ذى ناب من سباع
 البهاثم لا كل ماله ناب ولان طبيعة هذه الاشياء مذمومة شرعا فيحسب أن يتولد من مجها شيء من طباعها فيحرم اكراما لبي
 آدم وهو نظير ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا ترضع اكم الحفقاء فان اللبن يغذى ويدخل في الحديث الضبيع
 والنعل لان لهما نابا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أباح أكلها محمول على الابتداء ويدخل فيه الفيل أيضا لانه ذو
 ناب واليربوع وابن عرس من سباع الهوام والرخة والبعث لانها مايا كالان الجحيف والرخم جمع رجة وهو طائر يقع
 يشبه النسر في الخلق يقال له الاثوف والبعث طائر الى الغبرة دون الرخم يطير ان كذا في الصحاح قال والسباع
 الاسد والذئب والنمر والهدوء والنعلب والضبيع والكب والفيل والقرد واليربوع وابن عرس والنسور والاهلي والبري
 ومن الطير الصقر والباز والعقاب والنسر والشاهين اه قال رحمه الله وحل غراب الزرع لانه يا كل الحب وليس
 من سباع الطير ولا من الحبائث قال رحمه الله لا الا بقرع الذي يا كل الجحيف والضبيع والضب والزنبور والسحفاة
 والحشرات والحجر الالهية والبعث يعني هذه الاشياء لا تؤكل أما الغراب لا يقع فلانه يا كل الجحيف فصار كسباع
 الطير والغراب ثلاثة أنواع نوع يا كل الجحيف فحسب فانه لا يؤكل ونوع يا كل الحب فحسب فانه يؤكل ونوع يخط بينهما
 وهو أيضا يؤكل عند الامام وهو العتق لانه يا كل الدجاج وعن أبي يوسف انه يكره أكله لانه غالب أكله الجحيف والاول
 أصح قال في النهاية ذكر في بعض المواضع أن الحفاش يؤكل وذكر في بعضها أنه لا يؤكل لانه نابا وأما الضبيع
 فلما روي نساو بينا ولانه يا كل الجحيف فيكون محبة خبيثا وأما الضب والزنبور والسحفاة والحشرات فلانها من
 الحبائث وقد قال تعالى ويحرم عليكم الحبائث وما روى من الاباحة محمول على ما قبل التحريم ثم حرم الحبائث لانه لم
 يكن محرما في الابتداء الا ثلاثة أشياء على ما قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الى آخر الآية ثم حرم بعده
 ذلك أشياء وأما الحمر الالهية فلما روى البخاري رحمه الله تعالى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الالهية
 وأما البعسل فلانه من نسل الحمار فكان كاصله حتى لو كانت أمه فرسا فعلى الخلاف المعروف في التحصيل لان المعتبر

هو الام قال رحمه الله يؤكل الا رتب قد به عليه البصر وهو سمى
احمد والنسائي ولا يه ليس من السباع ولا يأكل الحيت فاشبهه الطي قال رحمه الله يؤكل كل شيء طهر لحمه
وجلده الا الاذي والخنزير وقال الشافعي رحمه الله تعالى الذكاة لا تؤثر في جميع ذلك لان اثر الذكاة في اباحة اللحم
اصل وفي طهارته وطهارة الجلد تبع ولا تبع بدون الاصل فصارت طهارة اللحم والجوارح والنساء ان الذكاة مؤثرة في ازالة
الرموبات النجسة فاذا زالت طهرت كما في الدباغ وهذا المحكم مقصود في الجلد كالتناول في اللحم وفعل الجوارح غير
معتد به فلا بد من الدباغ وكلما يطهر لحمه يطهر شحمه ايضا حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز الانتفاع به
لغيره الا كل قبل لا يجوز اعتبار اربال كل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه شحم الميتة والزيت غالب فانه ينفع به في غير
الاكل والخنزير لا يؤثر فيه الدباغ لتجاسسه والاذي لسكرامته وفي رواية لا يطهر بالذكاة لحمه مالا يؤكل لحمه والجلد
يطهر هو الصحيح وقد مر في كتاب الطهارة اه قال رحمه الله ولا يؤكل مائي السمك غير طاف به وقال مالك رحمه الله تعالى
يؤكل جميع حيوان الماء واستثنى بعضهم الخنزير والسباع والكلاب والاذي وعن الشافعي رحمه الله تعالى اناج
ذلك كله وقال صاحب الهداية والخلاف في الاكل والبيع واحد وينبغي ان يجوز بيعه بالاجحاح لطهارته لهم قوله
تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل ولانه لا دم في هذه الاشياء لان الدموى لا يسكن الماء والحرم هو الدم فاشبه
السمك وروى جابر انهم اصابهم جوع شديد في الغزو فقالوا لابي الجرحون ما يتساقط له العنبر فما كنا منه نصف شهر قال
فلما قدمنا المدينة وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كواوزا فاحرمه الله لكم اطعمونا ان كان معكم الحديث
ولنا قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وهذا منها قال في النهاية ان كراهة الخبائث تحريمية وما سوى السمك خبيث
ونهى عليه الصلاة والسلام عن دواء اتخذ فيه الضغدة ونهى عن بيع السرطان والميتة المذكورة فيما تلى محمولة
على حالة الاضطرار وهو مباح فيما لا يحل اكله والميتة والمذكاة فمساواة وقوله عليه الصلاة والسلام احل لنا
ميتتان السمك والجراد ودمان السكبد والطحال لادليل لهم في هذا الحديث لان المراد بالميتة ما ألقاه البحر حتى يكون
موتة مضافا الى البحر ولا يتناول ما مات فيه بمرض أو نحوه وما الطافي فيكره اكله لقول جابر انه عليه الصلاة والسلام
قال ما نصب عنه الماء فكاوا وما طفي فلانا كلوه وهو حجة على مالك في اباحة الطافي فالاصل في هذا ما عرف سبب موته
كلفظ البحر أو يحبس في مكان كالخظيرة الصغيرة بحيث يمكن اخذه من غير حيلة أو ابتلاع سمكة أو يقتل طير الماء
ايها أو اجاد الماء عليهم احل اكلها لان سبب موتها معلوم ولو ماتت من شدة حر الماء أو برد أو انجمر الماء عن بعضها ومات
روى هشام عن محمد ان كان رأسه على الماء لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء ورأسه انجمر عنه الماء اكل لان خروج رأسه
من الماء سبب موته فكان معلوما بخلاف خر وج ذنبه فحاصله ان الشرط فيه ان يعلم سبب موته حتى لو ابا ان عضوا يضره
فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا قال رحمه الله يؤكل بلاد ذكاة كالجراد يعني يحل السمك بلاد ذكاة كالجراد لاروينا
قال رحمه الله يؤكل وذبح شاة فتمركت أو خرج الدم حلت والا لم يدري حيايته لان الحياة أو خروج الدم لا يكونان الا
من الحي لان الميت لا يتحرك ولا يخرج منه الدم فيكون وجودهما أو وجود أحدهما دليل الحياة فيحل وعدمهما علامة
الموت فلا يحل وذ كرمجدين مقاتل ان خرج الدم ولم تتحرك لا تحل لان الدم لا يجتمع عند الموت فيجوز خروج الدم
وهذا ساقى في المنخنة والمتردية والنطيحة والتي بقر الذئب بطنه لان ذكاة هذه الاشياء تحل وان كانت حياة خفية
في ظاهر الرواية لقوله تعالى الاماذا كيتهم وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها تحل اذا كانت بحال تعيش يوما لولا الذكاة
وعن الثاني ان كان لا يعيش مثلها لا تحل وعن محمد ان كانت بحال يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل والا فلا ولودج شاة
مریضة ولم يتحرك منها الا فرها قال محمد بن سنان ان فتحت فاهها لا تؤكل وان ضمتها تؤكل وان فتحت عينها لا تؤكل وان
ضمت عينها اكلت وان ملئت رجلها لا تؤكل وان ضمت ساؤها لا تؤكل وان قام شعرها تؤكل وان نام لا تؤكل وهذا صحيح لان
الحيوان يسترخى بالموت ففتح الفم والعين ومدا الرجل ونوم الشعر علامة الموت لانها استرخاء وضم الفم وتغميض العين

وقبض الرجل وقيام الشعر ليس بأسير خاف بل حركات تختص بالحي فتدل على الحياة وفي السراجنة اذا شق الذئب بطن
الشاة ولم يبق فيها من الحياة لا بقدر ما يبقى في المذبح بعد الذبح فذبحت حلت وعليه الفتوى اه ولو ذبحت شاة
على سطح فوقعت فماتت تحل لانها صادت مذكاة بقطع محل الذكاة كذا في المحيط وفيه ايضا اذا شق الذئب بطن
الشاة ان كان فيها حياة مستقرة حلت بالاجساع والاسواء عاش أو لم يعيش عنه الامام وهو الصحيح وعليه الفتوى اه
قال رحمه الله تعالى وان علم حياته وان لم يتحرك ولم يخرج الدم يعني اذا علم حياة الشاة وقت الذبح حلت بالذكاة تحركت
أو لا خرج منها دم أولا كذا في المحيط والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب الاضحية

أوردته عقب الذبائح لانها ذبيحة خاصة والذبائح عام والخاص بعد العام وتغيب بانهم ان أرادوا أن الخاص بعد العام في
الوجود فهو ممنوع لانه تقرر أن لا وجود للعام الا في ضمن الخاص وان أرادوا في التعقل فهو وانما يكون اذا كان العام
ذاتيا للخاص وكان الخاص معه قولا كما عرف وكون الامر كذلك فيما نحن فيه ممنوع ويمكن أن يقال تميز الذاتي من
العرضي انما يتغير في الحقائق النفسانية وأما في الامور الوضعية والاعتبارية كما نحن فيه فكل من اعتبر داخل
في مفهوم شيء يكون ذاتيا له ويكون تصور ذلك الشيء تصويرا له بالكلمة ولا شك أن معنى الذبح داخل في معنى
الاضحية فتوقف تعقلها على تعقل معنى الذبح فيتم التعريف على اختيار الشق الثاني وهو في اللغة كما في النهاية
شاة فخرها تذبح في يوم الاضحية ولا يخالف ما في القاموس والاحتاج من أنها شاة من غير لفظ فخرها لان لفظ النحر
مراد بدليل الاضحية وتجمع على اضاحي بالتشديد ويقال اضحية وضحايا كهديّة وهدايا ويقال اضحية وتجمع
على اضحى وعند الفقههاء كما في النهاية اسم لحيوان مخصوص وهي الشاة فصاعدا من هذه الانواع الاربعة
والخديع من الضان تذبح بنية القرية في يوم مخصوص اه وله اشراط وجوب وشراط أداء وصفة فالاول
كونه مقيما موسرا من أهل الامصار والقرى والبادى والاسلام شرط وأما البلوغ والعقل فليس بشرط حتى
لو كان للصغير والجنون مال فانه يضحى عنه أهوه وأما شراط أدائها فبها فبها الوقت في حق المصري بعد صلاة الامام
والمعتبر مكان الاضحية لا مكان المضحى وسببها طوع بغير يوم النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحه وسببها الكلام في
صفته واعلم ان القرية المسالية نوعان نوع بطريق التملك كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق والاضحية
وفي الاضحية اجتمع المعنيان فانه يتقرب بآرافة الدم وهو اتلاف ثم بالتصدق باللحم فيكون تملكا اه قال رحمه
الله تعالى يجب على حرم مسلم مؤسر مقيم عن نفسه لا عن طفله شاة أو سبع بدنة بغير يوم النحر الى آخر آياته يعني صفتها
انها واجبة وعن أبي يوسف انها سنة وذكر الطحاوي انها سنة على قول أبي يوسف ومحمد وهو قول الشافعي لهم قوله
صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره رواه مسلم وجاعة آخر
والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لو جبت على المسافر كالزكاة وصدقة الفطر لانها
لا تحتلفان بالعبادة المسالية ودليل الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا رواه أحمد
وابن ماجه ومثل هذا الوجه لا يلحق بترك غير الواجب ولانه عليه الصلاة والسلام أمر باعادتها من قوله من ضحى قبل
الصلاة فليعد الاضحية وانما لا تجب على المسافر لان أدائها مختص بأسباب تشق على المسافر وتفتقر بمضى الوقت فلا
يجب عليه شيء لدفع النحر عنه كالحج بخلاف الزكاة وصدقة الفطر لانها لا يفوتان بعض الزمان فلا يخرج وأما العترة
فدبيحة تذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية والاسلام في الصدر الاول ثم نسخ في الاسلام كذا في الاصل وفي المحيط
ولو اشترى الفقير شاة فضحى بها ثم أيسر في آخر أيام النحر قبل عليه أن يعيدها وقبل لا ولو افتقر في أيام النحر سقطت
عنه وكذا الوما ولو بعد ما لم تسقط كذا في المحيط قيد بالحركة لانه عبادة مالية فلا يجب على العبد لانه لا يملك ولو ملك
وبالاسلام لانها عبادة والكافر ليس بأهل لها وبالسار لانها لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره

مقدمات ما يجب فيه صدقة الفطر وقد مر بيانه قال في العناية أخذ من النهاية وهي واجبة بالقدر الممكنة بدليل ان
 الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في أول يوم النحر ولم يضع حتى مضت أيام النحر ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بعينها او
 بقسمتها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدر الميسرة لكان دواها شريطا كافي الزكاة والعشر والحراج حيث
 يسقط بهلاك النصاب والحراج واصطلام الزرع آفة لا يقال أدنى ما يتمكن به المرء من اقامتها تلك قيمته ما يصلح
 للاضحية ولم تجب الا بملك النصاب فدل ان وجوبها بالقدر الميسرة لان اشتراط النصاب لا يتنافى وجوبها بالممكنة
 كافي صدقة الفطر وهذا لانها اضافة مالية نظر الى شرطها وهو النحرية فيشترط فيها الغنى كافي صدقة الفطر لا يقال لو
 كان كذلك لوجب التملك وليس كذلك لان القرب المالية قد تحصل بالانلاف كالاغتياق والمضحي اذا تصدق
 باللحم فقد حصل النوعان أعنى التملك والانلاف باراقة الدم وان لم يتصدق حصل الاخير الى هنا لفظ العناية وفي المحيط
 لوزكي نصابه ثم مر عليه أيام النحر ونصابه ناقص عليه الاضحية ولا يعد فقيرا باذائه الزكاة في هذه السنة لان قدر المؤدى بعد
 قائما شرعا ولو انتقص في أيام النحر بغير الزكاة سقطت عنه الاضحية لان المؤدى لا يعد قائما حكما فيعد فقيرا وقوله
 عن نفسه لانه أصل في الوجوب عليه وقوله لا عن طفله يعني لا يجب عليه عن أولاده الصغار لانها اعباء خاصة بخلاف
 صدقة الفطر والاول ظاهر الرواية وان كان للصغير مال يضي عنه أبوه من ماله أو وصيه من ماله عند أي خبفة وقال
 محمد وزفر والسافعي رحمهم الله تعالى من مال الاب لان الاراقة انلاف والاب لا يملكه في مال الصغير كالاغتياق والاصح
 انه يضي من ماله ويا كل منه ما يمكن ويتابع بما بقي ما ينتفع بعينه كذا ذكره صاحب الهداية وفي الكافي الاصح
 انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من مال الصغير وقوله شاة أو سبع بدنة بيان للقدر الواجب والقياس أن لا
 الا البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قرينة لا تجزى الا أن اثر كاه بالاثرو وهو ما روى عن جابر رضي الله تعالى عنه
 قال نخرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة بقي على أصل القياس
 وتجوز عن ستة أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة ذكره في الاصل لانه لما جاز عن سبعة فادونها الاولى ولا يجوز عن ثمانية لعدم
 النقل فيه وكذا اذا كان نصيب أحدهم أقل من سبع بدنة لا يجوز عن الكل لان بعضه اذا خرج عن كونه قرينة خرج
 كله ويجوز عن اثنين نصف في الاصح واذا جاز عن الشركة يقسم اللحم بالوزن لانه موزون واذا قسموا جزأ فالأصح
 الا اذا كان معه شيء آخر من الاكارع والمجالد كالبيع لان القسمة فيها معنى المبادلة ولو اشترى بقرة يريد أن يضي ثم
 اشترك فيها معه ستة أجزاء استحسانا والقياس لا يجزى وهو قول زفر لانه أعدها قرينة فيمتنع بيعها وجه الاستحسان
 انه قد يجذب بقرة سميعة وقد لا يظفر بالشركاء وقت الشراء فيشترى بها ثم يطلب الشركاء ولو لم يجز ذلك لم يخرجوا وهو مدفوع
 شرعا والاحسن أن يفعل ذلك قبل الشراء وعن الامام مثل قول زفر قال القدوري الواجب على مراتب بعضها آكد من
 بعض ووجوب سجدة التلاوة آكد من وجوب صدقة الفطر وصدقة الفطر وجوبها آكد من وجوب الاضحية وفي
 الحاشية الموسر في ظاهر الرواية من له ما تنادى درهم أو عشرة دنانير أو ما بلغ ذلك سوى سكه ومثاعه ومركبه وخادمه
 الذي في حاجته وفي الاصل ولو جاء يوم الاضحية ولا مال ثم استفاد مائتي درهم ولادين عليه فعله الاضحية ولو كان له
 عقار ملك قيمة العقار مائة درهم والرعرعاني والفقهاء على الرازي اعتبر القيمة وأوجب الاضحية ولو كان له أرض يدخل
 عليه منها قوت السنة فعله الاضحية حيث كان القوت يكفيه ويكفي عياله وان كان لا يكفيه فهو معسر وان كان
 العقار وقفا ينظر ان وجب له في أيام النحر قدر مائتي درهم فعله الاضحية والا فلا رواه ابن سماعة عن محمد عن الامام
 وعنه انه لا يجب الا اذا ادعى ما تثنى والمرأة تعتبر موسرة بالمهر اذا الزوج ملها عندهما وعند الامام لا تعتبر ملية بذلك
 وان كان خباز عنده حنطة قيمتها مائتا درهم فعله الاضحية وان كان عنده مصحف قيمته مائتا درهم وهو ممن يحسن
 القراءة فيه فلا اضحية عليه سواء كان يقرأ فيه أولا يقرأ فيه وان كان لا يحسن أن لا يقرأ فيه فعله الاضحية وفي
 السكافي عن الحسن عن الامام يجب عليه أن يضي عن ولده وولده الذي لا أب له والفتوى على انه لا يجب عليه وذكر

الصمد الشاهد في شرح الاضاحي عن الزعفراني فيما اذا ضحى الاب عن الصغير من ماله فعلى قول محمد بن زفر بن محمد
 الضمان عليه وعلى قول الامام أبي يوسف لا يضمن ومثله الوصي وفي الينابيع والمعنوه والمجنون بمنزلة الصبي والذي
 يحسن وينفق كالصبي ولو كان المجنون موسرا يضحى عنه وله من ماله في الروايات المشهورة وروى ان الاضحية قبل
 أن يضحى بها لا تجب في مال المجنون وفي المتن اشترى شاة ليضحى بها فأتى في أيام الاضحية قبل أن يضحى بها فله أن
 يبيعها ومن كان غائبا عن ماله في أيام الاضحية فهو فقير ولا يضحى ان الاضحية تصير واجبة بالنذر فلو قال كلاما نفيسا
 لله على أن أضحي بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه شيئا فاشترى شاة بنية الاضحية ان كان المشتري غنيا لا تصير واجبة
 باتفاق الروايات فله أن يبيعها ويشترى غيرها وان كان فقيرا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في ظاهر الرواية تصير
 واجبة بنفس الشراء وروى الزعفراني عن أصحابنا لا تصير واجبة وأشار اليه شمس الائمة السرخسي في شرحه واليه
 مال شمس الائمة المحلواني في شرحه وقال انه ظاهر الرواية ولو صرح بلسانه والمسئلة بحالها تصير واجبة بشرائه
 الاضحية ان كان المشتري فقيرا وفي الحاشية اشترى شاة للاضحية ثم باعها واشترى أخرى في أيام النحر فهو هذا على وجوه
 ثلاثة الاول اشترى شاة بنوى بها الاضحية لا تصير اضحية مالم يوجها بلسانه وبه أخذ أبو يوسف وبعض المتأخرين
 وفي الكبرى قال ان فعلت كذا فله على أن أضحي لا يكون عينا رجل اشترى اضحيته وأوجها فأتى ثم اشترى أخرى
 فأوجها ثم وجد الاول ان كان أوجب الثانية بلسانه فعليه أن يضحى به سماوان أو جها بدلا عن الاولى فعليه أن يذبح
 أي ماشاء ولم يفصل بين الفقير والغني وفي فتاوى أهل سمرقند الفقير اذا أوجب شاة على نفسه هل يحل له أن يأكل منها
 قال بديع الدين نعم وقال القاضي برهان الدين لا يحل وفي فتاوى أهل سمرقند الفقير اذا اشترى شاة للاضحية فسرقت
 فاشترى مكانها ثم وجد الاول فعليه أن يضحى بها ولو ضلت فليس عليه أن يشتري أخرى مكانها وان كان غنيا فعليه
 أن يشتري أخرى مكانها وفي الوقعات له ما تاد زهرا ثم فاشترى بعشرين درهما اضحية يوم الثلاثاء وهلكت يوم
 الأربعاء وجاء يوم الخميس الاضحية ليس عليه أن يضحى لفقره يوم الاضحية وفي الفتاوى العتبية اذا انتقص نصابه يوم
 الاضحية سقط عنه الزكاة وعن ابن سلام وكل رجلين أن يشتري كل منهما اضحية فاشترى بائنا عليه أن يضحى بهما
 وفي المحيط ولو اشترى شاتين للاضحية فصاعت احدهما فضحى بالثانية ثم وجدها في أيام النحر فلا شيء عليه لانه لم يتعين
 احدهما وأيهما ضحى بها فهي العينة ولو ضحى النقيض ثم أيسر ادا وفي رواية واذا اشترى شاة للاضحية ثم باعها جاز
 البيع وفي الاصل رجل أوجب على نفسه عشر أضاح قالوا لا يلزمه الا شاتان قال الصمد الشاهد في وقعاته والظاهر
 أنه يجب الكل وفي الظاهر بنية والصحيح أنه يجب الكل وفي الحاوي ولو اشترى شاة ولم يردن يضحى بها بل للتجارة ثم
 نوى ان يضحى بها ومضى أيام النحر لا يجب عليه أن يتصدق بها وعن محمد بن سلمة لو ضحى بشاتين لا تكون الاضحية الا
 واحدة وفي المحيط الاصح أن تكون الاضحية بهما وعن الحسن عن أبي حنيفة لا بأس بالاضحية بالشاة أو بالشاتين قال
 الفقيه وبه ما خذنا وفي الاصل النادر لا يؤكل مما نذره ولو أكل فعليه قيمة ما أكل وفي اضاحي الزعفراني ان قال لله على
 أن أضحي بشاة في أيام النحر فان كان موسرا فعليه أن يضحى بشاتين الا ان يعين بالايجاب ما يجب عليه فان كان فقيرا
 فعليه شاة وفي السراجية اذا قال لله على أن أضحي بشاة فضحى بمدة أو ببقرة جاز اه وفي الشارح اذا نذر وأراد بها
 الواجب عليه لا يلزمه غيرها وان أراد الواجب بسبب الغنى يلزمه غيرها اه قال رحمه الله ولا يذبح مصري قبل
 الصلاة وذبح غيره يعني لا يجوز لاهل المصرا ان يذبحوا الاضحية قبل ان يصلا صلاة العيد ويجوز لاهل القرى
 والبادية ان يذبحوا بعد صلاة الفجر قبل ان يصلا صلاة العيد والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ذبح
 قبل صلاة الامام فليعد ذبحته ومن ذبح بعد صلاة الامام فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين قال صاحب النهاية هذا
 يشير الى ما ذكر في المبسوط حيث قال لا يجوز له لعدم الشرط لعدم الوقت وقال عليه الصلاة والسلام أول نسكافي
 هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية وهذا ظاهر في حق من عليه الصلاة فبقي غيره على الاصل فيذبح بعد طلوع الفجر وهو

جعة على الشافعي ومالك في نفيها الجواز بعد صلاة العيد قبل فجر الامام والمعتبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كان في
السواد والمخفى في مصر يجوز كما انشق الفجر وفي العكس لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة المصري اذا اراد التحجيل ان
يبعث بها الى خارج مصر في موضع يجوز للسافر ان يقصر فيحكي فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما
اخرت في حق مصر لاذكرنا ولائها تشبيه الزكاة فيعتبر في الاداء مكان التحيل وهو المال لا مكان الفاعل بخلاف
صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل لانها تتعلق بالذمة والمال ليس بمحل لها ولو حكي بعد ما صلى اهل المسجد
قبل ان يصلي اهل الجبانة اجزأه استحسانا لانها صلاة معتبرة ولو ذبح بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل ان يسلم لم يجز
خلاف الحسن وفي المراد لو حكي بعد ان تشهد قبل ان يسلم الامام حازت الاضحية وفي العتابة وهو الاصح من غير اساعة وفي
غيره وهو المختار ولو حكي قبل ان يتشهد الامام لم يجز عندنا وفي رواية حاز وقد اساء والاول اصح وفي الاجناس لو صلى
الامام صلاة العيد على غير طهارة لم يعلموا حتى عاد وذبح الناس حاز عن ائمتهم ولو علموا قبل ان يتفرقوا تعاد الاضحية
وقيل لا تعاد والاول هو المختار والمساخوذ به ومتى علم الامام ذلك ونادى بالصلاة ليعيدها من ذبح قبل ان يعلم ذلك الامام
اجزأه ومن ذبح بعد العلم قبل الزوال لا يجوز وان ذبح بعد الزوال حاز ولو لم يصل الامام صلاة العيد في اليوم الاول اتروا
الاضحية الى الزوال ثم ذبحوا ولا تجزيهم التضحية اذ لم يصل الامام الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني الحكم كالأول
كذا في المحيط وذكر فيه ايضا ان التضحية في الغد تجوز قبل الصلاة لانه فات وقت الصلاة بزوال الشمس في اليوم
الاول والصلاة في الغد تقع قضاء لا أداء فلا يظهر هذا في حق الاضحية وقال هكذا ذكر القنوري في شرحه ولو صلى في ثم
تبين أنه صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون الاضحية ولو وقع أنه في بلد قننة ولم يبق فيها والى ليصلي بهم العيد فحذوا بعد
طلوع الفجر اجزأهم ولو شهدوا عند الامام أنه يوم العيد فحكي بعد الصلاة ثم انكشف أنه يوم عرفة اجزأهم الصلاة
والضحية لانه لا يمكن الاحتراز عن مثل هذا وقتا ثلاثة أيام اولها افضلها ويجوز الذبح في لياليها الا أنه يكره لاحتمال
الغلط في الظلمة وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة والكل تضي بعضى أربعة أيام اولها نحر لا غير وآخرها
تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصديق بثمنها لانها تقع واجبة ان كان غنيا وسنة ان
كان فقيرا والتصدق بالثمن تطوع محض فكانت هي افضل لانها تفوت بغوات أيامها ولو لم يضح حتى مضت أيامها
وكان غنيا وجب عليه أن يتصدق بالقيمة سواء اشتراها أو لم يشتريها وان كان فقيرا فان كان اشتراها وجب عليه
التصدق بها ولو ذبح بعد الزوال يوم عرفة وهو يرى أنه يوم عرفة ثم ظهر أنه يوم النحر يجزيه وفي سائر الاوقات جعل
الليل سابق على النهار الا في يوم عرفة فهي من اخرة عنها وليلة النحر الاول هي ليلية النحر الثاني وليلة النحر الثالث
هي ليلية النحر الثالث وليلة النحر الثالث هي ليلية الفجر الثالث عشر حتى يجوز الذبح فيها قبل طلوع الفجر كذا
المحيط وفي النوازل الامام اذا صلى العيد يوم عرفة وضحي الناس فهذا على وجهين اما ان شهد عنده الشهود اولاً بانه
يوم النحر ففي الاول تجوز الصلاة والاضحية وفي الثاني لا تجوز ولو شكوا في يوم النحر رخص ليهم الامام وصحوا ثم
علموا في الغد أنه يوم عرفة فان عليه اعادة الصلاة والاضحية جميعا وفي العتابة شهدوا بعد الزوال أنه يوم النحر صحوا
وان شهدوا قبل الزوال لم يجز الا اذا زالت وفي التجريد لو صلى ولم بخطب جاز الذبح وفي التكبري مصري وكل وكبلا
بانه يذبح شاة له ونحر الى السواد فانحر الوكيل الاضحية الى موضع لا يعد من مصر وذبحها هناك فان كان
الموكل في السواد حازت الاضحية وان كان عاد الى مصر وعلم الوكيل بقدمه لم تجز الاضحية عن الموكل بلا خلاف
وان لم يعلم بعود الموكل الى مصر فكذا عن محمد وعند أبي يوسف يجوز وهو المختار اه وفي المحيط ولو ذبح بعد ما صلى
اهل الجبانة قبل ان يصلي اهل المسجد يجوز قياسا واستحسانا اه قال رحمه الله (ويحكي بالجماع في القرنين لها
يعني خلقه لان القرن لا يتعلق به مقصود وكذا ما كسورة القرن بل اولى قال رحمه الله (ويحكي في وعن أبي حنيفة
الله تعالى هو اولى لان محبة أطيب وقد صح انه عليه الصلاة والسلام ضحي بكشين أم الحبيص وجوابين الامام الذي فيه ملحة

وهو البياض الذي فيه شعيرات سود وهو من لون الملح والموجوه الخصي من الوج وهو ان يضرب عروق الخصية بشئ وفي المحيط وتجاوز الجرباء وفي وتجاوز الحماوى الجرباء اذا كانت سمينة اه قال رحمه الله (والتولا) وهى المجنونة لانه لا يخل بالمقصود اذا كانت تعترف فان كانت سمينة ولم يتلف جلدھا جازلانه لا يخل بالمقصود قال ولا يجوز بالهتماء التي لا اسنان لها ان كانت لا تعترف وان كانت تعترف جازها هو الصحيح ولا الجلالة التي تاكل العذراء ولا تاكل غيرها ولا مقطوعة الضرع ولا التي لا تستطيع ان ترضع ولدها ولا التي يفس ضرعها ولا مقطوعة الانف والذنب والطرف كذا في المحيط قال رحمه الله (ولا بالعمية والعوراء والجفاء والعرجاء) أى التي لا تمشي الى المنسك أى الى المذبح لما روى عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع لا تجوز في الاضاحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والجفاء البين ضلعها والكسيرة التي لا تنشق رواه أبو داود والنسائي وجاعة أخرى وصحة الترمذى وفي الحماوى قال مشايخنا العرجاء التي تمشي بثلاثة قوائم وتجا في الرابع عن الارض لا تجوز الاضحية بها وان كانت تضع الرابع على الارض وتستعين به الا انها تتمايل مع ذلك وتضعه وضعا خفيا يجوز وان كانت ترفعه رفعا أو تحمل المنكسر لا تجوز وفي الخانية وكذا الحولا التي في عتها حول ولا تجوز المنقضة العين وهى التي غارت عينها اه قال رحمه الله (ومقطوعة أكثر الاذان أو الذنب أو العين أو الالبية) لقول على رضى الله تعالى عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحى بمقابلة ولا مدبرة ولا شرقاء ولا خرقاء رواه أبو داود والنسائي وغيرهما وصحة الترمذى المقابلة قطع من مقدم ذنبها والمدبرة قطع من مؤخر اذنها والشرقاء ان يكون الخرقاء ان يكون عرضا وان بقي أكثر الاذن جاز وكذا أكثر الذنب لان لا أكثر حكم الكل بقاء وهذا باو هذا لان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فعمل عفووا وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الثلث اذا ذهب وبقي الثلثان يجوز وان ذهب أكثر من الثلث لا يجوز لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير اجازة الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثير او يروى عنه الربع لانه يحكى حكاية الكل وقال أبو يوسف وعمه سدا ببق أكثر من النصف أجزأه اعتبار الحقيقة وهو اختيار أبي الليث وقال أبو يوسف أخبر بقول أبي حنيفة فقال قولى هو قولك قيل هو رجوع الى قول أبي يوسف وقيل معناه قولى قريب من قولك وفي كونه النصف ما نعاروا بيننا واثبتا عنهما وتاويل ما روينا اذا كان بعض الاذان مقطوعا على اختلاف الروايتان لان مجرد الدال الشق من غير ذهاب شئ من الاذن لا يمنع ثم في معرفة مقدار الذاهب والباقي يتيسر في غير العين وفي العين قال تسد عنها المعيبة بعد ان جاءت ثم يقرب اليها العلف قليلا قليلا فاذا رأت في موضع علم ذلك الموضع ثم تسد عنها الصحيحة ويقرب العلف اليها شيئا فشيئا حتى اذا رأت من مكان علم عليه ثم ينظر ما بينهن من التفاوت فان كان نصفاً أو ثلثاً أو غير ذلك فالذاهب هو ذلك القدر وفي الشرح ولو أوجب الفقير على نفسه أضحية بغير عينها واشترى أضحية صحيحة ثم تعيبت عنده فضحى بها لا يسقط عنه الواجب لانه وجب عليه أضحية كاملة بالنية من غير تعيين كالوسر ولو كانت معينة وقت الشراء جاز ذبحها الماذرنا ولو أضحيها المذبحها في يوم النحر فاضطررت فانكسرت رجلها فذبحها أجزأته استحسانا ولو بقيت في هذه الحالة فانقلبت ثم أخذها من فورها وكذا بعد فورها عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الخانية عشرة من الرجال اشتروا من رجل عشرة شياه جلة واحدة فصارت العشرة شربة بينهم فاخذ كل واحد منهم شاة وضحى بها عن نفسه جاز فاذا ظهر منها شاة عوراء أو أنكر كل واحد من الشركاء ان تكون العوراء له لا تجوز أضحية منهم اه قال رحمه الله (والأضحية من الابل والبقر والغنم) لان جواز التضحية بهذه الاشياء عرفت شرعا بالنص على خلاف القياس فيقتصر على ما ورد وتجاوز بالحاموس لانه نوع من البقر بخلاف بقرة الوحش حيث لا تجوز الاضحية به لان جوازها عرفت بالشرع وفي البقر الأهلى دون الوحشى والقياس ممتنع وفي المتولد منها تعتبر الام وكذا في حق الحمل تعتبر الام اه قال رحمه الله (ووجاز الننى من الكل) والمجذع من الضأن (لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الامسية الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن) رواه البخارى ومسلم وأحمد وجاعة أخرى

وقال عليه الصلاة والسلام نعمت الاضحية المجذع عن الضأن رواه أحمد وقال عليه الصلاة والسلام يجوز المجذع من
الضأن أضحية رواه أحمد وابن ماجه وقالوا هذا اذا كان المجذع عظميا بحيث لو حط بالثنيات ليشبهه على الناطرين
والمجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر عند الفقهاء وذكروا في ان ابن سبعة أشهر والثني من الضأن والمجذع ابن
سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وفي المغرب المجذع من البهايم قبل الثني الا انه من الابل قبل
السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الحنبل في الرابعة وعن الزهري المجذع من المعز لسنة ومن
الضأن لثمانية أشهر وفي الظهيرية ولو ان رجلا من الضأن اشترى سبعه نفر في خمس بقرات
جاز وان اشترى ثمانية نفر في سبع بقرات لم يجز وكذا عشرة وأكثر اه قال رحمه الله عز وجل وان مات أحد السبعة
وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صبح وان كان شريك الستة نصرا نيا لم يجز ومنهم من يوجب المجزع من واحد منهم أو وجه الفرق
ان البقرة تجوز عن سبعة بشرط قصد الكل القريبة واختلاف الجهات فيما لا يصير كالقران والمتعة والاضحية لا اتحاد
المقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان الاضحية من الغير عرفت قربته لانه صلى الله عليه وسلم
ضحى عن أمته ولم توجد القرية في الوجه الثاني لان النصير في ليس من أهلها ولو اشترى اثنين في بقرة أو بقرتين لا يجوز
في الاضحية لانه يكون لواحد منهم ثلاثة أسهم ونصف والنصف لا يجوز في الاضحية والاصح انه يجوز لان النصف يصير
قربة بطريق التسبع لغيره شاتان بين رجلين ذبحا معا عن نسكهما أجزاء بخلاف العبد بين اثنين اعقبا معا عن
كفارتهم لا يجوز لان في الشاتين أمكن جمع كل واحد منهما في شاة ولا كذلك الرقيق اشترى ثلاثة في بقرة لواحد ثلاثة
اسباعا ومات وترك ابنا وبنات صغارا وترك ستمائة درهم مع حصه البقرة فحصى الوصي عنهم حصه الميت من البقرة
لا يجوز عنه لان نصيب الميت لحم لانها فقيرة أصابها من ميراث الاب أقل من مائتي درهم ولو اشترى خمسة في بقرة فاشترى
أربعة منهم رجلا في البقرة تجوز الاضحية عنهم لان الشراء أربعة لكل واحد منهم خمسة فتصير الأربعة عشرين
وقد جعلوا من انصبا ثلثهم أربعة والأربعة من عشرين أكثر من السبع ولو كانوا ستة فاشترى خمسة واحد أو اثنين
أضحية لان نصيبه أقل من السبع لان أصل حسابهم ستة وثلاثون كل واحد ستة فيكون الخمسة ثلاثون وقد جعلوها
سبعة لكل واحد خمسة وخمسة من ستة وثلاثين أقل من السبع كذا في المحيط وكذا قصد اللحم من المسلم بما فهموا اذا
لم يقع البعض قربة تخرج الكل من ان يكون قربة لان الأربعة لا تجزأ وهذا استحسان والقياس ان لا تجزأ وهو
رواية عن أبي يوسف لانه تبرع بالتلاف فلا تجوز عن غيره كالاتفاق عن الميت قلنا البقرة تنفع عن الميت كالتصدق
لما روي بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء للميت ولو كان بعض الشركاء صغيرا أو أم ولد بان ضحى عن الصغير أو
أولاد أم ولد مولاهما ولم يجب عليهم ما جاز لان كلها وقعت قربة ولو ذبحوها بغير اذن الورثة فيما اذا مات أحدهم
لا تجزئهم لان بعضها لم يقع قربة بخلاف ما تقدم لوجود الادن من الورثة وفي فتاوى أبي الليث اذا ضحى بشاة عن غيره
بامر أو بغير أمره لا يجوز ولو ضحى ببذنة عن نفسه وعن أولاده فان كانوا صغارا اجزأه وأجزأهم وان كانوا كبارا فان فعل
ذلك بامرهم فلا ذلك وان كان بغير أمرهم لم يجز على قولهم وعن أبي يوسف انه يجوز استحسانا وفي الكبرى لو ضحى عن
الميت بغير أمره لا يجوز وهو المختار وفي رواية تجوز واختلوا هل الاضحية عن الميت أفضل أو التصديق أفضل ذهب
بعضهم الى ان التصديق أفضل وذهب بعضهم الى ان الاضحية أفضل وفي الظهيرية رجل اشترى أضحية شراء واسدا
فدبحها عن أضحيته جاز والبائع بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها حية وان شاء استردها ولا شيء على المضي ويتصدق بقيمتها
مذبوحة وفي الثانية اشترى سبع بقرات فموى بعضهم الاضحية عن نفسه في هذه السنة ونوى بقيمتهم عن السنة الماضية
قالوا تجوز الاضحية عن هذا الواحد ونى أضحيته عن السنة الماضية باطالة وصاروا متطوعين بقيمتها السبعة لانهم لو كانوا
ثمانية لم تجز عن الواحد منهم كما تقدم وفي اصحابي الزعفراني اشترى ثلاثة بقرات على ان يدفع أحدهم ثلاثة دينارين والاخر
أربعة والاخر دينارين على ان تكون البقرة بينهم على قدر راس مالهم ففخوا بها لم تجز ولو كانت البقرة أو البذنة بين اثنين

ففتحها واختلف المشايخ قال بعضهم يجوز فيه أخذ العقبه أبو الليث والصدر الشهيد اه قال رحمه الله ولا يأكل من
لحم الضحية ويؤكل ويذبح كما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحم الضحايا بعد ثلاثة ثم قال كانوا تزودوا
وأذبحوا وأه مسلم وأجدوا والنصوص فيه كثيرة وعليه إجماع الأئمة ولا يباح أن يأكل منه وهو غني فأولى أن يجوز له
أطعام غيره وإن كان غنيا قال رحمه الله هو ونائبه لا ينقص الصدقة من الثلث في لأن الجهات ثلاثة الأطعام
والأكل والأذبح كما روى بنا وأقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر أي السائل والمتعرض للسؤال فاقسم عليه اثلاثا
وهذا في الضحية الواحدة والسنة سواء ولك أن تقول الأمر مطلق الوجوب عند أكثر العلماء كما تقرر في علم الأصول
والظاهر من قوله واطعموا وجوب الأطعام والمذبح استحبابه فليتأمل في الجواب وإذا لم تكن واجبة وانما وجبت
بالندى فلا يسأل صاحبها إن يأكل منها شيئا ولا أن يطعم غيره من الأغنياء سواء كان النادر غنيا أو فقيرا لأن سبيلها التصديق
وليس للتصدق أن يأكل من صدقته ولا أن يطعم الأغنياء وفي الظاهرية اشتري شاة للضحية وهو فقير ففحق
بها ثم أيسر في أيام الضر قال بعضهم عليه غيرها وقال بعضهم ليس عليه غيرها وبها تأخذ وفي العتبية وهو المختار
ولو أوصى بأن يضحى عنه ولم يسم ينصرف إلى الشاة أو صى بأن يشتري بقرة بعشرين درهما ويضحى ولم يبلغ ثلث ماله ذلك فإنه يشتري
الثلث ويشتري به شاة يضحى بها ولو أوصى بأن يشتري بقرة بعشرين درهما ويضحى ولم يبلغ ثلث ماله ذلك فإنه يشتري
بقدر ما يبلغ وكذلك لو لم يعين قدر يشتري بقدر الثلث اه قال رحمه الله هو يتصدق بجلدها أو يعمل منه فخو غرابا
أو جراب في لانه جزء منها وكان له التصديق والانتفاع به ألا ترى أن له أن يأكل لحمها ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع
بغيره مع بقائه استخسانا وذلك مثل ما ذكرنا لأن البذل حكم المبدل ولا يشتري به مالا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك فهو
للحم والطعام ولا يبيعه بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله والمعنى فيه أنه لا يتصدق على قصد التمول والحم
بمنزلة الجلد في الصحيح فلا يبيعه بمالا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك ولو باعها بالدرهم ليتصدق بها حازلانه قربته كالتصدق
بالجلد والحم وقوله عليه الصلاة والسلام من باع جلد أضحية فلا أضحية له يفيد كراهية البيع وأما البيع فبأن يلو جود
الملك والقصد على التسليم قال رحمه الله ولا يعطى أجرة الجزاء منها شيئا والخمس عنه نهى عن البيع لانه في
معنى البيع لانه يأخذ بمقابلة عمله فصار معاوضة كالبيع ويكره أن يخرصوها قبل الذبح فينتفع به لانه التزم إقامة
القربة بجميع أجزائها بخلاف ما بعد الذبح لأن القربة قد أقيمت بها والانتفاع بعدها مطلق له ويكره بيع لبنها كما في
الصوف ومن أحبها بئان أجاز الانتفاع به يعني بلبنها وصوفها لأن الواجب في حقها في الذمة فلا يتعين ويكره ركوب
الدابة واستعمالها ولو اكتسب مالا من لبنها يتصدق بمثل ذلك وذكر محمد في النوادر ولا يشتري بالجلد الحبل والزيت
فلو ماتت أضحيته غلب لبنها وخرصوها وفسخ جلدناها له ذلك ولا يتصدق بشئ كذا في المحيط وفي التتمة سئل على بن
أحمد عن رجل دفع لحم الضحية عن زكاة ماله هل تسقط عنه الضحية قال نعم وسئل الوبري عن هذا فقال يقع الموقع
ولكنه ياتم وسئل على أيضا لو كان لرجل دين على مقرر هل تحلل له الزكاة فقيل له هل عليه أضحية قال لا لأن ماله
مستقرض لم يصل إليه وسئل أيضا عن رجل له دين مؤجلة أو غير مؤجلة على رجل وهو مقرر حتى جاء يوم النحر وليس في
يده شئ وعليه شراء الضحية هل عليه أن يسقرض ويشتري أضحية فقال لا قيل له هل يجب على رب الدين أن يسأل
المدين إذا غلب على ظنه أنه لو سأل أعطاه من الضحية وإن كان مؤجلا قال نعم وفي مجموع النوازل أربعة نفر اشتري كل
واحد منهم شاة ولبنها أو سمها أو واحد ففسوها في بيت فلما أصبحوا وجدوا واحدة منها ميتة ولا يدري لمن هي فانها تباع
هذه الأغنام حلة ويشتري بغيرها أربع شياه لكل واحد منهم شاة ثم يركل كل واحد منهم صاحبه بذيبح كل واحدة
منها ويحال كل واحد منهم صاحبه لتجوز عن الضحية اه قال رحمه الله ويؤذنب أن يذبح بيده إن علم ذلك لأن الأولى
في القرب أن يتولاها الإنسان بنفسه وإن أمر به غيره فلا يضر لانه عليه الصلاة والسلام ساق مائة بدنة ففخر بيدها
وستين ثم أعطى الحربة عليها ففخر بالباقي وإن كان لا يحسن ذلك فالأحسن أن يستعين بغيره كيلا يجعلها ميتة ولكن

ينشئ ان يشهدا غيبته وله غايه التسلا والاسلام لافاطمة رضي الله عنها اقرى فاشهدى اخيه شيئا وانه ينكر ان
 ياول تشريع من غيبها كل ذنب وفي فتاوى الفضل شاة ثبتت فرماها صاحبها ونوى الاضحية فاعلمها البراءه عن
 الاضحية وفي الخبر فوكله ان ينشئ له كتابا اقرن اعمى لا منخبة واشترى كيتا ليس باقرن ولا عمن لم يلزم الا امر الله
 قال رحمه الله في ذكره ذبح الكفاي في لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جازلانه من اهل الذكوة والقربة
 افيت باباته بخلاف ما اذا امر المحرمى لانه ليس من اهل الذكوة فكان فساد الاقرار باقوال رحمه الله تعالى في قوله غلط
 وذبح كل اضحية صاحبها صحيح ولا يفهمان في وهذا الاستحسان والقياس انه لا يجوز الاضحية ويضمن كل واحد منهما
 لصاحبه وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانه متعدد بالذبح بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب والاضحية قربة
 فلا تنادي بنية غيره وجه الاستحسان انها تعبت بالذبح لتعينها بالاضحية حتى وجب عليه ان يرضى بها بعينها في ايام
 النحر ويكره ان يبدلها غير ما فصار المسالك مستعينا بما يكون اهلا للذبح فصار ما ذونا له دلالة لانها تقوت بنية هذه
 الايام ويخاف ان يخرج عن اقامتها العارض بغيره فصار كما اذا ذبح شاة من القصاب جليها وصكيف لا ياذن له وفيه
 مسارعة الى النحر وتحقيق ما عينه ولا يبالي بغوات مباشرة وشهوده لمحصل ما هو اعظم من ذلك وهو ما يباد فيصير
 اذا دلالة وهو كالصوم ومن هذا الجنس مسائل استحسانية لا صحابا ناذ كرها في الانعام عن الغير ثم اذا جاز ذلك فلهما
 باخذ كل واحد منهما اضحية ان كانت باقية ولا يضمن لانه وكيله فان كان كل واحد منهما كل ما ذبحه محال كل
 واحد منهما صاحبه فيجزئه لانه لو اطعمه الكل في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحال في الانتهاء وان
 تشاحا كان لكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قيمة محمد ثم يتصدق بتلك القيمة فلا يبدل عن اللحم فصار كما لو باع
 اضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه وذكر في المحيط ما اقام من غير قيد فقال ذبح اضحية غيره بلا امره جاز استحسانا ولا يضمن
 لانه في العرف لا يتولى صاحب الاضحية ذبحها بنفسه بل يفوض الى غيره فصار ما ذونا دلالة كالقصاب اذا اشترى حبل
 شاة للذبح فذبحها انسان بغير امره لا يضمن ولو باع اضحية واشترى شيئا غير ما فان كان الثاني انقص من الاول
 تصدق بالفضل ولو غصب شاة وضحى بها جاز عن اضحيته لانه ملكها بالنصب السابق بخلاف ما لو كانت ودية لانه
 يضمنها بالذبح فلم يثبت له الملك الا بعده ولو ذبح اضحية غيره بغير امره عن نفسه فان ضمنه المسالك قيمتها يجوز عن
 الذابح دون المسالك لانه ظاهرا ان اراقه حصلت على ملكه على ما يدين في المغضوبه وان اخذها مذبوحة اجرات
 المسالك عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره على ما بينا وفي فتاوى اهل وارر جلان ربطا اضحيته ما في ربطا
 ثم غلط افتازا في واحدة كل منهما مدعيها ولا يدعي الاخرى يقضى بالذي تماز فاقبها بينهما انصفين ولا يجوز الاضحية
 عنه ما بهما وقال بعضهم يجوز عنه ما جبهما والاصح الاول والذي لم يمتاز عاقبة البيت المسال لانها مال صانع ولو كانت
 ابلا وبقر اجازت الاضحية عنه ما جبهما واذار بطا وثلاثة اضحية في ربطا واحد ثم وجدوا ابو واحد عينا مع جواز الاضحية
 وانكر كل واحد منهما ان تكون له المعيبة وتنازعوا في الاخرين فالمعيبة لبيت المسال لانها مال صانع ويقضى
 بينهم بالاخرين اتملانا اه والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الكراهية

اورد كتاب الكراهية بعد الاضحية لان طامة مسائل كل واحد منهما لم يحل من اصل او فرع بردفه الكراهية الا ترى
 ان الاضحية في ليالي ايام النحر مكروهة وكذا في التصرف في الاضحية يحرم صوفها وحلب لبنها وكذا ذبح الكفاي وغير
 ذلك كما ان الامر في كتاب الكراهية لذلك وترجم المؤلف بالكراهية لان بيان المكروه اهم من غيره لوجوب الاحتراز
 عنه وترجم محمد في الاصل بالاستحسان لما فيه مما استحسنه الشارع ورفقه وترجم القسوسري في مختصره بالخطر
 والاباحة لما فيه مما منع عنه الشارع وابعاه والكراهية مصدر كرهه شيء كرهها وكراهية وكراهية قال في الميزان هي
 ضد المحبة والرضا قال الله تعالى وعسى ان تسكرها شيئا وهو خير لكم الخ فالمكروه خلاف المندوب والمحبوب لغة وليس

بفناء الارادة كما تودسه الشارح وجعل الكرامة ضد الارادة بل هو كما تقدم لك عن الميزان لان الله تعالى يريد المكفر
 والمعاصي ولا يصح سماعا كما قرر في علم الكلام وهي في الشرع مستماسة كره للوالت قال رحمه الله في المكروه الى
 الحرام اقرب من المكروه الى الحرام وانما لم يطبق عليه لفظ الحرام لانه لم يحد فيه نصا قطعيا فكان نسبة
 المكروه الى الحرام عند محمد كنسبة الواجب الى الفرض وعن الامام وابي يوسف انه الى الحرام اقرب وهذا الحد
 للمكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحلال اقرب وهذا خلاصة ما ذكره في المكتب المغتسرة
 ولبعض المتأخرين كلمات هنا طوية بالذيل لاحاصل لها اثر كما هاعدا وذكر في الفتاوى السراجية في هذا الكتاب
 بابا في مسائل الاعتقادات وقد مر وهو اولى بالذيل كروا التمسيد قال الايمان هو الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان
 وذلك ان يقولوا بوحدة الله تعالى وصفاته الازلية وبجميع ما جاء من عنده من كتب ويعتقد بقلبه ذلك والاقرار
 باللسان شربا في حق القادر على النطق على ظاهر الجواب وقيل الايمان هو الاعتقاد بالقلب والايمان بالتفاصيل
 ليس بواجب بل اذا آمن بالجملة كفي والايمان لا يريد ولا ينقص لان الايمان عندنا ليس من الاعمال ايمان اليائس غير
 مقبول وتوبة اليائس مقبولة الايمان غير مخلوق عند ائمة بخاري وعند ائمة مرقند مخلوق وقيل لا خلاف بينهم في
 الحقيقة لان ائمة بخاري قالوا الايمان هداية الرب لعبدته الى معرفته وذلك غير مخلوق وائمة مرقند قالوا الايمان فعل
 العبد وانه مخلوق وعن هذا تعرف جواب من سال ان الايمان عطائي او كسي ايمان المقلد صحيح وهو الذي اعتقد جميع
 اركان الاسلام بلا دليل وفي جامع الجوامع قال ابو القاسم من تعلم في الصغر آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
 الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وتعلم انه ايمان لكن لا يحسن تعبده لا يحكم باسلامه وقال ابو الليث ان سال فارسي
 فقال هذا تعرفت يحكم باسلامه قال وان كان لا يحسن أن يعبر ولا يعرض عليه الاسلام وفي النوازل قال الفقيه اذا كان
 الرجل لا يحسن العبارة وهو حال فوسئل بالفارسية يعرف ان الله واحد وان الانبياء رسل الله عز وجل وان الساعة
 آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ويقول كنت عرفت ان الامر هكذا كان هذا مؤمنا وان كان
 لا يحسن أن يعبر عنه واداسئل عن هذا قال لا أعلم بذلك فلا دين له ويعرض عليه الاسلام فان أسلم وكانت له امرأة يحدد
 نكاحها وفي السراجية المؤمن لا يخرج عن الايمان بازتكاب الكبيرة واذامات بغير توبة فهو في مشيئة الله تعالى
 ان شاء عقره وان شاء عذبه بقدر جنايته أو قبل ثم يدخله الجنة القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يحدث
 والمكتوب في المصاحف دال على كلام الله تعالى وانه مخلوق رؤية الله تعالى في الآخرة حق براه اهل الجنة في
 الآخرة بلا كيفية ولا تشبيه ولا محاراة أما رؤية الله تعالى في المنام أكثرهم قالوا لا تجوز والسكوت في هذا الباب أحوط
 القدر خيره وشره من الله تعالى بمشيئته وادادته القديمة الا ان المعاصي ليست برضا الله تعالى وفي المحاوي وعن أبي سلة
 الفقيه انه قال هذه عشر مسائل التي وجدت عليها مشايخ السلف من اهل الهداية والجماعة من آمن بها كان منهم ومن
 لم يؤمن بها فهو صاحب هوى وبدعة ثم عد هذه العشرة وقال قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن احمد القاضي ان الله
 تعالى خلق افعال العباد وأفعالهم بقضاء الله تعالى ومشيئته وان الله تعالى خالق لم يزل وأن الله تعالى له علم موصوف في
 الازل وان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذا كان أصح للعباد ولم يكن لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وان شفاعته
 محمد حق لاهل الكثرة من أمته وان عذاب القبر حق والله برحمن من الله تعالى أن يعطي العباد ما يسألونه من دعائهم وفي
 السراجية صفات الله تعالى قديمة كلها من غير تفصيل بين صفات الذات وصفات الفعل وانها قائمة بذات الله تعالى لاهو
 ولا غيره كالواحد من العشرة والله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال يمكن أن الله تعالى موصوف بصفات
 الكمال ويوصف بان له يدا وعينا ولكن لا كالأيدي ولا كالأعين ولا يشتغل بالكيفية وهمل يجوز وصف الله تعالى
 بهذين الصفتين بالفارسية قال السيد الامام ابو شعاع باليد يجوز وبالعين لا وفي المحاوي قال بعض السلف الجملة الصحيحة
 أن يقول العبد عند الامكان مع التسمية آمنت بجميع ما جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم على معنى ما أراد به رسول

الله على الله عليه وسلم والجنة والنار لا يفتيان عند أهل السنة والجماعة عدوى الحماوى سئل أبو حنيفة عن قيل له أمؤمن
 أنت عند الله فقال عدي إلى عند الله مؤمن وذكر بعض المناظرين من المتكلمين أن الذي يجب على الإنسان أحد
 الأمرين إما أن يقبل على تحصيل هذا الفن حتى يبلغ منه في غاية فيصير إلى حد من يصلح للمناظرة والمحاكمة أو يلزم الذي
 قد اجتمع عليه أهل الملة ويحتمل المعصية والجملة لغير الدين ويؤدي فرائض الله تعالى والجملة التي ذكرناها أن الله
 تعالى واحد لا شريك له ولا مثيل له ولا شبيه له وأنه لم يزل قبل المكان والزمان وقبل العرش والهو وهو قبل ما خلق من
 ذلك موجود وأنه القديم وما سواه محدث وأنه العادل في قضائه الصادق في أخباره ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده
 الكفر وأنه لا يكافهم إلا بطبقون وأنه حكيم وحسن في جميع أفعاله في كل ما خلق ووقضى وقدر وأنه يريد بهم السر
 ولا يريد بهم العسر وأنه إنما بعث إليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب لينذروهم بما كانوا يكفرون ويحذروهم
 ويلزم الحجة على من علم منه أنه لا يؤمن وبأنى وإن الحجة فيمافضاه الله وقدره وأنه يقضى بالحق وإن الرضا بقضائه
 واجب والتسليم لمره لازم وإن ما شاء الله كان وعالم يسالم يكن وإن ما قضى فهو ماض في خلقه وما قدر فهو لازم
 لهم وإن تأويل ذلك هو تأويل المسلمين وأنه لا مرد له وإن أمره نافذ في خلقه دأبهم الحاجة إليه في أداء ما كلفهم به
 وهو غنى عنه لا يضره بذلك ولا ينفعه منه وأنه ما خلق الخلق من الجن والانس إلا ليعبدوه وأنه يضل من يشاء ويهدي
 من يشاء وإن اضلاله ليس كاضلال الذي علم به الشيطان وحزبه وأنه يضل الظالمين ولا يضل الفاسقين وفي السراجية
 نبينا صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق وأفضلهم ومعرجه إلى العرش إلى ما أكرمه الله تعالى وروية الجنة والنار
 حق ورسالة الرسل لا تبطل بموتهم ورسول بني آدم أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الأتقياء أفضل من
 عوام الملائكة وخوفا الملائكة أفضل من عوام بني آدم كرامة الأولياء حق والولي لا يكون أفضل من النبي
 وشفاعة الأنبياء والصالحين لبعض العصاة من المسلمين حق وأفضل الخليفة من هذه الأمة أبو بكر بن أبي قحافة التيمي
 ثم عمر بن الخطاب العدوي ثم عثمان بن عفان الأموي ثم علي بن أبي طالب الهاشمي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين
 الشرط أن يكون الخليفة قرشياً ولا يشترط أن يكون هاشمياً العدالة ليست شرطاً للصحة الإمامة والامارة والقضاء إنما
 هي شرط الأولوية العلم أفضل من العقل عندنا خلافاً للعتزلة أهل الجنة آمنون عن العزل غير آمنين عن خوف الخبدال
 أطفال المشركين قيل لهم في الجنة وقيل لهم في النار وأبو حنيفة توقف فيهم وقال الشيخ الإمام الرضوي أن ولد الكافر كافر
 الكلام في الروح قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ثم قيل هي الحياة وقيل هي عرض وقيل إنها جسم لطيف وهي
 ربح مخصوص سؤال منكر ونكير حق وسؤالهما الأنبياء قبل هذه العبارة على ماذا تركتم أممكم وفي بسستان الفقيه
 ما جاء في ذكر الحفظة قال الفقيه اختلاف الفقهاء في أمر الحفظة الكرام الكاتبين قال بعضهم يكتبون جميع
 أقوال بني آدم وأفعالهم وقال بعضهم لا يكتبون إلا ما فيه أجراً وثم قال بعضهم يكتبون الجميع فإذا صدقوا السماء
 حذفوا ما لا جرم فيه ولا أثم وقال هو معنى قوله تعالى يحصوا الله ما يشاء ويثبت قال ابن جرير هما ملكان أحدهما عن عينه
 والاخر عن شهادته فالذي عن عينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يسه لا يكتب إلا بشهادة منه إن فقد أحد
 الحفظة واحد عن عينه والاخر عن يسه وإن مشى فاحدهما إمامه والاخر خلقه وإن نام فاحدهما عند رأسه
 والاخر عند رجليه وقال بعضهم أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يقارقه ليلاً ولا نهاراً واختلف الناس في
 الكفرة قال بعضهم عليهم حفظة وقال بعضهم لا يكون عليهم حفظة لأن أمرهم فرط وعليهم واحد قال الفقيه لا يؤخذ بهذا
 القول والآية نزلت بذكر الحفظة في شأن الكفار لا في حقهم سئل بعضهم هل على الصبي حفظة يكتبون له فقال رفع القلم
 عن ثلاث قيل له هل يكون معذوراً بترك النظر قيل استكمال المدة التي يتعلق بها أحكام الشرع فقال إن كل شرائط
 تكليفه قبل البلوغ وخطر بماله الخوف من ترك النظر لا يعذر وفي السراجية عذاب القبر للكافرين أول بعض العصاة
 حق يؤمن به ولا يشغل بكيفيته ومما يتصل به فصل يشتمل على السنة والجماعة المضمرات وروى عن علي بن أبي

طالب رضي الله تعالى عنه انه قال المؤمن اذا اوجب السنة والجماعة استجاب الله دعاءه وقضى حوائجه وعثر له الذنوب
جميعا وكتب له براءة من النار وبراءة من النفاق وفي خبر عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان على
السنة والجماعة استجاب الله دعاءه وكتب له بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات فقبل له يارسول الله متى
يعلم الرجل انه من اهل السنة والجماعة فقال اذا وجد في نفسه عشرة اشياء فهو على السنة والجماعة ان يصلي الصلوات
النجس بالجماعة ولا يذكر احدا من العصاة بسوء وينقصه ولا يخرج على السلطان بالسيف ولا يشك في ايمانه ويؤمن
بالقدر خيره وشره من الله تعالى ولا يجادل في دين الله تعالى ولا يكفر احدا من اهل التوحيد بدين ولا يدع الصلاة
على من مات من اهل القبلة ويرى المسيح على الحفين جائرا في السفر والحضر ويصلي خلف كل امام بر او فاجر وفي الحماوى
من اهل السنة والجماعة من فيه عشرة اشياء الاول ان لا يقول شيئا في الله تعالى لا يليق بصفاته والثاني يقربان
القرآن كلام الله تعالى وليس بمخلوق والثالث يرى الجمعة والعيد من خلف كل بر وفاجر والرابع يرى القدر خيره
وشره من الله تعالى والخامس يرى المسيح على الحفين جائرا والسادس لا يخرج على الامير بالسيف والسابع يفضل
ابا بكر وعمر وعثمان وعليهما على سائر الصحابة والثامن لا يكفر احدا من اهل القبلة بدين والتاسع يصلي على من
مات من اهل القبلة والعاشر يرى الجماعة رحمة والفرقة عذابا قال صاحب الكشف في هذا الفصل شروط
وزبادات لا يحتاج اليها الا ترى وسئل ابو النصر الديوبسي عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد
على الفطرة قال اى يولد على دالة الخلقة على معنى ان الله تعالى خلقه على خلقه لو نظر اليها وتفكر فيها على حسب
ما يجب لدلت على ربوبيته ووحدة انبيائه ومعنى قوله يهودانه اى يتقلدونه الى حكم اليهودية واحوالها بالتقليد لكونه في
أيديهم لذلك ظهر العمل في المثلثين خلفا عن سلف ان الولد يكون تابعا للوالدين من غير ان يكون منه كفر
او اسلام على الحقيقة وسئل ابو النصر الديوبسي ف قيل ما معنى الاخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى في
بعضها صلوا خلف كل بر وفاجر وفي بعضها القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشيعوا
جنازتهم وفي بعضها ان امتي ستفرق على كذا وكذا كلهم في النار الا واحدة فقال المشايخ ان من شرائط السنة والجماعة
ان لا يكفر احدا من اهل القبلة وسئل بعضهم عن الفاجر والبر فقال الفاجر هو الفاسق من اهل الاسلام والبر هو العدل
من اهل الاسلام وقد جاء تفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج احدا من اهل الاسلام بدين وذكر
افتراق الاديان بالا هواء فن كان من اهل الاسلام والصلاة خلفه جائزة وان كان يعمل الكبائر واهل الاهواء على
ضربين منهم من يخرج عن الاسلام ومنهم من لا يخرج فن خرج عن الاسلام لا تجوز الصلاة خلفه وقد سبق الكلام
فيه مستوفى في تمة كلمات الكفر في آخر كتاب الكفر في آخر كتاب السير وفي باب الجماعة ومن لا يخرج منه فالصلاة خلفه
جائزة ومن خرج من الاسلام فهو في النار خالد ومن لم يخرج منه فهو في جنة اهل المشيئة قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويعفو عن ذلك ان يشاء واما ما جاء في حق اهل الاهواء انهم لا يعادون ولا تشيع جنازتهم فهذا تغليظ
وتشديد كان في الزمان الاول حيث كان المسلمون امة واحدة في عهد ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم
اجمعين ولم يقتل عثمان وقعت الفرقة وظهرت الاهواء وغلبت احزاب اهل الاهواء ولم يكن امضاء الامر على السبيل
الاول وقد كانوا ياجسون على بن ابي طالب رضي الله عنه ويراجون وكذا العلماء والفقهاء من بعده الى يومنا هذا
والدليل على ذلك ما جاء ان شهادة اهل الاهواء جائزة وسئل ابو بكر القاضي عن الرجل هل يعلم انه على مذهب اهل
السنة والجماعة فقال اذا رجع علمه الى كتاب الله والى ما قاله السلف الصالح فهو على مذهب السنة والجماعة
وفصل في الاكل والشرب كقدم فصل الاكل والشرب على غيره لان الاحتياج الى بيان مسائله اهم من غيره قال رحمه
الله يكره لمن الاثنان كذا لان النبي يقول من العلم فصار مثله وكذا ابن الحنبل يكره عند الامام ككعبه عنده واختلاف في
كرهية لحم الخيل عندهما كذا في فتاوى قاضيان ولا تؤكل الحلال ولا يشرب لمنه الا انه عليه الصلاة والسلام

عن أكلها وشرب لبنها والجمالة هي التي تعتاد أكل الحيف ولا تخلط فيكون مجها متقنا ولو جئت حتى يزول النسب
حلت ولم يقدر ذلك إمدد في الأصل وقد روي النواذر بشهرو قيل باربعين يوما في الأبل وبعشرين يوما في البقر وبعشرة
أيام في الشاة وثلاثة أيام في الدجاجة والتي تخلط بأن تتناول النجاسة والحيف وتتناول غيرها على وجه لا يظهر أثر ذلك
في مجها فلا بأس بحلها ولهذا يحل أكل جذع تغذي بلبن الخنزير لأن مجها لا يتغير وما تغذي به يصير مستساكا لا يبقى له أثر
ولهذا قالوا لا بأس بأكل الدجاج لأنهم تخلط ولا يتغير مجها وما روي أن الدجاج يجلس ثلاث أيام ثم يذبح فذلك على وجه
القربة لا على أنه شرطا وفي الحديث ولا بأس بأكل شعير يوجد في بعر الأبل والشاة فيغسل ويؤكل وإن في أحشاء البقر وروث
الفرس لا يؤكل لأن البعير صلب فلا تتداخل النجاسة في أجزاء الشعير والمخطة ولا بأس بأكل دود الزيتون قبل أن تنفخ
فيه الروح لأن أثم الميت إنما يطلق على من له روح ويكره دفع الجهد من السقاية وجهه إلى المبرل لأنه موضع للشرب
لألحمه والمخيط الذي يوجد في السماء كان لا قيمة له فهو حلال لأنه ما دون في أخذه وإن كان له قيمة فلا ولا بأس بمص
العلك للنساء لأن سنهن أضعف من سن الرجال فأقيم العلك لهن مقام السواك ولا بأس للنساء بخضاب اليد والرجل
ما لم يكن خضاب فيه تمثيل ويكره للرجال والصبيان لأن ذلك ترين وهو مباح للنساء دون الرجال ولا بأس بخضاب
الرأس والوجه بالحناء والوشمة للرجال والنساء لأن ذلك سبب لزيادة الرغبة والحبة بين الزوجين ويجوز رفع الثمار من
نهر جاروا أكلها وإن كثرت لأنه مما يفسد الماء أذا ترك فيه يكون ما دون بالرفع دلالة رجل نثر السكر فوق في حجر رجل فأخذه
رجل آخر منه إن كان فتح حجره ليقع فيه السكر لا يجوز لأنه أحرزه ولا يفحوز لأنه ما أحرزه ونظيره رجل وضع طشتا على
سطح فاجتمع فيه ماء المطر فخار رجل ورفعه إن كان وضعه صاحبه لذلك فهو له وإن لم يضعه لذلك فهو للرافع لأنه لم يحرزه
وفي الظهيرة وإن أكل أكثر من حاجته ليقاها قال الحسن البصري رأيت أنس بن مالك يأكل ألوانا من الطعام ويكثر
ثم يتقيا وينفع ذلك وهو المذهب عند أصحابنا روي عن بعض الأطباء أنه قيل له هل يجد الطبيب في كتاب الله دليل
تطب قال نعم قد جمع الله الطب في هذه الآية وهو قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا يعني الإسراف في الأصل والشرب
هو الذي منه الأمراض وقيل كان الرجل قليل الأكل كان أصح جسمًا وأجود حفظًا وأذكى فهمًا وأقل نومًا وأخف
نفسًا ذكر محمد كل واحد منهما من إفساد الطعام قال ومن إفساد الإسراف في الطعام وهو أنواع في ذلك إن يأكل فوق
الشبع فهو حرام وفي البناء يبيع وإذا أكل الرجل فوق الشبع فهو حرام في كل ما كور ومن المتأخرين من استثنى
حالة ما إذا كان له غرض صحيح في الأكل فوق الشبع فحينئذ لا بأس به فإن أتاه ضيف بعدما كل قدر حاجته فلما كل
لا جملته حتى لا يجبل أو يريد صوم الغد فليتناول فوق الشبع ومن الإسراف في الطعام الإسراف في المباحات والألوان
فذلك منهي عنه إلا عند الحاجة بأن يعل من ناحية واحدة فليست أكثر من المباحات ليستوفي من أي لون شاء فيحصل له
مقدار ما يتقوى به على الطاعة وكذلك إذا كان من قصده أن يدعوا الضيف قومًا بعد قوم إلى أن يأتوا إلى آخر الطعام
فلا بأس بالاستكثار في هذه الصورة ومن الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه ويأكل ما انتفخ من الخبز كما يفعله
بعض الجهال ويرجمون أن ذلك ألدو لكن هذا إذا كان لا يأكل غيره ما ترك من حواشيه وأما إذا كان غيره يتناول ذلك فلا
بأس بذلك كما لا بأس أن يتناول رقيقًا دون رقيق ومن الإسراف التمسح بالخبز وفي الذخيرة ومن الإسراف مسح
السكين والاصبع بالخبز عند الفراغ من الأكل من غير أن يأكل ما يتمسح فيه وأما إذا كل فلا بأس به وفي التمسح عن
مسح اليد على ثيابه فقال لا يجوز وسئل عن مسح اليد بدستار ورق فقال لا يجوز وفي السكاف ولا بأس بخرقه الوضوء
والمخاط وفي الجامع الصغير وتكره الخرق التي تحمل ويمسح بها العرق إذا كان شيئًا لا قيمة له وكذا الخرق التي يمسح
بها وكذا التي يمسح بها الوضوء وإنما يكره إذا فعل ذلك للتكبر أو من فعل ذلك للحاجة فلا يكره ومن الإسراف إذا استنط
من يده لقمه أن يتركها بل ينبغي أن يبدأ بتلك اللقمة وينبغي أن لا ينظر إلا دام إذا حضر الخبز ويأخذ في الأكل قيل إن
بأنى الأدام ويستحب غسل اليدين قبل الطعام فإن فيه بركة وفي البرهانية والسنة أن يغسل الأيدي قبل الطعام وبعد

وفي واقعات الناطق في الأدب في غسل الأيدي قبل الطعام أن يبدأ بالشبان ثم بالشيخ وإذا غسل لا يمسح بالمدبيل لكن
يترك ليحس ليكون أثر الغسل باقيا وقت الأكل والأدب في الغسل بعد الطعام أن يبدأ بالشيخ ويمسح بالمدبيل ليكون
أثر الطعام زائلا بالسكينة وفي التمتة سئل والدي عن غسل القم للآكل هل هو سنة كغسل اليد فقال لا وإذا غسل يده
للآكل بخالة أو غسل رأسه بذلك وأحرقها ان لم يكن فيها شيء من الدقيق وهي بخالة تغلف بها الدواب فلا بأس وفي
الذخيرة وفي نوادر هشام سألت حمدا عن غسل اليدين بالدقيق بعد الطعام هل هو مثل الغسل بالاشنان فأخبرني أن أبا
حنيفة وأبا يوسف لم يربا بالآثار التي توارث الناس ذلك من غير تكبير وفي الحائنية ويكره للجنب رجلا كان أو امرأة أن يأكل
طعاما أو شرابا قبل غسل اليدين والقم ولا يكره ذلك للحائض ويستحب تطهير القم من جميع المواضع وينبغي أن يصب
من الأنية على يده بنفسه ولا يستعين بغيره في وضوءه حتى ذلك عن مشايخنا رحمه الله تعالى فإنه قال هذا كالوضوء
ولا يستعين بغيره في وضوءه ولا يأكل طعاما حار به وورد الأثر ولا يشتم الطعام فإن ذلك عمل البهايم ولا ينفخ في الطعام
والشراب ومن السنة أن لا يأكل الطعام من وسطه ويأكل من ابتداء الأكل ومن السنة لمس القصعة وإن يلعق أصابعه
قبل أن يمسحها بالمدبيل وتركه من أثر الجهم والحجارة وفي الخلاصة ومن السنة لعق القصعة وفي البرهانية رجل أكل
الخبز جمع أهله واجتمع كسرات الخبز ولا يشتمى أكلها فله أن يطعمه الدجاجة والشاة والهرقة وهو الأفضل ولا ينبغي أن
يبقيه في النهر والطريق إلا إذا وضع لأجل النمل لئلا يأكل النمل فينتفخ ويؤكل منه كذا فعل بعض السلف ومن السنة أن
يأكل ماسطة من المساندة ومن السنة أن يبدأ بالمخ ويختم بالمخ وفي السراجية الأكل على الطريق مكروه وأكل الميتة
حالة الخصة قدر ما يدفع به الهلاك عن نفسه لا بأس به ولا بأس بطعام الجوسى إلا الذبيحة رجل قال من تناول من
مالي فهو مباح فتناول رجل من غير أن يعلم باخته حازولا ينبغي للناس أن يأكلوا من طعام الظلمة وليقعج الأمر عليهم
وزجرهم عما يرتكبونه وإن كان يحمل طعامهم كل دود القز قبل أن ينفخ فيه الروح لا بأس به وفي الحائنية المجدي
إذا ربي بلبن إلا أن قال ابن المبارك يكره أكله وأخبرني رجل عن الحسن أنه قال إذا ربي الجدي بلبن الخنزير
لا بأس به فقال معناه إذا اعتلف أيا ما فهو بعد ذلك كالحلالة وبول ما لا يؤكل لحمه عند أي حنيفة وأي يوسف لا يجوز
التداوى به وعند محمد يجوز التداوى وغيره وذكر في عيون المسائل إذا مر الرجل بالشمار في أيام الصيف وأراد أن يتناول
منها الشمار الساقطة تحت الأشجار فإن كان ذلك في المصر لا يسعه التناول إلا إذا علم أن صاحبها قد أباح أمانا أو دلالة
أو عادة وإذا كان في القمط فإن كان من الثمار التي تبقى مثل الجوز وغيره لا يسعه الأخذ إلا إذا علم الأذن وفي الغنائية
هو المختار وإن كان من الثمار التي لا تبقى تختلف فيه قال الصمد الشهيدي والمختار أنه لا بأس بالتناول ما لم يتبين
النهى أما صريحاً أو عادة وفي الغنائية والمختار أنه لا يأكل منه ما لم يعلم أن صاحبها رضي بذلك وإن كان ذلك في
الوسواس التي يقال لها بالفارسية هراسية فإن كان من الثمار التي لا تبقى فالمختار أنه لا بأس بالأكل ما لم يتبين النهى
وفي جامع الجوامع ولا يحمل حمل شيء منه وأما إذا كان الثمار على الأشجار فلا يفضل أن لا يؤخذ في موضع ما إلا أن
يأذن أو يكون موضع كثير الثمار يعلم أنه لا يشق عليه أكل ذلك فيسعه الأكل ولا يسعه الحمل وأما أوراق الأشجار إذا
سقطت على الطريق في أيام العليق وأخذها إنسان شيئا من ذلك بغير إذن صاحب الشجر فإن كان هذا ورق شجر
ينفع بورقه نحو التوت وما أشبه ذلك ليس له أن يأخذوا أن يأخذوا من إذا كان لا ينتفع به له أن يأخذوا أن يأخذوا
يضمن وفي الفتاوى الخلاصية ولو لم يسوق العامدين فوجد فيه سكر لا يسعه أن يتناول منه ولو أن قوموا اشتروا فلاة
من أرز فقالوا من أظهر الفلاة فعليه أن يشتري منها قفا كفا فاطهر واحد واشترى ما وجبوه عليه يكره لاسلك لان فيه
تعليقا بالشرط وفي الحائنية شجرة في مقبرة قالوا إن كانت نابتة في الأرض قبل أن يجعلها مقبرة فقال الأرض أحق بها
يصنع بها ما شاء وإن كانت الأرض مواتا ولا مالك لها فجعلها أهل تلك المحلة أو القرية مقبرة فإن الشجرة موضوعة
من الأرض على ما كان حكمها في القديم وإن نبتت الشجرة بعدما جعلت مقبرة فإن كان الغارس مـ أو ما كانت له

ويستحب ان يتصدق بشمن ثمرها وان كانت الشجرة تنبت بنفسها فكمها يكون للقاضي ان رأى قلعها أو ابتاعها على
المقدرة فعسل المكثري من نهر جار و رفع التفاح وأكلها حائز وان كثروا في الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد
لاباس باكله اذا لم يكن الاكل على وجه القمار وفي الظهيرة وهو المختار وفي الخلاصة والاكل مكشوف الرأس والاكل
يوم الاضحية قبل الصلاة فيه روايتان والمختار انه لا يكرهه وكل الطين مكرهه وفي فتاوى أبي الليث ذكر شمس الائمة اذا
كان يخاف على نفسه من أكل الطين بان كان يورث علة لا يباح له أكل الطين وكذلك شئ أكله يورث ذلك وان كان يتناول
منه قليلا ويفعل احبانا لا يباس به وأكل الطين البخاري لا يباس به عالم يسرف وكراهة أكله لا لمحرمته بل لانه يهيج الدم
والمرأة اذا اعتادت أكل الطين تمنع من ذلك اذا كان يوجب النقصان في جمالها ولا يباس باكل الفالوج والاطعمة
النفسية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه أكل الرطب مع البطيخ وأكل عمر رضي الله عنه البطيخ مع السكر وفي التسمية
وضع الملح على القرطاس ووضع على الخبز يجوز وتعلق الخبز بالحوان مكرهه ويكره وضع الخبز تحت القصعة وكان
الشيخ تظاهر الدين المرعشي لا يفتي بالكراهة في وضع الملح على الخبز ولا مسح السكين بالخبز ولا اصبع ومن المشايخ
من أفتى بالكراهة وفي التسمية سئل أبو يوسف بن محمد والحسن ابن علي عن مريض قال له طيب لا بد لك من أكل لحم
الخبز يرحقني يدفع عنك العلة قال لا يحل له أكله وقيل هو يفرق الامر بينهما اذا امره باكله أو جعله في داره فقال لا قيل
ولو كان الحلال أكثر قالوا قياس الافتاء في شرب الخمر للتداوى انه يجوز في لحم الخنزير وسئل الحسن بن علي عن أكل
الحمة والقنفذ أو كل الدواء الذي فيه الحمة اذا أشار الطبيب الحاذق بانه يدفع العلة هل يحل أكله قال لا وسئل علي
ابن أحمد عن خبز الخبز على نوعين نوع للجوارى ونوع لنفسه وبأكل ما يجعل لنفسه هل يائمه قال يكرهه له ذلك وسئل عن شور
الهرة اذا سخن فيه الدقيق وخبز هل يكرهه أكله قال لا وسئل عن الخبز اذا سخن بالجليب قال لا يكرهه ولا يباس به وعن قطع
اللحم بالسكين قال لا يباس به وسئل عن عرق الادمي ونخامته ودمعته اذا وقع في المرقعة أو في الماء هل يأكل المرقعة
ويشرب الماء قال نعم ما لم يغلب ويصير مستقذرا طبعاً وسئل عن سن الادمي اذا سخن في الحنطة فالتصوص عليه
ان لا يؤكل وهل تدفن الحنطة أو تاكلها البهاشم قال لا تاكلها البهاشم وسئل عن الفارة تاكل الحنطة هل يجوز أكلها قال
نعم لا جمل الضرورة وسئل أبو الفضل عن اشعال التنور باخاء البقر هل يجوز اذا خبز بها الخبز قال يجوز اكل
ذلك الخبز وسئل أبو حامد عن شعل التنور بارواث المحر هل يخبز بها قال يكرهه ولو رشح عليه ماء بطالت الكراهة وعليه
عرف أهل العراق ورماده طاهر وفي العتابة يكرهه الاكل والشرب متكثراً أو واضعاً عليه على يمينه أو مستنداً ولا
يسقى أباه الكافر نرجرا ولا يتناوله القدح ويأخذه منه ولا يذهب به الى البيعة ويرده منها أو يوقد تحت قدسه
اذا لم يكن فيه ميتة وفي النوازل قال محمد بن مقاتل البطنة بطنتان أحدهما ان يتعمد الرجل السمن وعظم البطن
فان هذا مكرهه فاما من رزقه الله بطناً عظيماً وكان ذلك خلقاً من غير ان يتعمد السمن فلا شئ عليه قال الفقيه
التاويل في الخبر الذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث الخبز السمين معناه اذا تعمد السمن أما اذا
خلقه الله سميناً فهو غير داخل في الخبر اه وفي السراجية ويكره ان يلبس الرجل ثوباً فيه كاهن بذهب وفضة روى
انه قول أبي يوسف وعليه قياس قول الامام لا يكرهه فلا يباس بلبسه اه قال رحمه الله لا يكرهه الاكل والشرب والادهان
والتطيب في اناء ذهب وفضة للرجال والنساء لما روى حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها وانما الهيم في الدنيا والسكنى في
الآخرة رواه البخاري ومسلم وأحمد وروى عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذي يشرب في اناء الفضة
انما يجرح في بطنه نار جهنم فادأب في الشرب فلا كل كذلك والتطيب لاستوائهم في الاستعمال فيكون الزاد
فيها يكون وارداً فيهما وفي معناها دلالة ولا تلبس المتعبدات المترفعين والمسترفعين وتشبه بهم وقد قال الله تعالى فيهم اذهبهم
طيباً تم في حيا تم الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله كره الكراهة التحريم

ويستوى فيه الرجال والنساء لاطلاق ما روينا وكذا الاكل بعلقة الذهب والفضة والا كتحال بملها وما أشبه ذلك من الاستعمالات ومعنى يخرج جرد من جرد الفحل اذا رد دصوته في حنجرته قال في النهاية قيل صورة الادهان المحرم هو ان ياخذ آنية الذهب أو الفضة ويصب الدهن على الرأس أما اذا أدخل يده وأخذ الدهن ثم يصب على الرأس لا يكره وعزاها الى الذخيرة وظاهر عبارة النهاية حيث عبر بقيل انه ضعيف قال في الجامع الصغير قالوا وهذا اذا كان يصب من الأنية على رأسه أم بذنه أما اذا أدخل يده في الاناء وأخرج منها الدهن ثم استعمل فلا يكره اه وهو يفتيد صحة قال في العتابة وأرى انه مخالف لما ذكره المصنف في المسحلة والميل ولا بد ان ينفصل عنها حين الاكتمال ومع ذلك فقد ذكر في المحرمات واعتراض صاحب التسهيل على ما قيل في صورة الادهان وهو يقتضي انه لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بعلقة ثم أكل منها وكذا اذا أخذ يده ثم أكل منها وأجاب عنه صاحب الدرر والغرر بما يصلح جوابا عما أورده صاحب العناية قال حيث قال بعد ذكر الاعتراض أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعسايم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من انا ذهب ابتداء آنية وأما الثالث فلان مرادهم أن الادوات المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل أكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا أكل منها باليد والمعلقة وأما اذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها صنعت لاجل الادهان منها باليد والوجه وأما اذا أدخل يده وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك على العرف المحرم اه وأورد عليه بان الموقوف في عبارة المتقدمين كالجامع الصغير والمحيط والذخيرة وانما وقف كله في عبارة بعض المتأخرين والثاني أن العرف المتعارف فيه تناول باليد والعرف في هذا ذكره لا تصلح فارقا وفي الفتاوى الغيائية ويكره أن يدهن رأسه بدهن من انا فضة وكذا اذا صب الدهن على رأسه ثم مسح رأسه أو تحمته وفي الغالية لا بأس به ولا يصب الغالية على الرأس من الدهن وفي المنتقى يكره أن يستحمر بحجر ذهب أو فضة وهو مروى عن الامام وأبي يوسف وفي السراجية ويكره أن يكتب بقلم ذهب أو فضة أو دواة كذلك قال رحمه الله لا من رصاص وزجاج وبلور وعقيق يكره يعني لا تسكره الاواني من هذه الاشياء وقال الامام السافعي تكره لانها في معنى الذهب والفضة قلنا لا نسلم ذلك ولان عاداتهم لم تجز بالتفاخر بغير الذهب والفضة فلم تكن هذه الاشياء في معناها ما فامتنع الاحاق بهم ما يجوز استعمال الاواني من الصفر كما روى عن عبد الله بن بريدة قال أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحر جنا له ماء في تور من صفر فتوضا رواه البخاري وأبو داود وغيرهما ويستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانه في معناها بل عينه قال رحمه الله ويحل الشرب في اناة مفضض والكوب على سرج مفضض والمجالس على كرسى مفضض وفيه في موضع الفضة يعني يتقى موضعها بالقلم وقيل بالقلم واليسدي الاخذ والشرب وفي السرج والكرسي موضع المجالس وكذا الاناء المضرب بالذهب والفضة وكذا الكرسي المضرب بهما وكذلك اذا جعل ذلك في نصل السيف والسكين أو في قبضتهما ولم يضع يده في موضع الذهب والفضة وكذا اذا جعل ذلك في المسجد أو حلقة للراة أو جعل المحف مذهباً أو مفضضاً وكذا الحمام والر كالب مفضض وهذا كله عند الامام وقال أبو يوسف يكره ذلك كله وقول محمد يروى مع الامام ويروى مع الثاني وهذا الخلاف فيما اذا كان يخلص وأما المموه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة به قال الشارح للثاني ما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب من اناة ذهب أو فضة أو اناة فيه شيء من ذلك فامسا بجر جر في بطنه نار جهنم رواه الدارقطني ورد عليه بعض حيث قال لو ثبتت هذه الزيادة كان حجة قاطعة على الامام لكن لم يجز في رواية البخاري وغيره الا خاليا عن هذه الزيادة اه أقول عدم وجسدان تلك

الزيادة فيما ذكر لا يدل على عدم وجودها في رواية أخرى لم يرحلها مع ان هذا القائل من فرسان ميدان علم الحديث
فلتأمل وللإمام ما روى من الاخبار مطلقة من غير قيد بشئ وما روى عن أنس ان قدح رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان فيه ضبة فضة ولان الاستعمال هو القصد للجزء الذي يلقى العضو وما سواه تبسج له في الاستعمال فلا يكره
فصار كالجمجمة المكشوفة بالحرير والعلم في الثوب ومما رآه الذهب في فص الخاتم وكالعمامة المعجلة بالذهب وروى ان
هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانيقي والامام حاضر وأئمة عصره حاضرون فقالت الأئمة بكرهه والامام
ساكت فقبل له ما تقول قال ان وضعه في موضع القضة يكرهه والا فلا قبل له من أين لك قال أرايت لو كان في أصبعه
خاتم فضة فشرب من كفه يكرهه ذلك فوقفت الكل وتجب ابن جعفر من جوابه وفي نوادر هشام في قارورة ذهب
أو فضة يصب منها الدهن على رأسه والاشنان أكرهه ولا أكرهه الغالية وفرق بينهما بان في الغالية يدنل الانسان
يده فاذا أخرجه الى الكف لم يكن استعمالا فالدهن فانه يستعمل ولا يشد الانسان بالذهب ولو جدد انفه لا يتخذ
أنعام من ذهب ويتخذ من الفضة عند الامام وعند الثالث يتخذ من الذهب لما روى عن عرقه انه أصيب أنفه فاتخذ
انعام من الفضة فانت فامر النبي عليه الصلاة والسلام بان يتخذ أنعام من الذهب ولان الفضة والذهب مستويان في
الحرمة واذا سقطت ثيابه فانه يكرهه ان يعيدها ويشدها بذهب أو فضة وليكن ياخذ من شاة مذكاة فيجعلها مكانها
عند الامام وقال أبو يوسف يشدها بالذهب والفضة في مكانها كذا في المحيط مع بيان الدليل اه وفي العتابة
وسلاسل الخيل من الفضة فيها الخلاف المتقدم اه قال رحمه الله وهو يقبل قول الكافر في الحل والحرمة في
الشارح وهذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات
خاصة للضرورة لان خبره صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبول قوله لكثرته
وقوع المعاملات اه أقول الظاهر ان أصل عبارة المؤلف في المحل والحرمة لضمي فاسقط بعض الكتابة لفظ
الضمي فشاغ ذلك واشتهر حتى اذا كان خادم كافرا أو جبر مجوس في فارسه ليشتري له لحما فقال اشترى من يهودي
أو نصراني أو مسلم وسعاه كله وان قال اشترى من مجوسي لا يسعه فعله لانه لما قبل قوله في حق الشراء منه لم يقبله
في حق الحل والحرمة ضرورة لما ذكرنا وان كان لا يقبل قوله فيه قصد بان قال هذا حلال أو هذا حرام الا ترى ان يسع
الشرب وحده لا يجوز وتبعالا لارض يجوز لكم من ثي يصح ضمنا وان لم يصح قصدا كذا في جوابه فاطبة ولو قال
اشترى من غير المسلم والكافي فانه يقبل قوله في ذلك ويضمن حرمة ما اشتراه كما صرح جوابه أيضا قال رحمه الله
والمملوك والصبي في الهدية والاذن في الأصل أن المعاملات يقبل فيها خبر كل مميز حرا كان أو عبدا مسلما كان
أو كافرا صغيرا كان أو كبيرا العموم الضرورة الداعية الى ذلك والى سقوط اشتراط العدالة فان الانسان في المعاملات
المستجمعة لشرائط العدالة ولا دليل مع السامع يعمل به سوى الخبر فلو لم يقبل خبره لامتنع باب المعاملات ووقعوا في
حرج عظيم وبابه مفتوح ولان المعاملات ليس فيها الزام واشتراط العدالة للزام فلا معنى لاشتراطها فيها واشتراط فيها
التمييز لا غير فاذا قبل فيها قول المميز وكان في ضمن قبوله فيها قبوله في الديانات يقبل قوله في الديانات ضمنا لما ذكرنا
حتى اذا قال المميز أهدي اليك فلان هذه التجارية أو بعثني مولاي بها اليك وسعاه الاخذ والاستعمال حتى جازله
الوطء بذلك لان الديانات دخلت تبع المعاملات كما تقدم بخلاف الديانات المقصودة لانه لا يكثر وقوعها كالمعاملات
ولا حرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الغاسق لانه منهم فيها وكذا الكافر والصغير لانهم ما هم بها
وأطلق في الهدية والاذن فشميل ما اذا أخبر باهداء المولى نفسه أو غيره بان يقول أهدي اليك سيدي وشمل أيضا اذا
أخبر المملوك باهداء الجوارى والمتاع وغيره كذا في الهداية وغيرها وفي المحيط والمعتمود كالصبي اه قال في الهداية
وفي الاذن بان جعل المولى عبده ما ذواته في التجارة قال لو أن رجلا قد علم ان جارية لرجل يدعيها رجل فرأها في يدرجل
آخر يبيعها فقال الذي في يده الجارية قد كانت كما قالت الا انها الى وصدة في ذلك وكان مسلما فبقيت فلا بأس بان

يشترى بمانته وفي الخانية ولا تقبل هدية ولا صدقة حتى يتحرى فان وقع في قلبه انه صادق يقبل منه وان لم يقع تحريه
على شيء من ذلك بقي ما كان على ما كان وان كان وقع تحريه على انه كاذب لا يقبل منه قال في التلويح قيل ذكر في
الاسلام ان خبر المميز الغير العدل يقبل في الوكالة والهدايا من غير تحري وفي موضع آخر انه يشترط التحري وهو
المذكور من كلام السير خسي ومحمد فقيل يجوز ان يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسير الهدية فيشترط ويجوز ان
يشترط استحسانا ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان قال رحمه الله في الفاسق في المعاملات لا في البيانات كما يعني يقبل
قول الفاسق فيما ذكر لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والتثبت وهو طلب البيان
وذلك بالتحري وطلب الصدق في خبره لان الفاسق قد يكون ذا مروءة فيستكف عن الكذب وقد يكون ذا خسة لا يبالى
عن الكذب فوجب طلب التحري فان وقع تحريه على انه صادق يقبل قوله والا فلا ولا حوط والا وثق ان يريعه ويتميم
وفي المحيط ولو اخبر بذلك فاسق أو من لا تعرف عدالتهم فان غلب على ظنه صدقه قد يسمع قوله والا فلا ولا يقبل قول
الذي وفي الخانية أي لان الكافر يعتقد ان المسلم على دين باطل فيقصده الاضرار به العاداة فترجح الكذب في خبره فلا
يجب التحري بل يستحب لان احتمال الصدق قائم بخلاف ما لو اخبره فاسق فان التحري يجب لاستواء الصدق والكذب
فيه كذا في المحيط قال الشارح ولا يقبل في البيانات قول المستور في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة انه يقبل ولا يقبل في
البيانات قول العبد والاماء اذا كانوا عدولا اخرج جانب الصدق في خبرهم ولو كالة من المعاملات والاذن في التجارة من
المعاملات وكل شيء ليس فيه الزام ولا ما يدل على النزاع فهو من المعاملات فان كان فيه شيء من ذلك لا يقبل فيه خبر
الواحد ومن البيانات المحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال ملك قال السعفاقي لا يقبل خبر العدل في البيانات اذا كان فيه
زوال ملك حتى لو اخبر رجل عدل أو امرأة الزوجين بانهما ارتضعا على فلانة لا يقبل بل لا بد من الشهادة اه فان قات
لماذا اشترط في قبول خبر العدل عدم زوال الملك ولم يشترط ذلك في قبول خبر الصبي والمملوك حتى لو قال الصبي أو العبد
سيندي أهدي اليك هذه الحجارية قبل قوله وفيه زوال الملك مع ان العبد أدنى حالا من الحر العدل قلنا لان ملكه
للارقبة أدنى حالا من ملك النكاح بدليل اشتراط الشهادة في ملك النكاح دون ملك الرقبة فلهذا اشترط في خبر الحر
ما ذكر دون خبر الصبي فتأمل اه وحاصله ان الخبر أنواع أحدها خبر الرسول فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه
العدالة لا غير والثاني خبره فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند الثاني وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي
حيث يشترط فيه الثواب عنده وشهر رمضان من القيم الاول والثالث حقوق العباد فيما فيه الزام من وجه دون
وجه فاشترط فيه احدى شرطي الشهادة اما العدد أو العدالة خلافا له ما حيث يقبل فيما خبر كل مميز والرابع
العلامات وقد بينا حكمها اه وفي التلويح خاتمة ويشترط ان يكون الخبر عدلا مسلما وانما الحكم الشهيد ذكر في المختصر
العدالة ولم يذكر الاسلام وتبين بما ذكر المحال وان ذكر الاسلام اتفاقا وليس بشرط اه قال رحمه الله ولو اخبر مسلم
ثقة حر أو عبدا ذكر أو أنثى انه ذبيحة محوسى وقال الباقر بن بل حلال وهم عدول أخذ بقولهم وكذا لو أخبره عدلان
الصدق يترجح بزيادة العدد في الخبر بخلاف الشهادة فان كانوا متهمين أخذ بقول الواحد لانه لا يجوز ابطال خبر العدل
بغيرهم وان كان فيهم واحد عدل يتحرى كما لو أخبره عدلان أحدهما بالحل والاخر بالحرمة يجب ترجيح أحدهما
بالتحرى وان لم يكن له رأى واستوى باعده فلا بأس بان يأكل بخلاف ما اذا روى أحدهما خبرا بالحرمة وروى أحدهما
بحل ترجح الحرمة على الحل يجعل الحرمة ناسخا لو أخبره اثنان بالحل وواحد بالحرمة فلا بأس باكله ولو أخبره حران
بحرمة وعبدان بحل يترجح خبر الحرين بالحرمة ولو أخبره حران عدلان بحل وأربعة عبيد بحرمة أو رجل بحل وامرأتان
بحرمة يترجح بالذكورية والحرية ومن اشترى جارية فآخبره مسلم ثقة انها حرة الاصل أو اختاه من الرضاع فله ان يطاها
وان تنزه فهو حسن لان شهادة الواحد لا تبطل الملك ولا توجب حرمة الرضاع ولو ملك طعما أو حاريرة بسبب فشهادته مسلم
ثقة ان المالك غضبه من فلان تنزه عن أكلها ووطئها ولو أخبره عدل انه ذبيحة محوسى وأخبره القصاب بانه ذبيحة مسلم

والقصاب عدل فترد عن ذلك ولو فعل لاشئ عليه ولو عرف جارية لم يدور آفاقه في يد غيره لم يسعه ان يشترها ما لم يعرف
انها ملك الذي في يده او ما ذون في بيعها رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فغاب عنها واخبره ثقة حرا او عبدا او محدودا في
قذف انها ارتدت عن الاسلام وسعه ان يتزوج اربعة سواها اذا كان اكبر رايه انه صادق وان كانا اكبر رايه انه كاذب
لا يتزوج الا ثلاثا امرأته فاجاب عنها زوجها فاخبرها مسلم ثقة بانه مات او طلقها ثلاثا او كان غيره ثقة او اثاها كتاب بالطلاق
ولا تدري أهو كتابه او لا الا ان اكبر رايه انه حق فلا باس ان تعتد وتزوج ولو اخبرها رجل ان اصل النكاح كان
فاسد ان تزوج بقوله وان كان ثقة ولو شهد المرأة ان زوجها طلقها ثلاثا او مات وهي تجهل ما تالو غا با قبل الشهادة
عند القاضي لم يسع المرأة ان تقيم معه ولا ان تمككه من نفسها ولا ان تزوج بغيره وكذا اذا سمعت الطلاق منه وهو
يجتهد خلفه القاضي وردھا اليه لم يسعها المقام عنده ولا ان تعتد وتزوج بغيره ولو شهد عند الامه عدلان ان مولاهما
اعتقها وهو يجتهد عنه من القربان وغيره كذا في الحبط مختصر قال رحمه الله **ولو من دعي الى وليمة وثقة لعب وعناء**
يقعدويا كل يعني اذا احدث اللعب والعناء بعد حضوره يقعدويا كل ولا يترك ولا يخرج ولا يحق ان قوله ويتم الى
آخره جملة حاله عن نائب فاعل دعي فيفسد وجود ذلك حال الدعوة فلو قال فخر لعلي لكان اولي قتلا وعلاوا
ذلك بان اجابة الدعوة سنة لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصي ابا القاسم فلا يتر كها لما اقترن بها
من البدعة كصلاة الجنائز لاجل الناحية فان قدر على المنع منع من غيره قال في العناية اخذ من النهاية قبل عليه
انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من تحمل المخذور لاجل الفرض تحمله لاجل السنة اوجب بانها
سنة في قوة الواجب لو ردد الوعيد على تركها لقوله فقد عصي ابا القاسم الحديث فاورد على ان هذا بانهم ارادوا بقوله في
قوة الواجب مثل الواجب في الاحكام فهو مشكل لوجوب الفرق بينهما في الاحكام بان تارك الواجب يستحق العقوبة
بالتار وتارك السنة لا يستحقها بل حرمان الشفاعة وان ارادوا بانها في قوة الواجب مجرد بيان تأكيد السنة فلا يجدي نفعا
واجيب بان اجابة الدعوة وان كانت سنة عندنا ابتداء الا انها تنقلب الى الواجب بقاء بعد الحضور حيث يلزمه حق
الدعوة بالتزامه فصار نظير الصلاة النافلة تنقلب الى الواجب بل الى الفرض بالتزامه بالمشروع وأشار اليه صاحب
الهداية فيكون قوله كصلاة الجنائز قياسا واجب على واجب وبيان تقررب الدليل ببيان الدعوى على ثلاثة اوجه
الاول اذا دعي الى وليمة او طعام ولم يكن ثمة شئ من البدع اصلا والثاني اذا دعي الى ذلك ولم يذكر حين الدعوة ان ثمة شئ
من البدع اصلا ولم يعلم المدعو قبل الحضور ولكن هجم عليه والثالث اذا دعي الى ذلك وذكر ان ثمة شئ من البدع فعلم
المدعو قبل الحضور ففي الوجهين الاولين كانت الدعوة على وجه السنة فلا تكون الاجابة لازمة للدعوة اه وهذا كله
بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يقبله ولقائل ان يقول الحديث المذكور يشمل ما بعد الحضور وما قبله لانه قد تقرر
في الاصول ان المعروف بالالف واللام اذا لم تكن للعهد الخارجي فهو للاستعراق فيعم كل دعوة وقد يجاب عنه بانه وان كان
عاما من حيث اللفظ فهو مخصوص بالنصوص الدالة على وجوب الاجتناب عن اقتراب تلك البدع اه فان كان ممن
يقتدى به فلم يقدر على منعهم خرج ولم يعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين وما حكى ان الامام
وقع له ذلك كان قبل ان يصير قدوة وان كان ذلك على المسائدة فلا يعقدون ان هناك لعب وعناء قبل ان يجلس فلا
يحضر لانه لا يلزمه الاجابة الا اذا كان هناك منكرا لما روى عن علي قال صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعوه له
فحضر فرأى في البيت نساء ورفر جمع وعن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة
يشرب عليهما الخمر وان يأكل وهو منقطع رواه ابوداود ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى النعني بضرب القصب
قال عليه الصلاة والسلام ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخمر والخمر يروا الخمر والمعاذف اخرجها البخاري وفي لفظ
آخول شرب بن اناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعرف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يحسف الله بهم الارض
ويجعل منهم القردة والخنازير واختلفوا في النعني الخمر فقال بعضهم انه حرام مطلقا والاستماع اليه معصية لا طلاق

الحديث وهو اختيار شيخ الاسلام ومنهم من قال لا بأس به ليستفيد به فهم المعاني والفصاحة ومنهم من جوز التبعي لدفع
 الوحشة اذا كان وحده ولا يكون على سبيل الله واليه ذهب شمس الأئمة السرخسي لانه روى ذلك عن بعض الكتابه
 ولو كان في الشبر حكم او قصه لا يكره وكذلك كان فيه ذكر امرأة غير معينة وكذلك كانت معينة وهي ميتة ولو
 كانت حية يكره كذا في السارج وفي المحيط ويكره اللعب بالشرط نبح والنرد والاربعة عشرة لقوله عليه الصلاة والسلام
 كل لعب حرام الا لعبة الرجل زوجته وقوسه وفرسه لانه يصعد عن الجمع والجماعات وسبب الوقوع في فواحش
 المكلام وغيره واستماع صوت الملاهي حرام كالضرب بالقصب وغيره قال عليه الصلاة والسلام استماع الملاهي
 معصية والمجوس علم افسق والتأذي بها كفر وهذا خرج على وجه التشديد لانه يكره عن الحسن بن زياد لا بأس
 بان يكون في العرس دف يضرب به ليشتري ويعلم النكاح وسئل ابو يوسف ايكراه لراة ان تضرب في غير فسق للصبي
 قال لا اكره ولا تركب امرأة مسلمة على السرج لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السروج على الفروج وهذا اذا
 ركبت مثلها أومتريته لتعرض نفسها على الرجال فان ركبت لحاجة كالحجاء او الحج فلا بأس به رجل أظهر الفسق في
 داره فلا امام ان يتقدم عليه فان لم يمتنع فالامام بالخيار ان شاء ضربه أسواط وان شاء أخرجه من داره لان الكل يصلح
 للتعزير قال ابو يوسف في داره سمع من امير ومعاذ فادخل عليهم بغير اذنهم لا يمنع الناس عن اقامة هذا الفرض ولو
 رأى منكرا وهو ممن يرتكب هذا المنكر له ان ينهي عنه لان الواجب عليه ترك المنكر والنهي عن المنكر فاذا ترك
 أحدهما لا يترك الآخر اه وفي الذخيرة وغيره لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة والاعياد وكذلك لا بأس بالغناء
 في العرس والوليمة والاعياد حيث لا فسق وفي الخلاصة وعن عمر انه أخرق بيت الخمار وعن الامام الزاهد الصغار انه
 أمر بتخريب دار الفسق بسبب الفسق وفي الظهيرية لا بأس بالزواج بعد ان لا يتكلم بكلام فيه ماثم ويقصده اضحاك
 جلسائه وفي الجامع الصغير للعتابي وكل لعب غير الشرط نبح فهو حرام وفي المحاوي سئل عن رأى رجل سرق مال انسان
 قال ان كان لا يخاف الظلم منه يخبر به وان كان يخاف ترك وفي الظهيرية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الاحرار وباللسان على
 العلماء وبالقلب على عوام الناس وهو اختيار الزندوسني وفي الحاشية رجل دعا الامير فسأله عن أشياء ان تكلم بما يوافق
 الحق لا يرضيه فانه لا ينبغي له ان يتكلم بما يخالف الحق وهذا اذا كان لا يخاف القتل على نفسه ولا اتلاف عضوه
 ولا يخاف على ماله واذا خاف ذلك منه فانه لا بأس به اه والله أعلم

فصل في اللبس كما ساذ كمقدمات مسائل الكراهية ذكر ما يتوارد على الانسان مما يحتاج اليه فقدم فصل الاكل
 والشرب لان احتياج الانسان الى الاكل والشرب أشد من احتياجه الى النظر لتحقيق الاول في جميع الاوقات دون الثاني
 اه قال رحمه الله حرم للرجل لا للمرأة لبس الحرير الاربع أصابع يعني يحرم على الرجل لا على المرأة لبس الحرير
 واللام باقي بمعنى على قال الله تعالى وان أساتم فلها أي فعلها وانما حرم لبس الحرير على الرجال دون النساء لما روى
 ابو موسى الأشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أحل الذهب والحرير للأنثى من أمني وحرم على ذكره رواه
 أحمد والنسائي والترمذي وصححه وماروى عنه عليه الصلاة والسلام قال من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة
 الا ان اليسير معفو عنه وهو مقدر أربع أصابع لما روى أحمد ومسلم والبخاري نهى عن لبس الحرير في الاموضع
 أصبعين أو ثلاثة أو أربع الحديث قال رحمه الله دخل توسده واقتراشه يعني للرجال والنساء وهذا عند الامام
 وقال مالك يكره له ذلك كذا في الجامع الصغير وذكر القسودري قول أبي يوسف مع محمد وذكره أبو الليث مع أبي حنيفة
 لما روى عن أبي حنيفة انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس الحرير والديباغ وان يجلس عليه رواه البخاري
 وقال سعد بن أبي وقاص لئن أن تكنتي على حجر الغضا أحب الي من أن أنكثي على مرافق الحرير وللامام ما روى ان النبي عليه
 الصلاة والسلام جالس على مرقعة من حرير ولان القليل من الملبوس يباح فكذا القليل هنا ولان النوم والاقتراش
 والتوسد اهانة ولان الحرير اللبس والاقتراش والنوم علة المحلوس وجعله ستارة وتعليقه وجعله بيتا ليس عرفا فلا يحرم

ولا يكره تسكة الحرير وتسكة الديباج ولو جعل الحرير يبتا أو علقه قال الامام لا يكره وقال محمد يكره كذا في المحيط قال الشراح يعني الرجل والمرأة جميعا في هذا الحكم يعني في عدم كراهة توسده الى آخره أو كراهته عند محمد اهـ ولك ان تقول تعميم قول أبي يوسف رحمه الله في الكراهة للنساء مشكل فان قوله عليه الصلاة والسلام حلال لانائهم يع التوسد والاقتراش والجلوس والسارية وجعله يبتا فكيف يترك ان العمل بعموم هذا الحديث فليست امل وقد يجاب بان المحل للنساء لاجل التزين للرجال وترغيب الرجل فيها وفي وطئها وتحسينها في منظره فالعلة العقلية منظور فيها الى هذه العقلية والدليل على ذلك تحريمه على الرجل والمحل للنساء والعلة العقلية لم توجد في التوسد وغيره فلهذا قال لا يكره ذلك للنساء فتأمل وفي النصاب ويكره اتخاذ الخصال في رجل الصغير اهـ قال رحمه الله في وليس ماسداه حرير ومجته قطن أو خز يكره يعني حل للرجال لبس هذا لان الصحابة رضي الله عنه كانوا يلبسون الخبز وهو اسم للسدي بالحرير ولان الثوب لا يصير ثوبا الا بالنسيج والنسيج باللحمة فكانت هي المعبرة أو تقول لا يكون ثوبا الا بهما فتسكون العلة ذات وجهين فيعتبر التي تظهر في المنظر وهي اللحمة فتسكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى والديباج لغة وعرفا ما كان كاهن حريرا قال في المغرب الديباج الذي سداه ومجته ابريسم قال في النهاية وغيره وجوه هذه المسئلة ثلاثة الاول ما يكون كاهن حريرا وهو الديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فعند الامام لا يجوز وعندهما يجوز والثاني ما يكون سداه حريرا ومجته غيره ولا لباس به بالحرب وغيره والثالث عكس الثاني وهو مباح في الحرب دون غيره كما سيأتي والخز ويردانه يخرج من البحر يؤخذون نسيج قال رحمه الله في وعكسه حل في الحرب فقط يعني ولو عكس المدكور وهو ان تكون المجته حريرا وسداه غيره وهو لا يجوز الا في الحرب لما ذكرنا ان العبرة باللحمة ولا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب عند الامام وعندهما مما يجوز لما روي انه عليه الصلاة والسلام رخص في لبس الحرير الخالص في الحرب ورخص في لبس الخبز والديباج في الحرب فلان فيه ضرورة لان الخالص منه ارفع لعدة السلاح وأهيب في عين العدو ليرى به وللامام اطلاق النصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير من غير تفصيل والضرورة اندفعت بالخلو فلا حاجة الى الخالص وقال أبو يوسف اكره ثوب القز يكون بين الظهارة والبطانة ولا رأى محشو والقز لان المحشو غير ملبوس فلا يكون ثوبا قال هذا الجواب في الحرب اذا كان الثوب صفيقا مجي منه لباس الى ارتهاب العدو وفي الحرب واما اذا كان رقيقا لا يجي منه الارتهاب للعدو فانه يكره بالاجماع ولو جعل ظهارة أو بطانة فهو مكرره لان كليهما مقصود وتقدم لو جعل محشوا كذا في المحيط وفي التتارخانية وانما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة في لبس فلو كان به جرب أو حكة كثير او لا يجده غيره لا يكره لبسه وفي السراجية ويكره ان يلبس الذكور قلنسوة الحرير ويكره لبس الثوب المعصفر وفي المنتقى عن الامام يكره للرجال ان يلبسوا الثوب المصبوغ بالمصفر أو الورس أو الزعفران وفي الذخيرة عن محمد بن النعمان عن لبس المعصفر قبل المراتب ان يلبس المعصفر ليجب نفسه للنساء ووردوا ياكروا لا جرفانه زى الشيطان ولا يكره اللبد الا جردا للرجل وفي الذخيرة وسئل عن الزينة والتجمل في الزينة فقال ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه خرج وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم فقال اذا أنعم الله على العبد بنعمة يجب ان يظهر أثرها عليه قال الامام بالحوازي في الخلاصة لا لباس بلبس الشياطين الجميلة اذا كان لا ينكر عليه فيه ولا لباس بجميع المال من الحلال اذا كان لا يضيع القرائض ولا يمنع حقوق الله تعالى وفي التمتعة ارضاء الستر في السيوت مكرره وفي الظهيرة يجوز للانسان ان يلبس في بيته ما شاء من الشياطين المتخذة من الصوف والعطن والكان المصبوغة وغير المصبوغة والمنقشة وغير المنقشة وله ان يستر الجدار بالبد وغيره ويجوز ان يستطام فيه صورة وفي الفتاوى العتانية ويكره ان يتخذ للجوازي ثيابا كالرجل ويتخذ لهن ثيابا كثياب النساء ويكره للرجال السراويل التي تقع على ظهر القدم وفي الملتقط ولا لباس بجلود الخمر وسائر السباع وفي الابانة يجوز لبس النعل المشجر بالمسامير الحديد وفي الذخيرة الثوب المتنجس بنجاسة تمنع جواز الصلاة هل يجوز لبسه في غير الصلاة عن أبي يوسف لا يجوز لبسه في الصلاة بلا ضرورة قال رحمه الله في ولا يتحلى الرجل بالذهب والفضة الا بالحاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة كما

روينا غير ان الحاتم وما ذكره مستثنى تحقير المعنى التودج والفضة لانهم امن جنس واحد وكان للنبي صلى الله عليه وسلم خاتم من فضة وكان في يده الى ان توفي ثم في يد أبي بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان الى ان وقع في البئر فانفق ما لا عظمى في طلبه فلم يجد روقع الخلاف بين الصحابة والتشويش من ذلك الوقت الى ان استشهدوا السنة في حق الرجل ان يجعل فص الحاتم في باطن كفه وفي حق المرأة ان تجعله في ظاهر كفه لانهم اتزين به دون الرجل ولا باس بالتختم بالفضة اذا كان له حاجة اليه كالقاضي والسياسان وغير ذلك مكره لما روى انه عليه الصلاة والسلام رأى في يد رجل خاتماً أصفر فقال مالي أجد منك رائحة الاصنام ورأى في يد آخر خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلقة هل النار وروى عن ابن عمر أن رجلاً جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب فأعرض عنه وألتختم بالذهب حرام ومن الناس من أطلق التختم بحجر يقال له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر والحلقة هي معتبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص لانه يجوز من الحجر والاولى أن لا يتختم اذا كان لا يحتاج اليه ولا باس بسمار الذهب يجعل في حجر الفص يعني في ثقبه لانه تابع كالعلم فلا يعدل باس ولا يزيد وزنه على مثقال لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتخذ من ورق ولا ترده على مثقال ورد النص بجواز التختم بالعقيق وقال عليه الصلاة والسلام لا تتخذوا بالعقيق فانه مبارك الحديث وفي الحاوي ولا باس ان يتخذ الرجل خاتم فضة فان جعل فضة من عقيق أو ياقوت أو فيروز أو زبرجد فلا باس به وان نقش عليه اسمه أو اسم أبيه أو اسم من أسماء الله فلا باس به ولا ينبغي ان ينقش عليه تمائم من طير أو هوام الارض ولا باس بان يشرب من كفه وفي خنصره خاتم ذهب ولا باس بسمار الذهب يجعل في الفضة وفي التنايب كان صلى الله عليه وسلم يتختم باليمين وأبو بكر وعمر بالشمال وفي الفتاوى وينبغي ان يلبس الخاتم في خنصره اليسرى دون ساثر أصابعه ولا ينبغي ان يتخضب يد الصغير أو رجله قال رحمه الله **والأفضل لغير السلطان والقاضي ترك التختم وحرم التختم بالحجر والحديد والصفرة والذهب وحل سمار الذهب يجعل في حجر الفص** وقد تقدم بيانه قال رحمه الله **وشد السن بالفضة** يعني يحل شد السن المتحرك بالفضة ولا يحل بالذهب وقال محمد بن يحل بالذهب أيضاً وقد علمنا بيان ذلك قال رحمه الله **وكره الباس ذهب وحريصياً** لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كالحجر لما حرم شربها حرم سقيها للصبي قال رحمه الله **كالخرقة لوضوء أو مخاط والرم** يعني لا تسكره الخرقه لوضوء ولا الرتم وفي الجامع الصغير يكره جعل الخرقه التي يمسح بها العرق لانها بدعة ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين وإنما كانوا يتمسحون اذيتهم وفيها نوع تحجير والصحيح انه لا يكره والرم لان طامة المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل للوضوء والخرق لمسح العرق والمخاط ومحل شيء يحتاج اليه وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن حتى لو جهل الغيب حاجة يكره والرم هو الرتمة وهي الخيط للتدكير ليعقد في الاصابع وكذا الرتمة فقيل الرتم ضرب من الشجر وقال معناه كان الرجل اذا خرج الى سفر عمد الى هذه الشجرة فعقد بعض أغصانها ببعضها فادار جرع وأصابه بتلك الحالة قال لم تكن امرأتى وان أصابه قداحل قال خانتني ثم الرتمة قد تشبه بالرتمة على بعض الناس وهو خيط كان يرتبط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم وذكري حدود الايمان انه كفر والرتمة مباح لانها ترتبط للتدكير عند النسيان وقد ورد انه عليه الصلاة والسلام أمر بعض أصحابه بها وعلق عرض صحيح فلا يكره بخلاف التيممة فانه عليه الصلاة والسلام قال فيها أن الرقي والتمايم والنودة شرك على ما يحكي عن شاء الله تعالى

فصل في النظر واللبس وسألنا هني الكلام على مسائل اللبس وقدمه لشدة الاحتياج اليه ذكر بعده مسائل النظر لانها أكثر وقوعاً من مسائل الاستبراء فلذا قدمها ومسائل النظر أقسام أربعة نظر الرجل الى المرأة ونظر المرأة الى الرجل ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والقسم الاول منها على أربعة أقسام نظر الرجل الى الأجنبية ونظره الى زوجته وأمه ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى أمة الغير والدليل على جواز النظر ما روى ان أسماء بنت أبي بكر

دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه اثنيان رفاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا أيها
ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه قال رحمه الله ولا ينظر الى غير
وجهه المحرقة وكفيه المحرقة قال الشارح وهذا الكلام فيها خلل لانه يؤدي الى انه لا ينظر الى شيء من الاشياء الا الى وجهه
المحرقة وكفيه المحرقة فخرجوا الى النظر الى هذين العضوين والى ترك النظر الى كل شيء سواهما اه ولا يخفى على
متأمل عدم هذا الخلل لان حرف الى يدل عن من الابتدائية التي الى غايتها فهو في قوة المأطوق والتقدير لا يجوز له
النظر من المرأة الى غير الوجه وكفيه فقد افاد منع النظر منها غير الوجه وكفيه الا التحريض فتدبره واستبدل الشارح
على جواز النظر الى ما ذكر بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس ما ظهر منها السكك
والخاتم لا الوجه كله والكف فلا يفيد المديح فقامل والاصل في هذا ان المرأة عورة مستورة لقوله عليه الصلاة
والسلام المرأة عورة مستورة الا ما استثناء الشرع وهما عضوان ولان المرأة لا بد لها من الخروج للمعاملة مع الاطراف
فلا بد لها من ابداء الوجه لتعرف فتطالب بالثمن ويرد عليها بالعيب ولا بد من ابداء الكف للاختصاص والعطاء وهذا يفيد
ان القدم لا يجوز النظر اليه وعن الامام انه يجوز ولا ضرورة في ابداء القدم فهو عورة في حق النظر وليس بعورة في
حق الصلاة كذا في المحيط وعن الثاني يجوز النظر الى ذراعيها ايضا لانه يبدو منها عادة وما عدا هذه الاعضاء لا يجوز
النظر اليها لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينية الا نكث يوم القيامة
المحدث وهو الرصاص المسذاب وقالوا ولا بأس بالنما مل في جسدها وعليه اثنيان ما لم يكن ثوب يمان حجبها فلا ينظر
اليه حجة ثلث لقوله عليه الصلاة والسلام من تأمل خلف امرأة من وراء ثيابها حتى تبين له حجم عظامها لم يرح راحة الحنة
واذا كان الثوب لا يصف عظامها فالنظر الى الثوب دون عظامها فصار كالمناظر الى حجة فيها فلا بأس به فسد ثيابا بالنظر لانه
يكره له ان يمس الوجه والكف من الاجنبية كذا في فاضلهم وشمل كلامه المحرم المسلم البالغ والرقيق البالغ والصبي
المراهق والكافر كذا في الغنيمة وفيها ولا بأس بالنظر الى شعر الكافرة اه قال رحمه الله ولا ينظر من اشتبهى الى
وجهها الا الحاكم والشاهد وينظر الطبيب الى موضع مرضها اه والاصل انه لا يجوز ان ينظر الى وجهه الاجنبية
بشهوة يسار وينتظر الا للضرورة اذا تيقن بالشهوة أو شك فيها وفي نظر من ذكرنا مع الشهوة ضرورة فيجوز وكذا انظر
الحاقن والمحاقنة فيجوز وكذا انظر الحاتن اذا اراد ان يداوى مع الحاتن وكذا يجوز النظر للهرال الفاحش لانه اعادة
البرز ويحب على القاضي والشاهد ان يقصد اداء الشهادة والمحكم لا قضاء الشهوة تحرز عن الفج بقدرا لا مكان هذا
وقت الاداء واما وقت التحمل فلا يجوز ان ينظر اليها مع الشهوة لانه يوجب دعيه مما لا يشتهي فلا حاجة اليه قال في
الغنيمة واختلاف المشايخ فيما اذا دعي الى التحمل وهو يعلم انه اذا نظر اليها يشتهي فنه من جوز ذلك بشرط ان يقصد
تحمل الشهادة لا قضاء الشهوة والاصح انه لا يجوز له ذلك قال بعض شراح الهداية وقد تنور هذا الناحية النظر الى
العورة الغلظة عند الرنا لقائمة الشهادة علمه ولا يقال الشاهد مخبر هنا بين حستين اقامة الحد والتحريض عن القتل
وهو افضل فاذا كان افضل فكيف حاز النظر لا قامة الشهادة لانا نقول الضرورة والحاجة محقة في النظر الى العورة
الغلظة عند التحمل بالنسبة لا رادة اقامة الحد وان لم تكن الضرورة والحاجة محقة بالنظر الى السرة فلا حاجة
بالنظر الى الاول فان قلت لماذا حاز الشاهد الرنا النظر عند التحمل ولو اشتهى ولم يجز لغيره وقت التحمل قلنا
حازله لان مقصوده اقامة الشهادة فلهذه الضرورة حاز قالوا لانه يوجب دعيه ممن لا يشتهي فان قيل يمكن هنا ايضا
يوجب دعيه ممن لا يشتهي قلنا لو طاب غيره ممن لا يشتهي لفرغ من فعل الرنا فلهذا حاز هنا ولو اشتهى فتدبره والطبيب
انما يجوز له ذلك اذا لم يوجد امرأة طيبة فلو وجدت فلا يجوز له ان ينظر لان نظرا الجنس الى الجنس أخف وينبغي
ان يعلم امرأة ان يمكن وان لم يكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجع ثم ينظر ويغض ببصره عن غير ذلك
الموضع ان استطاع لان ما ثبت للضرورة بتقدير بقدرها وادان يزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان خاف

يشتمى لقوله عليه الصلاة والسلام انظر اليها لانه احرى ان يدوم بينكما ولا يجوز له ان يمسه وجهها ولا كفها وان أمن
الشهوة لوجود المحرم ولا نعدام الضرورة وقال عليه الصلاة والسلام من مس كف امرأة ليس له فيها سبيل وضع على
كفه حجر يوم القيامة قال في التتارخانية أصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل النظر اليه فان لم يوجد امرأة تدأويها
ولم يقدر ان يعلم امرأة تدأويها يستزمنها كل شيء الا موضع القرحة وبعض بصره ما أمكن ويدأويها وفي المحيط أيضا ويجوز
للرأة اذا كانت تولد أخرى ان تنظر الى فرجها وان تمس فرجها اهـ وقد وازحوا والنظر دون المس عند اعادة الزوج
اذا كانت شابة تشتمى وأما اذا كانت عجوز لا تشتمى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وعن
أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصافح العجائز فاذا كان شيخا يامن على نفسه وعلم يحل له المصافحة وان كان لا يامن عليها
ولا على نفسه لا تحصل له مصافحتها ما فيه من التعريض للفتنة فاصله انه يشترط لجواز المس ان يكونا كبيرين مأمونين
في روايه وفي أخرى يكفي أن يكون أحدهما مأمونا كبيرا ان أحدهما اذا كان لا يشتمى لا يكون المس سببا للوقوع
في الفتنة كالصغير ووجه الاول ان الشاب اذا كان لا يشتمى لمس العجوز فالعجوز تشتمى الشاب لانها علمت جلاد الجماع
فيؤدي الى الانتهاء من أحد الجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان أحدهما صغيرا لانه لا يؤدي الى الانتهاء من الجانبين
لان الكبير لا يشتمى لمس الصغير ولهذا اذا مات صغير أو صغيرة تغسله المرأة والرجل ما لم تبلغ حد الشهوة وكذا يجوز
النظر الى الصغير والصغيرة والمس اذا كان لا يشتمى قال رحمه الله ولا ينظر الرجل الى الرجل الا العورة وهي
ما بين السرة والركبة والسرة ليست من العورة والركبة منها وانما لم يبينه المؤلف هنا لما قدم في كتاب الوضوء وقد
بيننا الدليل هناك وحكم العورة في الركبة أخى منه في الفخذ وفي الفخذ أخى منه في السرة حتى يذكر عليه في
كشف الركبة برفق وفي الفخذ بعنف وفي السرة بضرب وفي التتمة والابانة كان أبو حنيفة لا يرى بأس بنظر المحامي
الى عورة الرجل وفي السكافي وعظم الساق ليس بعورة وفي الذخيرة وما جاز النظر اليه حازمه قال محمد بن مقاتل
لأناس ان يتولى صاحب الحمام عورة انسان بيده عند التنور اذا كان يغض بصره قال الفقيه وهذا في حال
الضرورة لاني غيرها وينبغي لكل انسان ان يتولى عورته بنفسه عند التنور وفي التتمة البيت الصغير في الحمام يدخله
الرجل يحلق عانه هل يحل له ان يكون فيه عريان حتى يعصر ازاره فقال في المدة اليسيرة يجوز وقال أبو الفضل لا بأس به
وقال غيره بائنه وقالوا كشف العورة في بيت بغير حاجة فقالوا بكره اهـ قال رحمه الله تعالى ولا المرأة للمرأة والرجل
للرجل وهي هذه والقسم الرابع من التقسيمات ومعناه المرأة للمرأة والرجل للرجل يعني نظر المرأة الى المرأة كنظر
الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منها الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة والفتن لان
ما ليس بعورة لا يختلف فيه الرجال والنساء فكان لها ان تنظر منه ما ليس بعورة وان كان في قلبها شهوة أو أكبر
رايا انها تشتمى اوشكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له منها كالوجه
والكف لا ينظر اليه ختمامع الخوف لانه محرم عليه والفرق ان الشهوة عليهن أغلب وهي كالتحقق حكما فاذا اشتمى
الرجل مكان الشهوة موحودة من الجانبين واذا شتمت لم توجد الامتصاص كانت من جانب واحد والموجود من
الجانبين اقوى في الافضاء الى الوقوع وانما حازماد كرنا للجانسية وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل الى
الرجل وكذا الضرورة قد تحققت فيما بينهن وعن الامام ان تنظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى الرجل الى محارمه فلا يجوز
لها ان تنظر الى الظهر والبطن في هذه الرواية بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجل يحتاج الى زيادة الانكشاف
وفي الرواية الاولى يجوز وهو الاصح ما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل حازه لانه ليس بعورة ولا يخاف منه
الفتنة قال في النهاية وهذا دليل على انهن لا يمتنع دخول الحمام لان العرف ظاهره في جميع البلدان وبناء
الحمامات للنساء وحاجة النساء الى الحمام فوق حاجة الرجال لان المقصود من دخوله الزينة والمرأة الى هذا
أحوط من الرجال ويمكن للرجل دخول الانهار والحياض والمرأة لا تتمكن من ذلك غالبا اهـ وحكي ان الامام دخل

الجاهل فرأى رجلاً مكشوف العورة يقال له بطرطا وكان رجلاً مستكماً فعض أبو حنيفة بصره فقال له العاصي مذك
 أمي الله بصرك قال مذمتك الله سترك اه وفي الكافي وعظم الساق ليس بعورة اه قال رحمه الله هو ينظر
 الرجل الى فرج امته وزوجته يعني عن شهوة وغير شهوة قال عليه الصلاة والسلام غض بصرك الا عن زوجتك
 وامتك وما روى عن عائشة قالت كنت أعتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد ولا يجرؤ له ان يمس
 والغشيمان فالنظر أولى الا ان الأولى ان لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى أحدكم
 زوجته فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد البعير لان النظر الى العورة يورث النسيان وكان ابن عمر يقول الأولى
 النظر الى عورة زوجته عند المجامع ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة وعن أبي يوسف سألت الامام عن الرجل يمس
 فرج امته أو هي تمس فرجه ليحرك آلتها ليس بذلك بأس قال أرجوان يعظم الأجر والمراد بالامة التي يحل وطؤها
 واما اذا كانت لا تحل كأمته الجوسمية أو المشركة أو أخته رضاعاً أو أم أختها أو بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها وفي
 الدنيا بيع ولا يحل له ان يأتي زوجته في الدبر الا عند أصحاب الظاهر وهو خلاف الاجماع قال رحمه الله هو ووجه محرمه
 ورأسها فصدرها وساقها وعصدها لا الى ظهرها وبطنها وفخذها يعني يجوز النظر الى وجهه محرمه الى آخره ولا يجوز
 الى ظهرها الى آخر ما ذكره والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن الآية ولم يرد به نفس
 الزينة لان النظر الى عين الزينة مباح مطلقاً ولكن المراد موضع الزينة فالرأس موضع التاج والشعر والوجه
 موضع الكحل والعنق والصدر موضع القلادة والاذن موضع القرط والعصم موضع الدملج والساعد موضع السوار
 والكف موضع الخاتم والخضاب والساق موضع الخنخال والقدم موضع الخضاب بخلاف الظهر والبطن والفخذ
 لانها ليست بمواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استئذان ولا احتشام والمرأة تكون في بيتها
 في ثياب بذلة ولا تكون مستورة عادة فلو أمرت بالاستتر من محارمها لم تجز حرجاً عظيماً والشهوة فبين منعدمة من
 المحارم بخلاف الاجنبى والمحرم من لا يحل نكاحها على التام لا ينسب ولا نسب كالرضاع والمصاهرة وان كان بالزنا
 وقيل ان كانت حرة المصاهرة ثابتة بالزنا لا يجوز له النظر الى ما ذكره كالاجنبي لان الحرمة في حقه بطريق العقوبة
 لا بطريق النعمة فلا يظهر فيما ذكرنا والاول اصح اعتبار الحقيقة وذلك ان يقول الانسب ان لا يذكر الفخذ لانه علم
 عدم جواز نظر المحرم الى هذا من عدم جواز نظر الرجل الى الرجل فيه بطريق الأولى لان نظر المجنس الى خلاف الجنس
 فيه اعلاظ فان قلت المقصود من ذكر الفخذ بيان الواقع والتصریح بما علم مما تقدم التزمنا قلت ان كان هذا هو المراد
 فالانسب ان يذكر الركبة بدل الفخذ لان حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السواء
 فبذلك الفخذ لا يعلم حكم الركبة بكونها أخف واما يذكر الركبة فيعلم حكم الفخذ والسواء بالاولى لانها ما أقوى منها في
 حرمة النظر واستدل الشانح وصاحب النهاية والمجتبى على الحل والحرمة بالانسية الآية التقدير واعتراض بان الآية
 انما تدل على المحل لا المحرمة والاولى كافي البدائع الاستدلال بقوله تعالى قل للؤمنين يغضوا من ابصارهم الا انه
 رخص للمحارم النظر الى موضع الزينة الظاهرة والباطنة بقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الآية واعتراض بعض
 المتأخرين على الدليل العقلي وهو قولنا يدخل من غير استئذان لما ذكر في البدائع ان المحارم لا تدخل عليهم من غير
 استئذان ربما كانت مكشوفة العورة فيقع بصره عليها فيكره له ذلك وهذا عقلة منه لان المراد ان لا يحل عليه
 الاستئذان لا الذنب قال في البدائع لا يحل للرجل ان يدخل بيت غيره من غير استئذان وان كان من محارمه فلا يدخل
 من غير استئذان الا ان الامر في الاستئذان على المحارم أيسر وأسهل فتلخص من عبارة ان الدخول في بيت الاجنبى
 من غير استئذان حرام وفي بيت محارمه من غير استئذان مكروه والله الموفق ثم قال تاج الشريعة فان قلت اذا حاز
 الدخول من غير استئذان فعلى هذا ينبغي ان لا يقطع اذا سرق من بيت أمه من الرضاع لجواز ما ذكرنا لفقهاء المحررى
 حقه قلت لا يقطع عند البعض واما جواز الدخول عليهم من غير استئذان ممنوع ذكره خواهر زاده أن المحارم من حيث

الرضا ع لا يكون لهم الدخول عليهم من غير استئذان ولهذا يقطعون بسرقه بعضهم من بعض اه كلامه والثاني
تقول ليس هذا الجواب تمام اما كونه لا يقطع عند البعض فهو قول أبي يوسف وعلى قوله ما يقطع وهو المختار
ظاهر الرواية وقد تقدم السارق في باب السرقة لان الحرز في حقهم كامل اه قال رحمه الله **وعيس** ما يحل له النظر
اليه يعني يجوز ان عيس ما حل له النظر اليه من محارمه ومن الرجل لا من الاجنبية لتحقيق الحاجة الى ذلك من
المسافرة والمخالطة وكان عليه الصلاة والسلام يقبل رأس فاطمة ويقول اجد منهار ربح الجنة وقال من قبل رأس أمه
فكانما قبل عتبة الجنة ولا بأس بالمخالطة معها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامرأة ليس منها سبيل فان
ثالثهما الشيطان والمراد اذ لم تكن محرما لان المحرم بسبيل منها الا اذا خاف على نفسه أو عليها الشهوة فحينئذ لا بأس بها
ولا ينظر اليها ولا يخلو بها لقوله عليه الصلاة والسلام العيان بزنيان وزناهما النظر واليعدان بزنيان وزناهما
البطش والرجلان بزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك أو يكذب فمكنا في كل واحد منها زنا والزنا محرم
بجميع أنواعه وحرمته الزنا بالمحارم أشد وأغلظ فيجتنب الكل ولا بأس بالمسافرة بهن لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام الا بزواج أو محرم وان احتاجت الى الاركاب والازنار فلا بأس ان عيسها من وراء ثيابها
ويأخذ ظهرها وبطنها من وراء اذا أمنا الشهوة وان خاف عليها أو على نفسه أو وطنها أو شيئا فليجتنب ذلك بوجهه فانه فان
استكنها الركوب بنفسها تمتنع من ذلك أصلا وان لم يمكنها تتلفف بالثياب كي لا تصل حرارة عضوها الى عضوه وان لم تجد
الثياب فليصدف عن نفسه بقدر الامكان ولا بأس بان يدخل على الزوجين محارمه ما هو في الفراش من غير وطء
باستئذان وكذا الخادم حين يخلو الرجل باهله وكذا الامه ويكره ان يأخذها بيده ويدخلها ويعلم الناس انه يريد بها
اه **وعيس** قال في الجامع الصغير ويكره تقبيل غيره ومعاينته ولا بأس بالمصافحة ما روى انه عليه الصلاة
والسلام سئل ايقبل بعضنا بعضا قال لا قالوا ويعانقوا بعضنا بعضا قال لا قالوا ايصاف بعضنا بعضا قال نعم قال مشايخنا
ان كان يامن على نفسه من الشهوة وقصد الدبر والاكرام وتعظيم المسلم فلا بأس به والحديث محمول على هذا
التفصيل المصافحة ستة قديمة متواترة وفي النوادر وتقبيل يد العالم والسلطان العادل لا بأس به ما روى عن سيفيان
انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة وفي جامع الجوامع ولا بأس ان تمس الامه الرجل وتغمزه وتدهنه
ما لم يشتهه الا ما بين السرة والركبة وفي التتار خانبة ولم يذكر محمد في شيء من الكتب الخلو والمسافرة باماء الغير وقد
اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يحل واليه مال الحاكم الشهيد ومنهم من قال يحل وبه قال الامام شمس الائمة السرخسي
والذين قالوا بالحل اختلفوا فيما بينهم بعضهم قال ليس له ان يعانقها في النزول والركوب وبعضهم قال له ذلك ان
أمن على نفسه الشهوة عليها وفي الغيابة والعلام الذي بلغ الشهوة كالبالغ والكافر كالمسلم هذا الذي ذكرناه اذا كانت
شابة فان كانت عجوزا قال في التتار خانبة فان كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها وان تغمز رجلاه
وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها وفي الغيابة ولا بأس ان يعانقها من وراء الثياب الا ان تكون ثيابا رقيقة تصل
حرارة بدنهما اليه وفيها اذا كان الماس هو المرأة قال ان كانت ممن لا يجامع مثلها ولا يجامع مثله فلا بأس بالمصافحة فليتماثل
عند الفتوى فان كانت صغيرة لا تشتهى أو لا يشتهى مثلها فلا بأس بالنظر اليها ومسها قال رحمه الله **وعيس** (وامه غيره كحرمه)
لانها تحتاج الى الخروج لمواضع ولاها في ثياب بدلة وحالها مع جميع الرجال كحال المرأة مع محارمها وكان عمر رضى الله
عنه اذا رأى امه متفقة عليها بالدره وقال افي عنك الحسار ان تشبهين بالحرائر اذ فاروا اعتراض كيف عزرها على السستر
الذي هو جائز والتعزير انما يكون على ارتكاب المحظورات والمحرّمات واجب بانه انما فعل ذلك لان الفساق اذا تعرضوا
للحرائر كان ذلك أشد فسادا والتعرض للاماء دون ذلك في الفساد ففعل ذلك لئلا يجب الاول فيكون فيه تقليل
الفساد قال في المحيط ويحل للامة انظر الى الرجل الاجنبى الى كل شيء منه ومسه وغمزه ما خلا تحت السرة الى الركبة
اه ولا يجوز ان ينظر الى بطنها وظهرها كالمحارم خلا والحمد لله من مقال فانه يقول بالمحور قال رحمه الله **وعيس** ذلك

إذا أراد الشراء وإن اشتبهى به يعني حازله أن يمس كل موضع يجوز له أن ينظر إليه كالصدر والساق والذراع والراس
ويقلب شعرها إذا أراد الشراء وإن خاف على الشراء فيباح له النظر والمس للضرورة وهو أراد الشراء في الشارع
الرجل تكس رجل زوجها ويحلبها ولا يمنع من ذلك أحد وأما الولد والمذبة والمكاتب كالأمة لقيام الرق فيهن ووجود
الحاجة والمستعانة بالمكاتب عند الإمام قال رحمه الله عز وجل ولا تعرض الأمة إذا بلغت في أزار واحدكم يعني إذا أراد أن
يعرض أمته للبيع فلا يعرضها في أزار واحد إذا كانت بالغة والمراد بالآزار ما يسترم بين السر إلى الركبة لأن ظهرها
وبطنها عورة ولا يجوز كشفها والتي بلغت حد الشهوة فهي كالنابتة لا تعرض في أزار واحد روي ذلك عن محمد بن جود
الاشتهاء قال رحمه الله عز وجل والحصى والجبوب والخث كالفحل في لقوله تعالى قل للؤمنين يغضوا من أبصارهم وهم ذكروا
فمدحون تحت الخطاب العام وقالت عائشة الحصى مثله ولا يبيع ما كان حراما قبله ولأن الحصى ذكر يشتهى ويحجم
وهو أشد حسا لان آلمته لا تغتر فصار كالفحل والجبوب ذكر يشتهى ويحصى ويبرل قال بعض المتأخرين يمتحن فيفتح
الياء ويحصى بضمها قال العيني أي يبرل الماء وحكمه كاحكام الرجال في كل شيء وقطع تلك الآلة كقطع عضو منه فلا
يبيع شيئا كان حراما وإن كان المحبوب قد حلف ماؤه فقد رخص له بعض أصحابنا الاختلاط مع النساء لوقوع الامن من
الفتنة قال الله تعالى والتابعين غير أولى الاربة من الرجال فقل هو المحبوب الذي قد حلف ماؤه والاصح أنه لا يحل له
لعموم النصوص وكذا الخث وهو الذي يأتي الردي من الافعال لا يحل له بالاتفاق لأنه كغيره من الفساق فيبعد
عن النساء وإن كان مخفيا بقاؤه وفعاله متكررا في أعضائه ولينافى لسانه وهو لا يشتهى النساء فقد رخص له بعض
مشايخنا الاختلاط بالنساء وفي الابانة الاصح أنه لا يحل له وقالوا الآية الذي لا يدري ما يصنع بالنساء وانما هم
بطنه برخص له الخلوة بالنساء والاصح المنع ولا بأس بدخول الحصى على النساء ما لم يبلغ حد الجم وهو خمسة عشر سنة
قال رحمه الله عز وجل وعندها كالاجبي من الرجال يعني حتى لا يجوز لها أن تبدى زينتها الا ما يجوز أن تبدى به للاجنبي
ولا يحل له أن ينظر من سببته الا ما يجوز له أن ينظر اليه من الاجنبية قال الامام مالك والشافعي نظره اليها كظفر الرجل
الى محارمه لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم ولما أنه محل غير محرم ولا زوج والشهوة متحقة والحاجة قاصرة لانه
يعمل خارج البيت والآية الواردة في الاماء قال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن لا يغرنكم سورة النور فانها
واردة في الاناث لا في الذكور ولهذا لا يجوز لها أن تسافر معها لانه أجنبي عنها وفي الحيط والعبد في النظر الى سببته التي
لا قرابة بينه وبينها بمنزلة الرجل الاجنبى سواء كان العبد حصيا او مجربا او فحلا وفي فاصيحان والعبد ان يدخل على
سببته بغير اذنها بالاجماع قال رحمه الله عز وجل ويعزل عن أمته بلا اذنها وعن زوجته باذنها يعني لو وطئ أمته فله إذا
أراد الانزال إن ينزل خارج فرجها بغير اذنها اما الزوجة فليس له ذلك الا باذنها لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن العزل
عن الحرة الا باذنها ولأن الحرة لها حق في الوطء حتى كان لها المطالبة به قضاء لشهوتها وتخصيلا للولد ولهذا تجوز في الحب
والعينة ولا حق للأمة في الوطء والعزل ما ذكرنا ولو كانت تحت أمه غيره فقد ذكرنا حكمه في النكاح لا يقال هذه مكررة
مع قوله في النكاح والاذن في العزل لسبب الامة لاننا نقول ذلك في الامة المتزوجة وهذا في الامة المطوعة بمالك الرمين
لا يقال حق المرأة في اصل قضاء الشهوة لا في وصف السكال وهو الانزال ألا ترى ان من الرجال من يجامع ولا ماله
ينزله في فرجها ولا يكون لها حق الخصومة معه فيم ياذر لعدم الصنع من الرجل اما ههنا إذا كان له ماء فله الصنع في
العزل فلها ان تطالبه بذلك والله تعالى أعلم

فصل في الاستبراء وغيره قال الشارح أخر الاستبراء لانه احتراز عن ملاك مقيد والمقيد بعد المطلق وقال بعض
الفضلاء فإن قلت أين الاحتراز عن الوطء المطلق فيما سبق قلت فهم ذلك بطريق الدلالة أو الإشارة فانه يضم من المس
فالنهي عن المسحى نهى عنه فلذا اعتوا به الوطء فيما لم اه أقول لا السؤال شيء ولا الجواب اما الاول فلانهم ما قالوا
لان الاحتراز من الوطء المطلق فيما سبق بل مرادهم ان الوطء المقيد نفسه بعد الوطء المطلق بنفسه فآخر ما يتعلق بالوطء

المقيد وهو الاستبراء بالوطء المطلق وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق كما لا يخفى فانه يتصور ان يكون
الاحتراز عن الوطء المقيد بعد الاحتراز عن الوطء المطلق واما تحقق المقيد فيستلزم تحقق المطلق في ضمنه فيصح ان يقال
الوطء المقيد بعد الوطء المطلق بناء على ان المركب بعد المفرد كما صرح به في النهاية ومهرج الدراية وأما الثاني فلان بناء
على ان يكون المراد ان الاحتراز عن المقيد بعد الاحتراز عن المطلق وقد عرفت ما فيه وأيضاً لا معنى لقوله فلهذا عتوبه
الوطء لان النهي عن المس إذا كانت نهياً عن الوطء وكان العنوان بالمس عنواناً بالوطء أيضاً فكان ينبغي ان لا يغنون
الفصل السابق بالوطء استقلالاً كما لم يذكر فيه النهي عن الوطء استقلالاً ثم أقول الظاهر ان مرادهم بالوطء المطلق
المذكور فيما تقدم في مسألة العزل المذكورة قبيل فصل الاستبراء فان العزل ان يطا الرجل فاذا قرب الانزال فيسنزل
خارج الفرج وأن مرادهم بالوطء المقيد مداهنهما مقيد بزمان الوطء فان الاستبراء مقيد بالزمان كما ستعرفه وفي العزل
مطلق عنه فان المراد بالوطء المذكور في عنوان الفصل السابق أيضاً ما في ضمن تلك المسألة كما نهت عليه في صدر ذلك
الفصل وفروعها تتعلق بالنساء رجل له امرأة لا تصلى يطلعهما حتى لا يصحب امرأة لا تصلى فان لم يكن له ما يعطى مهرها
والاولى ان لا يطلعهما قال الامام أبو جعفر الكبير صاحب محمد بن الحسن لان ألقى الله ومهرها في عني أحب الى من ان
اطا امرأة لا تصلى عجز الاعضاء في الجماع من غير ضرورة مكرهه وفي الذخيرة وفي مجموع النوازل انه يباح ذلك فيما فوق
السرة ودون الركبة ويباح فيما بينهما وبعض مشايخنا قالوا لا بأس بذلك بشرط ان لا يغسل الخادم لحيته لان
فيه اهانة صاحب اللحية ولا يعمز رجله لان فيه اهانة بالخدام. قال الفقيه أبو جعفر سمعت الشيخ الامام أبا بكر يقول
لا بأس بان يعمز الرجل الى الساق ويكره ان يعمز الفخذ ويحسه من وراء الثوب وكان الامام أبو بكر يقول لا بأس بان
يعمز الرجل رجل والديه ولا يعمز فخذ والديه وفي السراحيبة ولا بأس أن يعمز الاجنبية الرجل رجل فوق الشارب اذا لم يكن
فيه خوف الفتنة وفي التتمة وسئل الحنفي عن له أم هل يجوز له أن يعمز بطنها وظهرها من وراء الثياب قال ان
أمسكه بعتقه حرمته كالحزب مسكه المسلم للمسلم لا يكرهه وان أمسك بعتقه بالاحبة كالوأم مسك للكافر يكرهه وسئل أنس بن
أنس عن قوم أرادوا الخروج على سلطانهم لجوره هل يحل لهم ذلك فاجاب وقال ان كانوا اثني عشر ألفاً وكلهم واحدة
يسعهم ذلك وان كانوا أقل من ذلك لا يسعهم ذلك وسئل الفقيه أبو بكر عن قراءة القرآن أهو أفضل للفقيه أم دراسة
الفقه قال حكى عن الفقيه أبي طيغ انه قال النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام ليلة وفي النوازل
عن أبي طاصم انه قال طالب الاحاديث حرفة المفاليس يعني به اذا طلب الحديث ولم يطلب فقها وفي النسفية اجتمع قوم
يوما من الانبياء والاعراء وغيرهم في موضع الفساد فنهاهم شيخ الاسلام عن المنكر فلم ينزجروا فاستدعى المحتسب وقوما
من باب السيد الامام الاجل ليعرفوهم وليربوا خوارجهم فذهبوا مع جماعة من الفقهاء فظفروا ببعض الخوارج ارقوها
وجعلوا الملح في بعض الدنان للتحلل فاخبر الشيخ بذلك فقال لا تدعواوا كسروا الدنان كلها واريقوا ما بقي وان جعلوا الملح
فهم اقال وقد ذكر في عمود المسائل من اراق خوارج المسلمين وكسروا دنانهم وشق رقاقهم اذا ظهر فيمابين المسلمين بطريق
الامر بالمعروف فلا ضمان عليه وسئل عن قوم من اليهود اشتروا دارا وبستانا من دور المسلمين في عصر واتخذوها
مقبرة هل يمنعون من ذلك فقال لا لانهم ملكوها في فعل ما شاؤوا كالمسلمين وقد صحت الرواية في المبسوط ان صاحب
الدار لو رفع بناء ففسد جارة الشمس أو الرمح أو ثقب جداره أو فتح أبوابا لم يمنع من ذلك وان لحق جارة نوع ضرر لانه لم
يتصرف الا في ملك نفسه وسئل عن دارين لرجلين سطح أحدهما اعلى من الآخر وسيل ماء العليا على الاخرى فاراد
صاحب سطح السفلى أن يرفع سطحه أو يبني على سطحه علوا هل يحل له ذلك قال نعم وفي التتمة سألت أبا حامد عن
رجل له ضيعة أرض امرئعة هل يجوز له أن يسد المهر يوماً أو بعض يوم بغير رضا الاسافل حتى يسقيها قال نعم وسئل عن
الرجل يبني على حائط نفسه بناءً أريد بها كان هل تجاربه أن يمنعها قال لا وان بلغ عتبان السماء وسئل أبو الفضل عن ناخذ
خراج القرية عن حفر النهر العظيم فيحفره بأمهحتهم من غير أن يصرف شيئا من الخراج الى الحفر وهناك من الأقوية

من لا يحفر ولا يبعث أحدا له أن يسقي منها لم لا قال يمتنع من الماء الاستبراء لغتة طلب البراءة مطلقا سواء كان في
 الفروج أو في غيرها وفي الشرع طلب براءة رحم المرأة المملوكة وصفته أنه واجب وسب وجوبه ملك الامة ودليله قوله
 عليه الصلاة والسلام في سبأيا أو طاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرثن بحمضة وهو
 يفيد وجوب الاستبراء وأما حكمه فهو التعريف عن براءة الرحم صيانة للبياء المحترمة اه قال رحمه الله يؤمن ملك أمة حرم
 عليه وطؤها ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى يستبرئها ثم لقوله عليه الصلاة والسلام في سبأيا أو طاس الا لا توطأ
 الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرثن بحمضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب احداث الملك والبيد لانه هو
 الموجود في هذه الصورة وهذا لان المحكمة فيه التعريف عن براءة الرحم صيانة للبياء المحترمة عن اختلاط الانساب
 والاشتباه والولد عن الهالك لان من لا نسب له هالك لعدم من يريه ومن ينفي عليه قال صاحب الايضاح والاصلاح
 يرد عليه أنهم يسكرون انعلاق الولد الواحد من ماءين لعدم امكان الاختلاط بينهما فكيف يقول حكمه الاستبراء
 وأجيب بان المنفى الاختلاط حقيقة والذى يمتنع عليه هنا الاختلاط حكما وهو أن يبين الولد من أى ماء هو قال تاج
 الشريعة وانما قيدنا بالماء المحترم وان كان الحكم في غير الماء المحترم كذلك كالحامل من الزنا جلا لجمال المسلم على الصلاح
 وتعبير المؤلف بملك أولى من تعبير صاحب الهداية بالشراء لعموم الملك والشراء من أسباب الملك كما سبأيا وأقول في
 اطلاق قوله ملك نظر لان من ملك جارية وهو زوجة لا يجب عليه الاستبراء أو كانت تحت غيره بنكاح ولكن طلقها
 زوجها بعد ان استبرأها وقبضها لم يلزمه الاستبراء في شئ من هذه الصور فكان المناسب أن يخرج هذه الصورة ولما
 كان السبب احداث ملك الرقبة الموقد باليد نقذا للحكم الى سائر أسباب الملك من الشراء والهبة والصدقة والميراث والمخلع
 والسكابة وغير ذلك حتى يجب على المشتري من مال الصبي ومن المرأة والمملوكة ومن لا يحمل له وطؤها وكذا ان كانت
 المستراة بكر الموطأ التحقق السبب المذكور وادارة الحكم على الأسباب دون الحكم لعدم الاطلاع عليها لمحققها ولا يعتد
 بالحمضة التي اشتراها في أنثائها ولا بالحمضة التي حاضتها بعد الشراء قبل القبض ولا بالولادة التي ولدتها بعد الأسباب
 قبل القبض خلافا لابي يوسف وكذا لا يعتد بالحمضة التي حاضتها قبل الاجازة في بيع القضيولى وان كانت في يد المشتري
 ولا يعتد بالحمضة التي بعد القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها صحيحا وتجب اذا اشترى نصيب شر يكره من جارية
 مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة ويعتد بالحمضة التي حاضتها وهي
 محسوبة أو مكتوبة بان كانتا بعد الشراء ثم أسلمت المحسوبة أو بحزمت المكتوبة لوجودها بعد السبب وهذا استحداث الملك
 والبيد ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الآية أو ردت المغصوبة أو المستأجرة أو فكت المهرهونة لانعدام السبب وهو
 استحداث الملك والبيد وفي الاكمل هنا اذا أبق في دار الاسلام ثم رجعت فان أبق في دار الحرب ثم حادت الى مولاهما
 بوجه من الوجوه فكذا عند الامام وعندهما يجب الاستبراء لانهم يملكونها ولو أقال البائع المشتري قبل القبض لا يجب
 على البائع الاستبراء وكان أبو حنيفة يقول أولا بالوجوب ثم رجوع وقال لا يجب وهو قولهما لان الاقالة فسخ في الاصل
 فصار كأنه لم يكن ولو اشترى من عبده الماذون له بعد ما حاضت عند العبد فان لم يكن على العبد دين اعتد بتلك الحمضة
 لانها دخلت في ملك المولى من وقت الشراء وان كان عليه دين مستغرق فكذلك عندهما وعند الامام لا يعتد بتلك
 الحمضة بناء على ان المولى لا يملكه وقد تقدم ولو باع جارية على أنه بالخيار وقبضها ثم أطل البيع في مدة الخيار لا يلزمه
 الاستبراء ان كان المشتري لم يظا وان كان قد وطئ فعليه الاستبراء ولو زوجها بعد الشراء فطلقها الزوج قبل الدخول
 لا يلزمه الاستبراء في ظاهر الرواية ولو زوجها قبل الاستبراء بعد القبض فالتحتم ان لا يجب واذا حرم الوطء قبل الاستبراء
 حرم الدواعى ايضا لانها تنفض الى الوطء أو يحتمل وقوعه في غير الملك قال في العناية واستشكل حيث تعدى الحكم من
 الاصل وهي المسة الى الفرع وهو غيرها حتى حرمت الدواعى في المسة دونها وأجيب بان ذلك باعتبار اقتضاء الدليل
 المقيد لذلك وهو الرغبة في المستراة دون غيرها والاستبراء في الحامل بوضع الحمل كما تقدم في الحديث وفي الاستبراء في

ذوات الأشهر بالشهر لانه قائم في حقهن مقام الحيض فان حاضت في أثناء الشهر بطل الاستبراء بالشهر وتسبى بالحيضة
لانهما صارت قادرة على الأصل فاذا ارتفع حيضها بتر كهأختي اذا تبين انها ليست بحامل واقعها وليس فيه تقديري في
ظاهر الرواية وقيل بثنتين شهرين أو بثلاث وعن محمد بن اربعة أشهر وعشرة أيام قال في الخلاصة وعليه عمل الناس الا ان
وفي الاكمل والاصح انه بتر كهأشهرين أو ثلاثة وعن محمد بن كهأشهرين وخمسة أيام ولا بأس بالاحتمال في اسقاط
الاستبراء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقد بينا ذلك في كتاب الشفعة والمأخوذه قول أبي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم
يقربها في طهرها ذلك ويؤخذ بقول محمد فيما اذا قربها والحيلة اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء
ثم يشتريها ويقبضها كذا ذكره في الهداية قال الشارح وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لانه بالشراء ينفسخ
النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد لو كان القبض قبل الشراء لكان لا يوجد القبض بحكم الشراء بعد
فساد النكاح وقال ظهير الدين وعندى بشرط أن يدخل بها قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء سا بقاعلي
الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يباح مع ملك الميمن فلم تكن عند الشراء منكوبة ولا معتمة بخلاف ما اذا دخل بها
بعد الشراء لانها تبقى معتمة منه بعد فساد النكاح فلا يلزمه الاستبراء ذكره قاضيان في فتاواه ولو كان تحت حرة
والحيلة أن يتزوجها البائع قبل الشراء أو المشتري قبل القبض ممن يثق به أو بزوجه بشرط أن يكون أمرها بسببه ثم
يشتريها ويقبضها ثم يطلقها الزوج لانه معتمة بوجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض لم يكن فرجها حلالا
له فلا يجب عليه الاستبراء وان دخل بعد ذلك لان العبرة لا وان السبب قال في الاكمل في هذه الصورة هذا اذا طلقها
الزوج بعد القبض لانه لو طلقها قبل القبض كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في أظهر الروايتين اه قال رحمه الله
وله أمانان أحتمل قبلهما بشهوة حرم وطء واحدة منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الأخرى بملك أو نكاح أو عتق كقوله
الشارح ولو قال حرم ما حتى يحرم فرج أحدهما كان أحسن لانهما يحرمان عليه لا أحدهما فحسب اه ولا يخفى ان
أحد الدائر بين الشبهة أو أشياء يفيد حرمتها لحرمة أحدهما فحسب كما توهم الشارح قال في العناية وهذه على ثلاثة
أوجه اما أن يقبلهما أو لا يقبلهما أو يقبل أحدهما فان لم يقبلهما أصلاً كان له أن يقبل أو يطأ أيهما شاء سواء اشتراهما
معاً أو متعاقبا وان قبل أحدهما كان له أن يقبل المقبل له وان يطأها دون الأخرى وان قبلهما بشهوة فهي مسئلة المثنى
قيد بقوله بشهوة لانها اذا لم تكن بشهوة لا تكون معتمة أصلاً وانما حرمت لان الجمع بينهما نكاحاً ووطئاً لا يجوز
لاطلاق قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والمراد به الجمع بينهما على ما ذكرنا ولا يعارضه قوله تعالى وما ملكت
إيمانكم لان الترجيح للمحرم روى ذلك عن علي قال اخلت هما آية وحرمتها آية والمحرم مقدم وكذا يحرم الجمع بينهما في
الدواعي لان الدواعي للوطء بمنزلة الوطء لان النص مطلق فتقنا ولهما ومعهما بشهوة والنظر الى فرجها كقبيلها
حتى يحرمها عليه الا اذا حرم فرج أحدهما المأذ كزوال الجمع لتحريم فرج أحدهما عليه وتلك البعض كتمليك
الكل واعتاق البعض كاعتاق الكل اما عندهما فظاهر لانه لا يتجزئ وكذا عند الامام وان كان يتجزئ لكنه يحرم
الوطء وكافة أحدهما كاعتاقهما لان فرجها يحرم بالكتابة ورهن أحدهما واجارتهما وتديرها لا تحل الأخرى لان فرجها
لا تحرم بهذه الأشياء قال تاج الشريعة فان قلت الأصل في الدلائل الجمع فامكن هنا بان يحمل قوله وان تجمعوا على
النكاح أو ما ملكت إيمانكم على ذلك الميمن قلت المعنى الذي يحرم الجمع بين الاختين نكاحاً ووطئاً وهو قطعة
الرحم فيثبت الحرمة وقوله عاك أراد به التعليل بان عاك رقبتها من انسان باى سبب من أسباب الملك كالبيع والهبة
والصدقة والصلح والمهر وأراد بقوله أو نكاح النكاح الصحيح فاذا زوج أحدهما نكاحاً فاسد لا تحل له الأخرى
لان فرجها لم يصح ما عليه بهذا العقد الا اذا دخل بها الزوج فلم يصح ما يوطء الأخرى ولا يوطء المطوءة وكل امرأتين
لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً بمنزلة الأجنبي قال رحمه الله وذكره تقبيل الرجل ومعاينة في ازار واحد ولو كان على قبض جاز
كالمصافحة وفي الجماع الصغير ذكره تقبيل الرجل فم الرجل أو يده أو يعاقبه وذكر الطحاوي ان هذا عند أبي حنيفة

ومحمد وقال أبو يوسف لا بأس بالتقيل والمعاقبة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل جعفر حين قدم من الحبشة
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أول من عاقب إبراهيم خليل الرحمن كان بمكة فقدم ذو القرنين اليها فقبل له به سدة
الملة خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى إبراهيم الخليل فسلم عليه إبراهيم واعتنقه فكان أول من عاقب ولهما
ما روى عن أنس قال قلنا يا رسول الله أي نحي بعضنا البعض قال لا قلنا أي نحي بعضنا بعضا قال لا قلنا أي صافح بعضنا
بعضا قال نعم وروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المسكامة وهي التقبيل وما روى بخلافه منسوخ به وقال الحلال
فيما إذا لم يكن عليهم ما غير الأزار وان كان عليهم ما قبض أوجبه فلا بأس به بالأجماع وهو الذي اختاره الشيخ في المختصر
والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي وفق بن الأحاديث فقال المكره من المعاقبة ما كان على وجه الشهوة وما كان
على وجه المبرة والكرامة فحائز ورخص السرخص وبعض المتأخرين في تقبيل يد العالم المتورع والزاهد على وجه
التبرك وقد تقدم وما يفعله الجهال من تقبيل يدين نفسه إذا بقي غيره فمكره وما يفعله من السجود بين يدي السلطان
فخرام والفاعل والراضي به آثمان لانه أشبه بعبدة الاوثان وذكر الصدر الشهيد انه لا يكفر بهذا السجود لانه يريد
به التخمية وقال شمس الأئمة السرخصي السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر وذكر الفقيه أبو الليث التقبيل على خمسة
أوجه قبلة الرحمة قبلة الوال لولده وقبلة التخمية كتقبيل المؤمنين بعضهم لبعض وقبلة الشفقة كقبلة الولد لوالديه
وقبلة المودة كقبلة الرجل أخاه على المحبة وقبلة الشهوة كقبلة الرجل امرأته وأمتهم زاد بعضهم قبلة الديانة كقبلة الحجر
الاسود وأما القيام للغير فقد جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام خرج مسكاً على عصا فقمنا له فقال عليه الصلاة
والسلام لا تقوموا كما تقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا وعن الشيخ أبي قاسم كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم
له ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم قليل له في ذلك فقال ان الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم يتضررون
والفقراء وطلبة العلم لا يطعمون مني في ذلك وانما يطعمون في رد السلام والكلام في العلم ولا بأس بالمصافحة لما روى أنه
عليه الصلاة والسلام قال من صافح أخاه المسلم وحرك يده في يده تناثر ثوبه وفي حديث آخر ما من مسلمين التقيا فتصافحا
الاعقر لهما قبل ان يتفرقا ولا بأس بمصافحة الجوز التي لا تشتهى ولا يمس الرجل المرأة وهما شابان سواء كانت
الصغيرة ماسة أو البالغة ماس اه والله تعالى أعلم

فصل في البيع كقدم فصل البيع عن فصل الاكل والشرب والممس والوطء لان أثر تلك الافعال متصل ببدن
الانسان وما كان أكثر اتصال كان أحق بالتقديم قال رحمه الله في كره بيع العسكرة لا السرقةين لان المسلمين يقولون
السرقةين وانتهى فيه في سائر البلاد والامصار من غير تكبير فانهم يلقونه في الاراضي لاستكثار الربيع بخلاف العسكرة
لان العادة لم تجر بالانتفاع بها الا بخلوطة برما دأ وتراب غالب عليهم الخبيثة فيجوز بيعها والصحيح عن الامام ان الانتفاع
بالعسكرة الخالصة جائز لا بغلبة يجوز بيع الخالصة وفي المحيط رجل يبيع ويشترى على الطريق فإذا انسان أن يشتري منه
شيئا فان لم يكن في قعوده ضرر بالناس وسعه ان يقعد في الطريق ويشترى منه وان كان فيه ضرر يذكره ان يشتري
منه وهو المختار لانه يكون معيناه على الاثم والعدوان صبي جاء الى سوق بخبز أو ملابس أو بعدس فلا بأس بان يبيع منه
البصل والثوم وغير ذلك لانه ما دون فيه عادة ويكره ان يبيع منه الجوز والفسق حتى تسأله هل أذن له بذلك أبوه ام لا
لانه غير ما دون في ذلك عادة وفيه وأما المعنى والنائحة والقوال اذا أخذ المال هل يباح له ان كان من غير شرط يباح لانه
أعطاه المال عن طوع من غير عقد وان كان من عقد لا يباح له لانه أجز على المعصية اه وفي السراجية يكره بيع
الغلام الامرد من عرف بالالواطه رجل اشترى عبدا مجوسيا وفي ان يسلّم وقال ان بعثني من مسلم فقلت نفسي جازله ان
يبيعه من المجوسى ولا بأس بان يبيع الزنار من النصارى والمسلمة من اليهود وفي جامع الجوامع عن الثاني باع ثوبان من
المجوسى لينخره في عيدهم بقتاؤه بالعصا لا بأس به وفي التمهة سئل على بن أحمد اهل بلدة زادوا في موازينهم فباعوا ثوبين
بزيادة فوق الزيادة في سائر البلدان وبعضهم يوافق وبعضهم لا يوافق أن يحل لهم تلك الزيادة فقال لا قالوا لأنفق السكك

على ذلك قال لا وفي السراجية رجل اشترى لحماً أو سمكة أو شيئاً من الثمار فذهب المشتري ليأتي بالثمن وأبطأ فحشى
البائع ان يفسد فانه يبيعه من غيره ويحل شراء ذلك منه وإذا مرض الرجل فاشترى له ابنه أو ولده جاز له قال رحمه الله
وله شراء أمة زيد قال بكر وكنى زيد ببيعها يحل يعني ان جارية لانسان فراها في يد آخر يبيعها فقال له وكنى مولاه بالبيع
حل له ان يشتريها منه ويطلاله انه أخبره بخبر صحيح لا منازع له فيه وقول الواحد في المعاملات مقبول كما تقدم وكذا اذا
قال اشترى بتمامه أو وهبني أو تصدق على فله الشراء ولا فرق بين ان يعلم انها له أو لم يعلم لان خبره هو المعتمد عليه اذا
كان ثقة فان كان المخبر غير ثقة فيما اذا ادعى الملك أو غيره فان كان أكبر رايه انه صادق وسعه الشراء على ما تقدم وان
كان أكبر رايه انه كاذب لا يتعرض لشيء من ذلك لان أكبر رايه يقوم مقام اليقين وان لم يخبره صاحب اليد من الوكالة
وانتقال الملك اليه فان كان يعرف انها لغيره لا يشتري حتى يعرف ان الملك انتقل اليه لان يد الاول دليل الملك فان كان
لا يعرف انها لغيره وسعه ان يشتريها وان كان ذواليد فاسق الا ان مثله لا يملك مثلاً كدرة في يد كاس فحينئذ يستحب
له ان يتزده عنها ولو اشتراها مع ذلك صح لا عتقها على الشرعي وهو اليدوان كان الذي أتاه بها عبداً فانه لا يقبلها ولا
يشتريها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك في الغيرة فلو قال له أذنني مولاي في بيعها وهو ثقة قبل قوله قال
صاحب العناية فان قبل قوله وهو ثقة يناقض قوله يقبل على أي صفة وأجيب بان معنى قوله ثقة ان يكون ممن يعتمد
على كلامه وان كان فاسقاً لمجواز ان لا يكذب لمروته ولو جاهدته بقي ان يقال مما ذكرهنا ان عدالة المخبر في المعاملات غير
لازمة ولا بد في قبول قوله اذا كان غير عدل ان يكون أكبر رأى السامع انه صادق وقد عرف في أول هذا الكتاب ان
يقبل في المعاملات خبر الفاسق مطلقاً ولا يقبل في الديانات قول الفاسق ولا المستور الا اذا كان أكبر رأى السامع انه
صادق فاذكرهنا مخالف لما تقدم لان الذي اعتبر في الديانات دون المعاملات اعتبرهنا في المعاملات أيضاً والجواب ان
خبر الفاسق انما يقبل في الديانات اذا حصل بعد التحري وفي المعاملات ذكر فيخرى الاسلام خبر العدل يقبل فيها من غير
تحري وهو المسند كور في الجامع الصغير وفي موضع آخر يشترط فيها التحري وهو المذكور في كتاب الاستحسان فيشرط
التحري في المعاملات استحساناً ولا يشترط التحري فيها رخصة فاذكر في أوله لبيان الرخصة وهو عدم التحري وما ذكر
هنا بيان الاستحسان كما في التلويح قال في الحائنة فلو لم يقل صاحب اليد وكنى ولم يكن قال قد كان ظلمي وغصبي
الجارية فاخذتها منه لا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلاً وفي الخزانة وان قال كان غصبي فاني فلان فارتجعتا منه
بلا رضاً ولا قضاء لا يصدق وكذا اذا قال قضى القاضي لي بالجارية فاخذها منه ودفعها لي فلا بأس ان يشتريها منه ان
كان عدلاً وان قال قضى بها القاضي فخذني قضاءه فاخذتها فلا ينبغي له ان يشتريها منه ولو كان عدلاً وفي الحائنة قال
اشترى بتمامه هذه الجارية من فلان وثقته الثمن ثم جحد البائع البيع فاخذتها منه لا ينبغي له ان يقبل قوله وفي فتاوى
العناية ولو لم يذكر الجحد على الشراء منه ينبغي له ان يقبل قوله اذا كان عدلاً وان كان المخبر على الجحد فاسقاً يعتبر فيه
أكبر رايه كما تقدم وفي الفتاوى العناية ولو ورثه أو ابج له فاخبره عدل بانه غصبه وكتبه ذواليد فهو متهم فيجوز له
ان يشتريها قال محمد هذا اذا لم يجئ الشاخر والتجاحد من الذي كان يملك فان جاءت المشاعة والانهكار من المالك
لا يقبل خبر المخبر سواء كان فاسقاً أو عدلاً ولو شهد شاهدان عدلان عند البيع ان مولاهما قد أمر البائع ببيعها فاشترها
بقولهما وثقداً ثمن وقبضها وحضر مولاهما فبكر الوكالة كان المشتري في شدة من امساكها وفي الحائنة وكان له ان
يتصدق بها حتى يخاضعه المولى الى القاضي بخلاف ما لو كان المخبر واحد قال الا ان يكون خاصم عند القاضي وقضى
القاضي بالمالك فان استخلف المالك على الوكالة فانه لا يسعه امساكها ما لم يعبد الشاهدان الشهادة على الوكالة بين يدي
القاضي حتى يقضى القاضي بالوكالة وفي الخزانة خمسة أشياء لا يقبل قول الواحد فيها اذا اشترى شيئاً فاخبره رجل انه لغير
البائع وباعه بغير أمره لا يصدق وحاز تصرفه فيه واذا تزوج فاخبره رجل انها أخته من الرضاع ويتزده عنها واذا اشترى
طعاماً فاخبره ثقة انه حرام أو غصبه البائع لا يصدق في الغصب ويصدق في الحرام رأى رجلاً قتل ولده بالسيف

ووجد قتله لا يصدق ووسع من عاين ذلك ان يعينه على قتله قال محمد ولوان رجلان تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها
فاخبره بخبر أنها قد ارتدت عن الاسلام والعناد بالله تعالى فان كان الخبر بذلك عدلا وفي الفتاوى الغائية وهو سر أو مملوك
أو مملوك في قذف وسعها ان يصدقها وان يتزوج باختم أو أربع سواها وان كان فاسقا تحرى في ذلك وفي الحائضه وان
لم يكن الخبر ثقة وفي البرازية فان كان أكبر رايه أنه صادق فكذلك وان كان أكبر رايه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث
هكذا ذكر المسئلة في كتاب الاستحسان وتلك المسئلة في السير الكبير أنه لا يسعها ان يتزوج باختم أو أربع سواها ما لم
يشهد عنده رجلان أو رجل واحد وكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الاستحسان اختلاف الروايتين في رواية ولم يذكر
ردة المرأة وذكر شمس الأئمة السرخسي اختلاف الروايتين ردة الرجل لا يثبت عند المرأة الا بشهادة رجلين أو شهادة رجل
وأمرأتين على رواية السير الكبير ردة المرأة تثبت عند الزوج بخبر الواحد باتفاق الروايات قال شمس الأئمة الحلواني والعجيج
ان في المسئلة روايتين على رواية السير لا يثبت ردة المرأة عند الزوج ولا ردة الزوج عند المرأة الا بشهادة رجلين أو رجل
وأمرأتين وفي الذخيرة ثم فرق على رواية كتاب الاستحسان بينهما اذا أخبر عن ردتها ما قبل النكاح فقال اذا قال للزوج
تزوجتها وهي مرتدة لا يسعها ان ياخذ بقوله وان كان عدلا واذا أخبر عن ردتها بعد النكاح وسعها ان يصدقها فيما قال
ويتزوج باختم أو أربع سواها وكذلك لو ان رجلا تزوج حارية رضى بعه ثم غاب عنها فانها رجل وأخبره انها أمه أو بنته
أو أخته أو رضى بعه امرأة الصغيرة فان كان الخبر عدلا وسعها ان يصدقها ويتزوج باختم أو أربع سواها وان كان فاسقا
يحرى في ذلك قال في الهداية لان القاطع طارئ والاقدم الاول لا يدل على اقدمه فلم يثبت المنازع اعترض عليه
بأنه ان قبل خبر الواحد في افساد النكاح بعد الحكمة من هذا الوجه فوجه آخر فيه يوجب عدم القبول وأجيب بأن
ذلك اذا كان ثابتا بدليل موجب ودليل ملك الزوج فيها في الحال ليس بدليل موجب بل باستصحاب الحال وخبر الواحد
أقوى من استصحاب الحال وأجيب بأنه اذا تضمن ابطال الملك الثابت قال شيخ الاسلام رواية السير تحتاج الى الفرق
بين الرضاع وبين الردة وان لم يقل هكذا ولما قلته قال كنت تزوجتها يوم تزوجتها وهي أختك من الرضا عفا عنه لا يسعها ان
يتزوج أختها ولا أربع سواها ان كان الخبر عدلا واذا غاب الرجل عن امرأته فانها مسلمة لم عدل وأخبرها ان زوجها
طلقها ثلاثا أو مات عنها فلهما أن تعتد وتزوج بزواج آخر وان كان الخبر فاسقا تحرى وفي الفتاوى الغائية وكذلك اذا
جاءها كتاب بطلاق أو موت وغلب في ظنهما ذلك وفي فتاوى أبي الليث اذا شهد شاهدان عند المرأة بالطلاق فان كان
الزوج غائبا وسعها أن تعتد وتزوج بزواج آخر وان كان حاضر ليس لها أن تعتك بنفسها من زوجها وكذلك ان سمعته
طلقها أو وجد الزوج ذلك وحلف فردها القاضى عليه لم يسعها المقام معه وينبغي لها أن تعتدي بماله أو تهرب منه وان لم
تقدر على ذلك قتلته واذا هربت منه لم يسعها أن تعتد وتزوج بزواج آخر قال شمس الأئمة السرخسي ليس لها أن تعتد
وتتزوج بزواج آخر جواب القاضى اما فيما بينها وبين الله تعالى فلهما أن تتزوج بعدما اعتدت اه ثم اذا أخبرها عدل
مسلم انه مات زوجها كذا الغاية اعتد خبره اذا قال عاينته ميتا وقال شهدت جنازته اما اذا قال أخبرني بخبر لا يعتمد
على خبره وان أخبر واحد بموته ورجلان آخران أخبرا بحياته فان كان الذي أخبرها بموته قال عاينته ميتا وشاهدت
جنازته يحصل لها أن تتزوج وان كان الاثنان أخبرا بحياته ذكر انهما راياه حيا فقولهما أولى وفي السراجية ان كان عدلا
وفيه لو شهد اثنان بموته وقتله وشهد آخران انه حي فشهادة الموت أولى ولو ان امرأة قالت لرجل ان زوجي طلقني ثلاثا
وانقضت عدتي فان كانت عدلة وسعها ان يتزوجها وان كانت فاسقة تحرى وعمل بما وقعت تحرى به عليه ولو أخبرها
ان أصل نكاحها فاسد وان زوجها أخوها من الرضا عفا عنه أو كان مرتدا فانه لا يسعها أن تقبل وتتزوج بزواج آخر وان
كان الخبر عدلا قال محمد انما هو بمنزلة رجل في يده حارية يدعي انها رقيقة وهي نقر بالملك فوجدتها في يد رجل وقد علم
بمالها فاراد شراءها فساها عنها فقال الحارية حاريتي وقد كان الذي يدعي الحارية كانت في يده كاذبا فيما ادعى من
ملكها لا ينبغي لهذا الرجل أن يشتريها منه وان كان عدلا ولو قال كنت اشتريتها منه وسعها أن يشتريها منه وكذلك

جارية في يد رجل يدعي انها جارية وهي صغيرة لا تعبر عن نفسها ابجد ودولا اقرار فكبرت فلماها رجل وقد علم بذلك
في بلد آخر فارد ان يتزوجها فقالت له انا سورة الاصل ولم اكن امة للذي كنت في يده فلماذا لا يسعه ان يتزوجها ولوقالت
كنت امة للذي كنت في يده فاعتقني وسعه ان يتزوجها ان كانت خالية وفي الحانة ان كانت ثقة او وقع في قلبه انها
صادقة لا بأس ان يتزوجها ولو ان حرة تزوجت رجلا ثم اتت غيره وقالت ان نكاحي الاول كان فاسدا والزوج على غير
الاسلام لا ينبغي لهذا الرجل ان يصدقها ولا ان يتزوجها ولوقالت ان زوجي طلقني بعد ذلك او قالت ان تدعي الاسلام
فبنت منه وسعه ان يصدقها وان يتزوجها اذا كانت عدلة اه قال رحمه الله بذكره لرب الدين اخذ ثمن خمر باعها
مسلم لا كافر يعني اذا كان لشخص مسلم دين على مسلم فباع الذي عليه الدين خمر او اخذ ثمنها وقضى الدين لا يحل
للمسلم ان ياخذ ذلك بدينه وان كان البائع كافرا جازله ان ياخذ والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل فلم يملك
البائع الثمن وهو باق على ملك المشتري فلا يحل له ان ياخذ مال الغير بغير رضاه والبيع في الوجه الثاني صحيح فملك
البائع الثمن لان الخمر مال متقوم في حق الكافر جازله الاخذ بخلاف المسلم وفي النهاية عن محمد هـ اذا كان القضاء
والاقتضاء بالرضا فان كان بقضاء القاضي فقطى عليه هذا الثمن ولم يعلم القاضي بكونه ثمن خمر يطيب له ذلك بقضائه
واسئسكل الامام الزبيدي حيث قال انه مال الغير فكيف يطيب له بقضاء القاضي ومحمد لا يرى نفوذ قضاء
القاضي باطنا وانما ينفذ عنده ظاهرا ولو مات مسلم وترك ثمن خمر باعها لا يحل لورثته ان ياخذوا ذلك لانه كالغصوب
قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالغصوب لم يحل لاحد اخذه قالوا وعلى هذا لو مات رجل وكسبه من
ثمن الباذق والقالم او اخذ الرشوة تعود الورثة ولا ياخذون منه شيئا وهو الاول لهم ويردونه على اربابه ان عرفوهم والا
يتصدقوا به لان سبيل الكسب التصدق اذا تعذر الرد وظاهر هذا ان الاعتبار باعتقاد البائع سواء باعاه من مسلم
او كافر فان كان البائع مسلما لا يملك ذلك الثمن اشتراه منه مسلم او كافر وان كان كافرا ملك الثمن سواء اشتراه منه مسلم
او كافر اه فان قيل هذا ظاهر اذا باع الخمر المسلم للمسلم او الكافر للكافر او ما اذا باع المسلم للكافر او الكافر للمسلم فلم
يقبل اعتقاد الكافر فنقول بالجواز او باعتقاد المسلم فنقول بعدم الجواز قلنا الاصح ترجيح الحرمان قال رحمه الله بذكره واحتكار
قوت الاكسمين والبهاشم في بلادهم يضر باهلها يعني يكره الاحتكار في بلاد يضر باهلها القوله عليه الصلاة والسلام
الحالب مرزوق والمحتكر ملعون ولا به تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فذكره
هذا اذا كانت المدة صغيرة يضر ذلك باهلها اما اذا كانت كبيرة فلا يكره لانه حابس ملكه وتخصيص الاحتكار بالاقوات
قول الامام والثالث وقال ابو يوسف كل ما يضر العامة فهو احتكار بالاقوات كان او ثيابا او دراهم او دنانير اعتبار الحقيقة
الضرر لانه هو المؤثر في السكرامة وهما اعتبار الحبس المتعارف وهو الحاصل في الاقوات في المدة فاذا قصرت لا يكون
احتكار لعدم الضرر اذا طال يكون مكرها ثم قيل هو مقدر باربعين ليلة لقوله عليه الصلاة والسلام من احتكر طعاما
اربعين ليلة فهو بريء من الله والله بريء منه وقيل بالشهر لان مادونه قليل عاجل وهو وما فوقه كثير آجل ويقع
التفاوت في المائة بين ان تبرص العشرة وبين ان تبرص القحط والعيبان بالله وقيل المدة المذكورة للعاقبة في الدنيا
واما الاثم فيحصل وان قلت المدة فاصله ان التجارة في الطعام غير محجوزة وفي المحيط الاحتكار على وجوه احدها حرام
وهو ان يشتري في المصر طعاما ويمتدح من يبيعه عند الحاجة اليه ولو اشترى طعاما في غير المصر ونقله الى المصر وحسنه
قال الامام لا بأس به لان حق العامة انما يتعلق بما جاع من المصر او جلب من قبائه وقال الثاني بكره وقال محمد كل بقعة
يتمدح منها الى المصر في العادة فهي بمنزلة قناء المصر يحرم الاحتكار منه وهذا في غاية الاحتياط اه قال رحمه الله
لا علة ضيعة وما جلبه من بلد آخر يعني لا يكره احتكار علة أرضه وما جلبه من بلد آخر لانه خالص حقه فلم يتعلق
به حق العامة فلا يكون احتكارا الا ترى ان له ان لا يزرع ولا يبيع فكذلكه ان لا يبيع وهذا في الجواب قول الامام
خاصة فان حق العامة لا يتعلق بما جلب فصار كعلة ضيعة والجامع تعلق حق العامة به وقدمنا قول محمد وقول أبي

يوسف عن المحيط أنه قال رحمه الله ولا يشعر السلطان الآن بتعدى أرباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا كما لقوله عليه
الصلوة والسلام لا تسعروا فإن الله هو المسعر القاض الباسط الرزاق ولأن الثمن حق البائع وكان البيع مقديرا فلا
ينبغي للإمام أن يتعرض لمخمة إلا إذا كان أرباب الطعام يحتكرون على المسلمين ويتعدون في القيمة تعديا فاحشا وعجز
السلطان عن منعه إلا بالتسعين بمشاوره أهل الرأي والنظر فإذا فعل ذلك على رجل فتعدى وباع بثمن فوقه أحازر
القاضي وهذا لا يشك على قول الإمام لأنه لا يرى الحجر على الحجر وكذا عندهما إلا أن يكون الحجر على قوم بأعيانهم
وينبغي للقاضي والسلطان أن لا يجعل بعقوبة من باع فوق ما سعر بل يعظه ويرجوه وإن رفع اليه ثانيا فعمل به كذلك
وهده وإن رفع اليه ثالثا حبسه وعززه حتى يمتنع عنه ويمتنع الضرر عن الناس وفي العتاي ولو باع شيئا بثمن زائد
على ما قدره الإمام فليس على الإمام أن ينقصه والغبن الفاحش هو أن يبيعه بضعف قيمته وإذا امتنع أرباب الطعام عن
بيعه لا يبيعه القاضي أو السلطان عند الإمام وعندهما يبيع بناء على أنه لا يرى الحجر على الحجر البالغ العاقل وهما يريدانه
امتنع المحتكر من بيع الطعام للإمام أن يبيعه عليه عندهم جميعا على مسألة الحجر وقيل يبيع بالاجتماع لأنه اجتمع
ضرر عام وضرر خاص فيقدم دفع الضرر العام كما بينا في كتاب الحجر قال في المحيط قال بعض مشايخنا إذا امتنع المحتكر
عن بيع الطعام يبيعه الإمام عليه عندهم جميعا اهـ ومن باع منهم بما قدره الإمام صح لاه غير مكره على البيع كذا
في الهداية وفي المحيط أن كان البائع يخاف إذا زاد في الثمن على ما قدره أو نقص في البيع يضر به الإمام أو من يقوم
مقامه لا يحل للمشتري ذلك لأنه في معنى المكره والحيلة في ذلك أن يقول تبعتني بما تحب ولو اضطلح أهل بلدته على سعر
الحجر واللحم وشاع ذلك عندهم فاشترى منهم رجل خبز بدينارهم أو بحمد بدينارهم وأعطاه البائع ناقصا والمشتري لا يعرف
ذلك كان له أن يرجع بالنقصان إذا عرفه لأن المعروف كالشروط وإن كان من غير أهل تلك البلد كان له أن يرجع
بالنقصان في الخبز دون اللحم لأن سعر الخبز يظهر عادة في البلدان وسعر اللحم لا يظهر إلا نادرا فيكون شارطا في الخبز
مقدارا معينا دون اللحم ولو خاف الإمام على أهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه فاذا وجدوه ردوا
مثله وليس هذا من باب الحجر وإنما هو من باب دفع الضرر عنهم كما في حال الخمصة ذكره في شرح المختار قال رحمه
الله يجوز بيع العصير من خماره لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تعبيره بخلاف بيع السلاح من أهل القيمة
لأن المعصية تقوم بعينه فيكون اعانته لهم وتسديبا وقصد نهينا عن التعاون على العداوة والمعصية ولأن العصير
يصلح للأشياء كلها جائزة شرعا فيكون الفساد إلى اختياره وبيع المكعب المفضض للرجال إذا علم أنه يشتر به
لبلبه يكره لأنه اعانته له على لبس الحرام ولو أن اسكافيا أمره أن يتخذ له خفا على زى الجوس أو الفسفة أو خياطا
أمره أن يتخذ له خفا على زى الفساق يكره له أن يفعل ذلك كذا في المحيط قال رحمه الله يجوز إجارة بيت لا يتخذ
بيت نارا أو بيعة أو كنيسة أو يباع فيه خمر أو أسودا يعني جاز إجارة البيت لكافر ليتخذ به عيدا أو بيت نارا للمعوس
أو يباع فيه خمر في السواد وهذا قول الإمام وقال يكره كل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على
الاثم والعدوان وله أن الإجارة على منفعة البيت ولهذا تجب الإجرة بمجرّد التسليم ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل
المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبة ذلك إلى المؤجر وصار كبيع الحارثية لمن لا يستبرئها أو ياتيها في دبرها أو يبيع
الغلام بمن يلو ببه والدليل عليه أنه لو أجرة للسكنى جاز ولا بد فيه من عبادته وإنما قصد بالسواد أنهم لا يمكنون من
ذلك في الأمصار ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخمر في الأمصار لا ظهور شعائر الاسلام فلا يعارض ظهور
شعائر الكفر قالوا في هذا السواد الكوفة لأن غالب أهلها أهل ذمة وأما في غيرها فبها شعائر الاسلام ظاهرة فلا يمكن
فيها في الأصح وفي التتار خانية مسلمة امرأة من أهل الذمة ليس له أن يمنعها من شرب الخمر وله أن يمنعها من إدخال الخمر
بيته ولا يجبرها على الغسل من الجنابة وفي كتاب الخراج لا يرى يوسف المسلم باع حارثية الكفاية بالغسل من الجنابة
ويجبرها على ذلك قالوا يجب أن تكون المرأة الكفاية على هذا القياس أيضا قال القدوري في النضرانية تحت المسلم

لا تنصب في بيته صليبا وتصل في بيته حيث شئت ومن سال من أهل الذمة المسلم طريق البيعة لا ينبغي له ان يدها عليها
 اه قال رحمه الله تعالى **ووجله خير الذي باع** يعني جاز ذلك وهذا عند الامام وقالوا لا يكره لانه عليه الصلاة والسلام
 لعن في الحجر عشرة وعندها اوله ان الاجارة على الحمل وهو ليس بعصبة وانما المعصية بفعل فاعل مختار فصار كمن
 استأجره لعصر خمر الغنم وقطفه والحديث يحمل على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا أجردا به ليحمل
 عليها الحجر أو نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجر عنده وعندهما يكرهه وفي التتارخانية ولو أجز المسلم نفسه لذي
 ليعمل في الكنيسة فلا باس به وفي الذخيرة اذا دخل يهودى الحمام هل يباح للخدام المسلم ان يخدمه قال ان خدمته
 طمعا في فلوته فلا باس به وان خدمته تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليعمل قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعله تعظيما
 له كره ذلك وعلى هذا اذا دخل ذمي على مسلم فقام له طمعا في اسلامه فلا باس به وان قام له تعظيما له كره له ذلك قال رحمه
هو ويسع بناء نيوت مكة أو اراضيها يعني يجوز ذلك اما البناء فظاهر لانه ملك لبنائه ألا ترى انه لو بنى في المستاجر
 أو الوقف جاز البناء وكان له ملك كاله وأما يسع اراضيها فالمد كور هنا قول أبي يوسف ومحمد وهو احسدى الروايتين عن
 الامام لان اراضيها مملوكة لاهلها الظهور التصرف والاختصاص ولقوله عليه الصلاة والسلام هل ترك لنا عقيل من
 ربيع الحديث فيه دليل على أن اراضيها تملك وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف الناس ذلك من أول الاسلام
 الى الآن من غير تكبر وهو من أقوى الحجج وقال الامام لا يجوز يسع اراضيها لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة
 وحرم يسع اراضيها واجارتها ولانه وقف الخليل عليه الصلاة والسلام ولان الاراضى بمكة كانت تدعى في زمن النبي
 صلى الله عليه وسلم والخليفة من بعده بالسواكب من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها تركها قال الشارح
 ومن وضع عند بقال درهم ما يخدمه ما شاء كره له ذلك لانه اذا ملكه الدرهم فقد أقرضه اياه وقد شرط أن يأخذ
 منه من القبول وغيرهما ما شاء وله في ذلك نفع بقاء الدرهم وكفايته للحاجات ولو كان في يده لخرج من ساعته ولم يبق
 فصار في معنى قرض جرنقا وهو منهى عنه وينبغي ان يودعه عنده ثم يأخذ منه شيئا فسيأهوان ضاع فلا شيء عليه لان
 الوديعة امانة اه قال رحمه الله **ويعشر المحصف ونقطه** يعني يجوز لان القراءة والآية توقفة ليس للرأى
 فيها مدخل فالتعشير حفظ الآيات والنقط الاعراب فكانا حسمين ولان الجهمى الذي لا يحفظ القرآن لا يقدر على
 القراءة الا بالنقط فكان حسنا وما روى عن ابن مسعود من قوله جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل وعلى هذا لا باس بكتابة أسامى السور وعبدالآى وان كان محزبا فهو حسن وكمن شيء
 يختلف باختلاف الزمان والمكان وفي العناية ويكره التعشير وهو كتابة لعلامة عشر منتهى عشر آيات اه قال
 رحمه الله **ويعشر المحصف** يعني ويجوز تحلية المحصف لاسافيه من تعظيمه كما في نقش المسجد وبيته وقد تقدم في بابيه قال رحمه
 الله **وودخول ذمي مسجدك** يعني جاز ادخال الذمي جميع المساجد عندنا وقال مالك يكره في كل المساجد وقال
 الشافعى يكره في المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجدا الحرام ولان الكافر لا يخضع
 النجاسة والحجاجة فوجب تنزيه المسجد عنه ولانه عليه الصلاة والسلام أنزل وفد ثقيف في المسجد وضرب لهم خيمة في
 المسجد فقال العناية المشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام ليس على الارض من نجاستهم شيء وانما نجاستهم على
 أنفسهم والنجاسة المذكورة في الآية الحث في اعتقادهم لان كل خبيث رجس وهو النجس والمراد بالمنع في الآية
 منعهم عن الطواف ولما أعلا الله كلمة الاسلام منعهم صلى الله عليه وسلم من الدخول للطواف والتعظيم المذكور ههنا هو
 المذكور في الجامع الصغير وذكره الكرخى في مختصره وذكر محمد بن السير الكبير انهم يمنعون من دخول المسجد الحرام فان
 قلت الدليل ليس بنص في المسئلة لان المذكور دخول الذمي والدليل يفيد جواز دخول الذمي بالاولى فافاد المطلوب وزيادة
 بالنص وظهر أن قول المؤلف ذمي ممال وليس يقيد ولهذا غير محمد بن كتيبه بلفظ الكافر ليقيد العموم وفي الذخيرة
 اذا قال الكافر من أهل الحرب أو من أهل الذمة على القرآن فلا باس بان يعلم ويفقهه في الدين قال القاضى عل

السفدى الا انه لا عس المحض فان اغتسل ثم مسح فلا يباس به وعلم من هذه المسئلة أن المسلم الطاهر من الجنابة اذا اعتاد
المروء في المسجد لينظر ما فيه من العبادات أو قرآن أو ذكر أولئك كرهها الصلاة لا ينام ولا يفسق وقولهم معتاد للمروء ينام
ويفسق محمول على ما اذا اعتاد ذلك من غير استحلال الدخول أو جعله طريقا من غير ضرورة والدليل على هذا التفصيل
وصفه بالاثم والفسق اه قال محمدرجه الله تعالى يذكره الا كل والشرب في أوامى المشركين قبل الغسل ومع هذا
لو أكل أو شرب فيها جازا لم يعلم بجناسة الا واني واذا علم حرم ذلك عليه قبل الغسل والصلاة في ثيابهم على هذا التفصيل
ولا يباس بطعام اليهود والنصارى من أهل الحرب ولا فرق بين ان يكونوا من بنى اسرائيل أو من نصارى العرب ولا يباس
بطعام المجوس كلها الا الذبيحة وفي التهمة يذكره المسلم دخول البيعة والكنيسة لانهما مجمع الشياطين اه قال رحمه الله
وعبادته يعنى تجوز عيادة المريض لما روى ان يهوديا مرض بجوار النبي صلى الله عليه وسلم فقال قوموا بنا
نعود جارتنا اليهودى فقاموا ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وقعد عند رأسه وقال له قل أشهد أن لا اله الا الله وان
محمد ارسل الله فنظر المريض الى أبيه فقال أحبه فنطق بالشهادة فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى أنقذني سمعت من
النصارى الحديث ولان العيادة نوع من البر وهى من محاسن الاسلام فلا يباس بها ويرد السلام على الذمى ولا يزد على قوله
وعليك لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد على ذلك ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيما له فان كان له اليه حاجة فلا يباس
ببداءته ولا يدعوله بالمغفرة ويدعوله بالهدى ولودعاه بطول العمر قبل يجوز لان فيه نفعا للمسلمين بالجزية وقيل لا يجوز
وعلى هذا الدعاء بالعافية وهذا اذا كان من أهل الكتاب ولو كان مجوسا لا يعود له لانه أبعد عن الاسلام وقيل يعود
لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه فيه واختلافوا في عيادة الفاسق والاصح أنه لا يباس به لانه مسلم والعبادة في حق
المسلمين واذا مات الكافر قيل لو الله أو لقربه في تعزيته أخلف الله عليك خير امنه وأصلحك ورزقك ولدا مسلما لان
الجزية تطهر ويقول في تعزية المسلم أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك ورخم ميثك وأكرم عددك وفي النوازل ولا يباس
بان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا وأراد بالتحارب المستامن فاما اذا كان غير
مستامن فلا ينبغي له أن يصله بشئ وفي الذخيرة اذا كان حريبا في دار الحرب وكان الحال حال صلح ولا يباس بان يصله
واختلفوا هل يذكره لنا ان نقبل هدية المشرك أولا نقبل ذكره قولان وفي فتاوى أهل سمرقند مسلم دعا نصراني الى
داره ضيفا حل له ان يذهب معه وفي النوازل المجوسى أو النصراني اذا دعا رجلا الى طعام تذكره الاجابة وان قال
اشريت اللحم من السوق فان كان الداعى يهوديا فلا يباس قال رحمه الله (وخصى البهائم) يعنى يجوز لانه عليه
الصلاة والسلام خصى بكشين ألمحين موجواين والموجوء هو الحصى ولا يباس به ويترك السكاح في مكان حسنا
ولك أن تقول الدليل لا يفيد جواز الفعل وانما يفيد جواز التخمية به ولا يلزم من جواز التخمية جواز الفعل والجوان
أن البهائم كانت تكثر في زمنه صلى الله عليه وسلم فتكوى بالنار لاجل المنفعة للمالك فكذلك يجوز هذا الفعل لتعود
المنفعة للمالك وفي الصحاح جمع خصى هو خصا بكسر الخاء والرجل خصى وخصية اه قال العيني والخصيان بضم
الخاء جمع خصى وفي المحيط أن الاصل اتصال الالم الى الحيوان المصلحة تعود الى الحيوان يجوز ولا يباس كى البهائم
للعلامة ويكره كصب الحصى من بني آدم وقتل النملة قيل لا يباس به مطلقا وقيل ان بدأت بالاذى فلا يباس به وان لم
تبتدئ يكره وهو المختار ويكره القاؤها في الماء وقتل القملة يجوز بكل حال قرية فيها كلاب كثيرة ولا هل القرية
منها ضرر يؤمر بأرباب الكلاب بان يقتلوا كلابهم لان دفع الضرر واجب وان أبوا الزمهم القاضى ولا ينبغي ان يحد
في بيته كلما الاكل الحراسة الهرة اذا كانت مؤذية يذبحها بالسكين ويكره صربها وفرك اذنها اه وأطلق
المؤلف في البهائم فشميل الخيل وفي الحائنة ويكره حصى الفرس وذكر شمس الأئمة في شرحه ان خصى الفرس
حرام اه وفي الحائنة لا يباس بثقب اذن الطفل اه وفي النوازل يقل الظفر يوم الجمعة لقوله عليه الصلاة والسلام
من قلم أظفيره يوم الجمعة أعاده الله من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام ولو قلم أظفيره أوجز شعره

أن يدفن وإن رماه فلا بأس به وإن رماه في السكين أو المغسل فهو مكروه وفي الفتاوى العتاسية يدفن أربعة الظفر
 والشعر وغرقه في الحوض والدم وينبغي للرجل أن يأخذ من شاربته حتى يوازي الطرف العليا من الشفة ويصير مثل
 الحجاب وهذا كله إذا لم يكن في دار الحرب فإن كان في دار الحرب يندب تطويل الاطفار ويندب تطويل الشعر ليكون
 أهيب في عين العدو وفي التهمة خلق شعر صدره وظهره فيه ترك الادب وفي الملتقط يقبض على لحيتيه فإن زاد على
 قبضة جزه ولا بأس إذا طالت لحيتيه أن يأخذ من أطرافها وفي المضمرات ولا بأس بأن يأخذ الحجابيين وشعر وجهه ما لم
 يشبه الخنث وفي الذخيرة ولا بأس للرجل أن يحلق وسط رأسه ويرسل شعره من غير أن يفتله فإن قتله فهو مكروه
 لأنه يشبه بعض الكفرة وإذا حلق المرأة شعر رأسها فإن كان لوجع أصابها فلا بأس به وإن حلقته تشبه الرجال
 فهو مكروه وإذا وصلت شعرها بشعر غيرها فهو مكروه واختلفوا في جواز الصلاة منها في هذه والمختار أنه يجوز وإن لم
 يكن للعبد شعر في لحيتيه فلا بأس للتجار أن يشعروا على جبهته لأنه يوجب زيادة في القيمة وفي جامع الجوامع خلق
 العانة يسده وإن خلق الحجام جاز إذا غص بصره ويجوز للمرأة أن تلبس الأذى عن وجهها أم وفي النوادر امرأة حامل
 اعترض الولد في بطنها ولا يمكن إلا بقطعه أرباعاً ولو لم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت فإن كان الولد ميتاً في البطن
 فلا بأس به وإن كان حياً لا يجوز لأن إحياء نفس يقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع امرأة حامل ماتت فاضطرب الولد
 في بطنها فإن كان أكبر رآه أنه حي يشق بطنها لأن ذلك تسبب في إحياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت فلا حياء أولى
 ويشق بطنها من الجانب الأيسر ولو لم يشق بطنها حتى دفنت ورؤيت في المنام أنها قالت ولدت لا ينش القبر لأن الظاهر
 أنها ولدت ولدت ميتة امرأة عاجلة في إسقاط ولدها لأنهم ما لم يستنبئ شيء من خلقه وعن محمد بن رجل ابتاع درة أو دنائراً آخر
 فبات المبتاع ولم يترك ما لا فعله القيمة ولا يشق بطنه لأنه لا يجوز إبطال حرمة الميت لأجل الأموال ولا كذلك المسئلة
 المتقدمة ونقل الجرجاني شق بطنه للحال لأن حق آدمي مقدم على حق الله تعالى إن كان حرمة الميت حقاً لله
 تعالى وإن كان حق الميت فحق آدمي مقدم على حق الميت لا حياء إلى حق الله نعمامة ابتلعت لؤلؤة للغير
 أو دخل قرن شاه في قدر الباقلا في وتعد راحه ينظر إلى أيهما أكثر قيمة فيقدم على غيره ولذا لو دخلت دابة في دار
 ولا يمكن إخراجها إلا بهدم الدار ينظر إلى أيهما أكثر قيمة فيقدم على غيره فهدم الأخر أو تذبج ولا بأس بالقاء النمل في
 الشمس لتبوت الدين التي فيه لأن فيه منفعة الناس قال محمد بن السير الكبير لا بأس بالتداوى بالعظم إذا كان
 عظم شاه أو بقراً أو بقر أو فرس أو غيره من الدواب الأعظم الحزير والادمي فإنه لا يمكن التداوى به ما ولا فرق فيما
 يجوز بين أن تكون ذكاً أو ميتاً رطباً أو يابساً وفي الذخيرة دخل سقط سنه فاخذ سن الكباب فوضعه في موضع سنه
 فقتلت لا يجوز ولا يقطع ولو أعاد سنه نانياً وثبت قال ينظر إن كان يمكن قلع سن الكلب بغير ضرر يقطع وإن كان
 لا يمكن إلا بضر لا يقطع وفي التسمية يتخذ الدواء من الضفدع ولو أكلت المرأة شيئاً من نفسها الزوجها لا بأس به وفي
 النوازل مرض الرجل فقال له الطبيب أخرج الدم فلم يخرج حبه حتى مات لا يكون ما جاور أو لوترك الدواء حتى مات لا ياتم
 وفي الخلاصة صام وهو غير قادر على الصيام حتى مات أشم وفي الحائض جامع ولم يأكل وهو قادر على الأكل كان آتماً فرض
 عليه أن يأكل مقدار قوته التداوى بالجزر إذا أخبره طبيب حاذق أن الشفاء فيه جاز فصار حلالاً وأخرج عن قوله صلى
 الله عليه وسلم لم يجعل الله شفاءً أمي فيما حرم عليهم لأنه صار كالضطر وفي النوازل رجل أدخل المرأة في أصابعه
 للتداوى قال أبو حنيفة يكره وقال أبو يوسف يجوز والفقهاء أبو الليث اختار قول أبي يوسف وفي الحائض وعلى هذا
 الخلاف شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوى وفي النوازل البعير إذا وضع على الجرح للتداوى وعرف أن التداوى به
 لا بأس به وفي السراخية وتعليق الحجاب لا بأس به وإنزعه عند الحلاء والقربان وأقنى بعضهم بأن هذا فعل العوام
 والجهال لا احتمال في يوم عاشوراء لا بأس به ضرب الدف على الأبواب أيام النيز ولا يحل بل هو مكروه وفي الغائصة
 الحامة بعد نصف الشهر حسن نافع جداً ويكره قبل نصف الشهر وفي فتاوى أهل سمرقند إذا عزل الرجل عن امرأته

بغير رضاها في هذا الزمن تخوف سوء الولد لا بأس به قال رحمه الله هو وانزاع الحجر على الحبل كماله عليه الصلاة والسلام
ركب البغل واقتناه ولو حرم لما فعل ولان فيه فتح بانه وما ورد فيه من النهي كان لا حل في كثير الحبل ولا يحق أن
الدليل لا يفيد المدعى لان غايته ان يقيد جواز الر كوي ولا يلزم منه جواز الانزع والجواب لما كان هذا الفعل في زمن
ظاهر او الظاهر انه بلغه ولم ينه عنه دل على الجواز قال رحمه الله هو وقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعاره
دائسته وكره كسوته الثوب وهديته النقدين ك يعني يجوز قبول هديته الى آخر ما ذكره كره كسوته الثوب
وهديته النقدين وهذا هو الاستحسان والقياس أن لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لکن يجوز ما ذكر
لتعامل الناس به وقبوله صلى الله عليه وسلم هدية سنان الفارسي قبل عتقه وقبل هدية برة وقال هو لها صدقة ولنا
هدية لا يقال هذا المحكم قد علم مما ذكر في كتاب المأذون لاننا نقول هو كذلك لکن ذكر هنا طريق الاستطراد لان هذا
محل بيان ما يجوز وما يكره ويكره للقرض ان يقبل هدية من أقرضه اذا كانت مشروطة في القرض أو بعلم انما
أهداها لا يحل القرض ولو لم يكن مشروطا ولم يعلم انه لا حل الدين لم يكره وأما هدايا الامراء في زماننا قال الشيخ محمد بن
الفضل ترد على أربابها وقال الامام أبو بكر محمد بن حامد توضع في بيت المال وذكر محمد بن الفضل أن المذهب
وضعها في بيت المال لکن تركت ذلك خوفا ان يصرفها الامراء الى شهوات ولهوات وكان الشيخ أبو القاسم المحكي
يقبل هدية السلطان ويأخذها فقيل له أيجز ان نقبل هدية قال ان خلطتم ايديهم آخر فلا بأس به وان كان غير
المغصوب من غير خلط لم يجوز في النوازل اذا ناول لقمة من الطعام اغريه يعتب برفق ذلك تعامل الناس فان علم ان رب
الطعام يرضى بذلك حل وان علم انه لا يرضى بذلك حرم وفي الخلاصة لونا ناول الخادم الذي على رأس المائدة جاز وما
رفع الطعام من بيته لکن آخر فلا يحل الا ان ياذن له صاحب الطعام في ذلك ويستحب للضيف ان يجلس حيث
يجلس ويرضى بما قدم له وان لا يقوم الا باذن صاحب البيت وان يدعو له اذا خرج من بيته ولا يكره صاحب المنزل
السكوت عن الاضياف ويستحب ان يخدم الضيف بنفسه لما روى عن قصة ابراهيم عليه السلام وفي الخاتمة لاب
الصغير ان يهدي لمعلمه شيئا في الاعياد ويستحب أن يأكل ما سقط من المائدة قال رحمه الله هو واستخدام الخصى كأي
ذكره استخدامهم لان فيه تحريض الناس على الخصى وهو مشبه وحرام وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقد نهى
شيئا من أحكامه في الكلام على خصى البهائم قال رحمه الله هو والدعاء بمقد العزم عرشك ك وفيه اعيان ثابته
ومقد الاول من العقد والثانية من العقود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يومهم ان عزه ملق بالعرش والعرش
حادث وما تعلق به يكون حادثا ضرورة والله سبحانه وتعالى عال عن صفات الحدوث بل عزه قديم وأورد عليه بعض
المتأخرين ان حدوث تعلق صفته تعالى بشئ حادث لا يوجب حدوث تلك الصفة لعدم توقفها على ذلك التعلق فان صفة
العرش ثابتة لها أزلا وأبدا وعدم تعلقه بالعرش الحادث قبل خلقه لا يستلزم انتفاء عزه ولا نقصان فيه كما أن تعلق كمال
قدرته في هذا العالم الخصب الصنع قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته أو نقصا فيه هو بالجملة التعلقات الحادثة بطا
الصفات لا مبادى لها اول ك أن تحجب عن ذلك بان مشايختنا انما هو بواعنه ليس الا لاهاهم مطلق تعلق عزه بالحدث اذ قد
تقرر في اصول الدين ان ظهور المحدثات كلها وبرزها من العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله وقدرته
بذلك والمحدثات انما هو في التعلقات دون أصل الصفات وانما مرادهم بواعنه ايها تعلق عز الله تعالى بالحدث
تعلقا خاص وهو ان يكون ذلك الحدث مبتدأ أو منشا العزة الله تعالى كما يومهم كلمة من في عرشه ولا شك ان التعلق بالحدث
على الوجه الخاص المذكور غير متصور في عزه الله تعالى ولا في صفة من صفات الله تعالى أصلا قال أبو يوسف لا بأس
ان يقول ذلك في دعائه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام كان يقول أسئلك بمقد العزم
عرشك والاحتياط الامتناع عن ذلك لئلا يكونه خبر واحد يخالف القطعي رحل ذكر الله في مجلس الفسق وأراد بذلك ان
يستعمل بالتسليم عما هم فيه فهو أحسن وأفضل وفي الخلاصة ويثاب كن سيج الله تعالى في السوق وأراد بذلك ان

الناس يشتمون بأمر الدنيا وهو يشتغل بالتسبيح ولو فتح التاجر السلعة فصل على النبي صلى الله عليه وسلم وأراد بذلك
اعلام المشتري جودته فبه فذلك مكروه بخلاف العالم إذا قال في علمه صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم أو قال قارئ
القوم كبر وأحيث يثاب وفي الخلاصة الفقيه هل يصلي صلاة التسبيح قال ذلك طاعة العامة قيل له فلان الفقيه يصلها
قال هو عندي من العامة وفي الغياثية وردت الاخبار بتفضيل بعض السور والآيات على بعض كآية الكرسي
وتحورها واختلافوا في معنى الفضل قال بعض أن ثواب قراءتها أفضل وقيل بأنها للقلب أي بقل وهذا أقرب إلى الصواب
والأفضل أن لا يفضل بعض القرآن على بعض كره بعض المشايخ التصديق على الذي يقرأ القرآن في الأسواق زجره
والتسبيح والتهليل من الذي يسأل في الأسواق نظير القرآن ويكره التصديق على الذي يسأل الناس في المساجد زجرا
له ويكره أن يقرأ القرآن في المخرج والغسل وأحجام وموضع النجاسات وفي المسالخ والمذبح الأحراف وفي النوازل قراءة
القرآن عند المقابر إذا أخفاها لا يكرهه وأن جهر بها يكرهه والشيخ محمد بن إبراهيم قال لا بأس أن يقرأ سورة الملك على
المقابر سواء أخفاها أو جهر بها ما غير هذا فلا يقرؤها للورود إلا ناز بسورة الملك وعن أبي بكر وابن أبي سعيد يستحب
زيارة القبر وقراءة سورة الاخلاص سبع مرات فإن كان الميت غير مغفور له غفر له وإن كان مغفور له غفر له هذا القارئ
وهبت ذنوبه للميت وفي التتارخانية رجل مات فاحس وأرثه رجلا على قبره يقرأ القرآن قال بعضهم يكرهه والخماتر أنه
لا يكرهه والاشبه أنه ينتفع الميت وفي الخاتمة أن قراءة القرآن عند القبور أن نوى أن يؤانسهم بصوته يقرأ وإن لم يقصد
ذلك فالله سبحانه وتعالى يسمع القرآن حيث كان قوم يقرؤون القرآن في المصاحف أو رجل دخل عليه واحد فقام له
فإن كان عالما أو أباه أو استأذه الذي علمه القرآن جاز أن يقوم له وغير ذلك لا يجوز وفي فتاوى أهواز لا بأس بأن يقرأ
القرآن إذا وضع جنبه على الأرض وينبغي أن يضم رجله عند القراءة وأن يخرج رأسه إذا غطي رأسه بالمحاف وإذا
قرأ آية أو سورة فعليه أن يستعذ بالله وأن يتبع ذلك بالجملة قبل القراءة وفي فتاوى أهل سمرقند إذا كان يقرأ
القرآن فسمع المؤذن أنه يرد عليه بقلبه وعن محمد بن دانه غشي إلى قراءته ولا يلتفت إليه وفي التتمة سئل الخندي عن
إمام يقرأ مع جماعة كل غداة بعد فراغ صلاته جهر آية الكرسي وشهد الله وآخر سورة البقرة هل يجوز ذلك قال
يجوز والأفضل الانخفاء قال السغناقي ابن الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية
وفي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه إلى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهورها إلى وجهه كالسمكة تغيث من الشيء وفي دعاء
التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الإبهام والوسطى ويشير بالسبابة وفي دعاء الخفية يفعل ما يفعل المرء في نفسه
وفي التتمة لا يقول الرجل استغفر الله وأتوب إليه ولكن يقول أسألكم الله وأسأله التوبة قال أبو جعفر الطحاوي
لا بأس به وفي الفتاوى الغياثية وما جاء في الحديث أنقوا دعوة المظلوم وإن كان كافرا والمراد والله أعلم كافر النعمة
لا كافرا الديانة قال الصدر الشهيد وهو الصحيح وفيها قال أبو نصر الدبوسي وعليه الفتوى ولو أراد أن يصلي ويقرأ القرآن
وخاف أن يدخل عليه الرباء لا يترك الصلاة والقراءة لأجل ذلك وكذا في جميع القرائن وفي التتارخانية وإذا سال
الدم من الأنف فليكتب الفاتحة بالدم على الفم والوجه جاز للاستشفاء والمعاجمة ولو أراد أن يكتب ذلك بالبول لم ينقل
ذلك عن المتقدمين وقيل لا بأس به إذا علم به الشفاء قال رحمه الله **و**يجوز لفلان **و**يجوز لفلان يقول بحق فلان
عليك وكذا بحق أنبيائك وأولياك ورسلك واليكت والشعر الحرام لانه لا حق للمخلوق على الخالق وإنما يخص
برحمته من يشاء من غير وجوب عليه ولو قال رجل لعنه بحق الله أو بالله أفعل كذا لا يجب عليه أن يأتي بذلك شرعا
ويستحب أن يأتي بذلك وفي التتارخانية وجاء في الآثار ما يدل على جواز ذلك قال رحمه الله **و**والعجب بالشرطي
والنرد وكل لهُو **و**يعني لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام إلا ثلاثة لاعبة الرجل أهله
وقاديبه لهُرسه ومتاصلته لقوسه وأباح الشافعي الشرطي من غير قمار ولا إخلال بالواجبات لانه يأتى كفى الأفهام والحجة
عليه ما روينا الأحاديث الواردة في ذلك هي كثيرة شهيرة قننا ذكرها شهرتها وفي المحيط ويكره اللعب بالشرطي

والتردد والاربع عشرة لانها لعب اليهود ويكره استماع صوت الله والضرب به والواجب على الانسان ان يجتهد
ما يمكن حتى لا يسمع ولا يابس بضرب الدف في العرس وسئل ابو يوسف عن الدف في غير العرس بان تضرب المرأة
في غير فسق للصبي قال لا يابس بذلك وفي الذخيرة لا يابس بالغناء في الاعياد وفي السيراجية وقراءة الاشعار اذا لم يكن فيه
ذكر الفسق والغلام لا يكره وفي الكافي مستأجر الدار اذا ظهر منه الفسق بان يجمع الناس على شرب الخمر يمنع فاذالم
يمنع يخرج ولم ير الامام رجه الله بالسلام عليه باسبغ اليشغلة بماء وفيه وكراه ابو يوسف السلام تحقير اله اه رجل يدعوه
الامر فيسأله عن أشياء فستكلم بما يوافق الحق يناله منه المكروه لا ينبغي له ان يتكلم الا بالحق الا ان يخاف القتل
او اتلاف عضو وان ياخذ ماله ولو مر على قوم وفيهم اهل الذمة او كافر قال بعضهم بقول السلام على من اتبع الهدى
والصحيح انه يقول السلام عليكم وينوي المسلمين في قلبه وفي التمارخانية اذا استقبل المسلم أخاه فسلم عليه يخرج من ذنوبه
كيوم ولدته أمه وفي النوازل اذا أتى بيت غيره لا يدخل حتى يؤذن له فان أذن له يدخل ويسلم عليه ورد السلام واجب
واختلفوا في أيهما أفضل البادئ أو الراد الزاد أكثر أجراء الأفاضل ان يأتي بالواو بان يقول وعليكم السلام ورجعه
الله وبركاته وفي فتاوى اهواز السلام سنة على الركب للراجل في طريق عام أو مفارزة فاذا التقيا فافصلهما الاستيق
بالسلام فاذا التقى الرجل بالمرأة يبدأ الرجل بالسلام وان بدأت فيرد عليها السلام ان كانت بحجوزا فبلسانه وان كانت
شابة فبالاشارة قال الفقيه أبو الليث اذا دخل الفقيه على غيره ولم يسلم v انما وفي الغيائية يكره السلام بالسبابة والسنة
ان يسلم عليهم بلفظ الجمع ولو كان المسلم عليه واحدا واختلفوا في السلام على الصبيان قال بعضهم لا يسلم وهو قول الحسن
وقال بعضهم يسلم وهو الأفضل وبه أخذ الفقيه أبو الليث واذا ردوا أحد من القوم السلام سقط عن الباقي وفي الصيرفية
دخل على زوجته لا يسلم عليها بل هي تسلم عليه فان لم يكن في البيت أحد فيقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
ولو مر على المقابر يقول السلام عليكم انتم لنا سلف ونحن لكم تبع اه وفي الخاتمية ويكره ان يسلم على من هو في الخلاء
ولا يرد عليه السلام وكذا الآكل والقارئ والمشتغل بالعلم وكذا في الحمام ان كان مكشوف العورة وقال الباقي اذا قال
لا خراقرأ فلان عني السلام يجب عليه أن يفعل تسميت العاطس اذا كان خارج الصلاة السنة في حق العاطس ان
يقول الحمد لله رب العالمين أو على كل حال ولان حضرة أن يقول بريحك الله فيرد عليه العاطس فيقول بريح الله لك
أو يمد يدك واذا عطست المرأة فلا يابس بتسميتها الا أن تكون شابة واذا عطس الرجل فشمته المرأة فان كانت بحجوزا يرد
عليها وان كانت شابة يرد في قلبه والجواب في هذا كالجواب في السلام قال رجه الله بوجوه جعل الرأية في عنق العبد
أى لا يجوز ذلك قال الشارح وضروريته ان يجعل في عنقه طوقا مسمرًا بمسما عظيم يمنع ان يحول رأسه وهو معتاد بين
الظلمة وهو حرام لان عقوبة الكافر تحرم كالاحراق بالنار وقال عليه الصلاة والسلام كل محدث بدعة وكل بدعة
ضلالة وكل ضلالة في النار اه قال في العيون رجل اعتاب أهل قرية لم تكن غيبة حتى يسمى قومًا باعيانهم وفي فتاوى
أهل سمرقند ذكر مساوى أخيه المسلم على وجه الاهتمام به ليس بغيبة وعلى وجه التقص بكون غيبة واذا كان
الرجل يصلى ويؤذى الناس بيده ولسانه لا غيبة في ذكر ما فيه واذا علم السلطان ليزجره فلاثم عليه واختلف
أصحابنا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا فهو يتفقه في طاعة الله ورجل
آتاه الله علما فهو يعلم الناس ويقضى به قال شيخ الاسلام طاهر الحديث ابا حبة الحسد في هذين الامرين لانه
استثناء من المحرم فيكون مباحا وقال غيره الحسد حرام في هذين كما هو حرام في غيرهما وانما معنى الحديث
كان الحسد جائزا في هذين الامرين ومعنى الحسد المذموم ان يرى على غيره نعمة فيمتنى زوال تلك النعمة عن
ذلك الغير وتمنى ذلك لنفسه اما لو تمنى لنفسه مثاله الا يكون حسدا بل يسمى غبطة اه وفي النهاية الرأية علامة
انه آبق ولا يابس به في زماننا الغلبة الا باق خصوصا في اليهود وكان في زمانهم مكروها لقلة الباقي اه وفي المراجعة
ويكره ان يغل يديه ولو كان الرجل يقوم ويوزع المظالم من الامام بالعدل والانصاف كان مأجورا وان خاف الرجا

على نفسه لا بأس به قال رحمه الله **﴿وَحَلَّ قَيْدَهُ﴾** يعني حاز قيد العبد احتراماً من الأبايق والتمرد وهو سنة المسلمين
في الفساق قال رحمه الله **﴿وَالْحَقْنَةُ﴾** يعني تجوز للتداوى وجزاء يظهر إلى ذلك الموضع للضرر وردة لقوله صلى الله
عليه وسلم لكل داء دواء وإذا أصبت دواء لدا برئ بإذن الله تعالى رواه مسلم وأحمد وقال عليه الصلاة والسلام
لكل داء دواء إلا الهرم فإنه لا دواء له رواه الترمذي وصححه ومن الناس من كره التداوى لما روى ابن عباس أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يدخل من أمي سبعون ألفاً الجنة بغير حساب وهم الذين لا يسترقون ولا يتطرون
ولا يكترون وعلى ربهم يتوكلون رواه البخاري ولنا ما قدمناه من الأحاديث ولا جناح على من يتداوى إذا كان يعتقد
أن الشافي هو الله تعالى وما ورد من النهي عن الدواء إذا كان يعتقد أن الشفاء من الدواء وهو محل الكراهة قال الشارح
ونحن نقول لا يجوز مثل هذا التداوى ولا فرق بين الرجل والمرأة وإنما يجوز التداوى بالاشتياء الطاهرة ولا يجوز
بالنجس كالحجر وغيره كما قدمناه والتداوى لا يمنع التوكل ولا بأس بالرق إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعله وما روى
من النهي كان محمولاً على رقى الجاهلية لأنهم كانوا يرقون بالفاظ كفر وما رواه ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام
قال الرقى والقسائم والتؤدة شرك محمول على ما ذكرنا قال الأصمعي التؤدة ضرب من السمك يحبب المرأة إلى زوجها
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذتين فلما مرض
صلى الله عليه وسلم المرض الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمس جسمه بيده لأنه أبرك من يدي قال رحمه الله
﴿وَرَزَقَ الْقَاضِي﴾ يعني وحل رزق القاضي من بيت المال لأن بيت المال أعد لمصالح المسلمين ورزق القاضي
منهم لأنه حابس نفسه لينفع المسلمين وفرض النبي صلى الله عليه وسلم على ما بعثه إلى اليمن وكذا الخلفاء من بعده
هذا إذا كان بيت المال جمع من حل فإن جمع من حرام وباطل لم يحل لأنه قال الغبير يجب رده على أربابه ثم إذا كان
القاضي محتاجاً فإنه إن يأخذ لم يتوصل إلى إقامة حقوق المسلمين لأنه لو اشتغل بالكسب لما تفرغ لذلك وإن كان غنياً
فإنه إن يأخذ أيضاً وهو الأصح لما ذكرنا من العلة ونظر إلى ما بقي بعده من المحتاجين ولأن رزق القاضي إذا قطع في زمان
يقطع الولاية بعد ذلك لمن يتولى بعده هذا إذا أعطوه من غير شرط فلو أعطاه بالشرط كان معاقدة واجارة لا يحل أخذه
لأن القضاء طاعة فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الطاعات اهـ ولك تقول يجوز أخذ الأجرة عليه كما قالوا الفتوى على
جواز أخذ أجرة على تعليم القرآن وغيره كما تقدم في كتاب الاجارة ولا يقال هذا ما كرم مع قول المؤلف وكفاية القضاة
في باب الجزية لا نقول ذلك باعتبار ما يجوز للإمام دفعه وهذا باعتبار ما يجوز للقاضي تناوله فلا تكرر قال الشارح
وتسببه رزقاً قيل على أنه يأخذ منه مقدار كفايته وعيلته وليس له أن يأخذ أزيد من ذلك وقد جرى الرسم بالأعطاء
في أول السنة لأن الخراج كان يؤخذ في أول السنة وهو يعطى منه وفي زماننا يؤخذ الخراج في آخر السنة والمأخوذ من
السنة الماضية في الصحيح وعليه الفتوى ولو أخذ الرزق في أول السنة ثم عزل قبل مضي السنة رد ما بقي من السنة وقيل
هو على الخلاف في الزوجة على ما بينا اهـ قال رحمه الله **﴿وَسَفَرُ الْأُمَةِ وَأَمُّ الْوَلَدِ بِالْمَحْرَمِ﴾** يعني يجوز لهما السفر بغير
محرم لأن الأمة بمنزلة المحرم لسائر الرجال فيما يرجع إلى النظر والمس على ما بينا وأم الولد والمسكاتب والمذبرة كالأمة
لقيام الرق فيهن وكذا معتقة البعض عند الإمام لأنها كالمسكاتب عنده وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة
أهل الصلاح أما في زماننا فلا يجوز لغلبة أهل الفساد ومثله في النهاية معزي إلى شيخ الإسلام اهـ قال رحمه الله
﴿وَشَرَاءُ مَا لَا يَدُّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَيُعَدُّ الْعَمُّ وَالْأُمُّ وَالْمُنْقَطُ لَوْ فِي حَرَمِهِ﴾ يعني يجوز لهؤلاء الثلاثة أن يشتروا للصغير
ويبيعوا ما لا يدمنه وذلك مثل النفقة والكسوة ولأنه لو لم يكن لهم ذلك لتضرر الصغير وهو ممنوع وأصله أن
التصرفات على الصغير على ثلاثة أقسام نفع محض فملكه كل واحد هو في عياله ولما كان أجنبياً كالهبة
والصدقة وملكه الصبي بنفسه إذا كان مميزاً ونفع محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه عليه أحد
ونوع من رد بين النفع والضرر مثل البيع والاحارة للاستتر باح فلا يملكه إلا الأب والجدة ووصيهما شوا كان

الصغير في أيديهم أولم يكن لانهم يتصرفون عليه بحكم الولاية هكذا في الكافي واستبحار الظن من النوع الاول وفيه نوع
رابع وهو الانسكاج فيجوز لكل عضيه ولدوى الارحام عند عدم العصبان وقد تقدم بيان ذلك في كتاب النكاح
قال في الهداية وانما يجوز للملته ان يقبض الهبة للصغير اذا كان له اب له قال في النهاية قوله لا اب له ليس بشرط لازم
في حق هذا الحكم لانه ذكر في كتاب الهبة في صغيرة لها زوج هي عنده يعولها وله اب فوجب لها ان تزوجه ان
يقبض الهبة لقيام ولايته عليها بالعول ثبت ان الاب ليس بالارم كذا ذكره في حرر الاسلام وانما هو قيد ان في ذلك ان
تقول ان قول الكل ليس بصحيح اذ الثابت في كتاب الهبة انما هو ليس بالارم في جواز قبض روح الصغيرة الهبة لها اذا
كانت عنده يعولها النفويض الاب ذلك له لان عدم الاب ليس بالارم مطاوعا فيما نحن فيه وهو جواز قبض الملتقط
الهبة والصدقة لتحقيق الفرق بين زوج الصغيرة الذي فوض له الاب امرها وبين غيره فلا يملك ذلك الا بعد موت
الاب وقال بعض المتأخرين المراد بقول صاحب الهداية لا اب له يعني ايا ما معروف وان كان له اب في قيد الحياة فالحق
عندي ان قوله لا اب له قيد احترازي عن اللقيط اذا كان له اب حاضر لا يجوز للملته ان يقبض الهبة للصغير
قال رحمه الله في تزوجه امه فقط كمنعناه ان الصغير لا تزوجه أحد من هؤلاء الثلاثة الا الام فانما تزوجه اذا كان في حجرها
ولا يملكه هؤلاء وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية القندوري يجوز ان تزوجه الملتقط ويسلمه في صناعة فخره من
النوع الاول وهذا أقرب فلأجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا افرغ من العمل لانه نفع محض بعد
الفراغ فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور اذا أجر نفسه وقد ذكرناه من قبل فان كان الصغير في يد العم فاجزته امه يجوز
لانه من المحفظ وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يجوز اه والله تعالى أعلم

كتاب احياء الموات

مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية يجوز ان يكون من حيث ان هذا الكتاب مشتمل على ما يذكر وما لا يذكر
ويشتمل فيهما أدنى المناسبة والكلام هنا في وجوه الاول في معناه لغة والثاني في معناه شرعا والثالث في شرطه
والرابع في سببه والخامس في دليله والسادس في حكمه اما دليله فقوله عليه الصلاة والسلام من احيى ارضا ميتة
فهى له وأما معناه لغة قال في الصحاح والموات بالفتح ما لا روح فيه والموات ايضا الارض التي لا مالك لها من الأتمة
وفي القاموس الموات كغراب وسحاب ما لا روح فيه والارض لا ملك لها من الأتمة من احوالها ما ساقى في عبارة المؤلف
وسبب المشروعية تعلق البناء المقرر على الوجه الاكمل وشرطه سبباني في حكم تلك الحي ما احياه قال رحمه الله هو
أرض تعذر زراعتها لانتفاع المانع عنها أو لعلبته عليه غير مملوكة بعيدة من العمر فقوله هي أرض يجرها الجحش
يشمل ما تعذر زراعتها وقوله تعذرا خرج غيره فلا يكون مواتا وقوله لا انتفاع المانع عنها أو لعلبته عليه ايمان لسبب التوسع
وقوله غير مملوكة أخرج ما كان كذلك وهو مملوكة فلا يكون مواتا وقوله بعيدة عن العمر أخرج القريب فلا يكون
مواتا قال الشارح وهذا نفس موات الارض وانما سميت مواتا اذا كانت بهذه الصفة لاطلاق الانتفاع بها تشبها
بالميت قال الشارح وأما نفس موات الارض في العناية والاحياء شرعا ان يكرت الارض ويستقيم اقلها
ولم يستقمها أو سقها ولم يكرت بها فليس باحياء وفي الكافي لو فعل أحد ما يكون احياء وعن أبي يوسف الاحياء البناء
والغراس أو الكرت أو السقي وعن محمد الكرت احياء وفي الغنيمة عن محمد الكرت ليس باحياء الا ان يندرجها
وعن شمس الأئمة الاحياء ان يجعلها صالحة للزراعة وفي الحاشية لوني في بعض أرض الموات أو زرع فيها كان ذلك احياء
لذلك البعض دون غيره الا ان يكون ماعرا أكثر من النصف في قول أبي يوسف وقال محمد اذا كان الموات في وسط الاحياء
يكون احياء لكل اه والاحياء لغة الانبات سواء كان بفعل فاعل من شراء وغير ذلك لا يقال الموات اعرف الموات
الموات دون الاحياء والمناسبات ان يعرفها معا لانه قول أراد بيان الاكمل وانما ترك تعريف الاحياء قال
الشارح لانه ظاهر وقوله غير مملوكة يعني في دار الاسلام لان الميت على الاطلاق ينصرف الى الكامل وقوله بان

لا يكون مملوكا لاحد لانها اذا كانت مملوكة لمسا اودى كان ملكه باقية لعدم ما يزيله فلا يكون موانا فاذا عرف المسالك
 فهي له وان لم يعرف كانت لقطة يتصرف فيها الامام كما يتصرف في اللقطة ولو ظهر لها مالك بعد ذلك اخذها وصحن
 من زرعها ان نقصت بالزراعة والا فلا تبي عليه وقول القسودوري فما كان منها ما دياره بالعمادى ما قدم نوابه كانه
 منسوب الى عماد الخراب عهدهم وجعل المملوك في دار الاسلام اذ لم يعرف له مالك من الموات لان حكمه كالموات لانه
 لا يعرف له مالك بعينه وليس هو موانا حقيقة على ما بينا وقوله بعيدة عن العامر هو قول ابي يوسف والبعيدة ان تكون
 بحيث لو وقف انسان في أقصى العامر وصاح باعلى صوته لم يسمع منه فهو موات وان كان يسمع فليس بموات لان اهل العامر
 يحتاجون اليه ليعي واشيهم وطرح حصارهم فلم يكن انتفاعهم به منقطعاً وعند محمد يعتبر حقيقة الانتفاع حتى
 لا يجوز احياء ما ينتفع به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريباً وتسمى الائمة اعتمد
 قول ابي يوسف وفي التتارخانية اذا عرف ان مملوكا كانت مملوكة في الاول ولم يعرف مال كها الا ان قال القاضي ابو علي
 السرخسي عن استاذة الحكم انه يجوز للامام ان يدفعها الى رجل ويأذن له في احياء فتصير لمن احيها وفي نوادر
 هشام اذا كان بها نار عمارة من بناء وبئر ولا يعرف مال كها الا ان لا يسع لاحد ان يحبسها او يملكها او ياخذ منها تريا
 وفي رسالة ابي يوسف لهارون الرشيد هي لمن احيها وليس للامام ان يخرجها من يده وعليه فيها الخراج وروى هشام
 عن محمد في الكعمور الخربة والا ما كن الخربة اذا رفع الرجل منها التراب والقاء في أرضه قال اذا كان القصور والخراب
 تعرف انه من بناء قبل الاسلام فهي بمنزلة الموات لا بأس بذلك وان خرجت بعد الاسلام وكان لها ارباب لكن
 لا يعرفون لا يسع لاحد ان ياخذ منها شيئا لانها بمنزلة دورهم اه قال رحمه الله ومن احيها باذن الامام ملكها له وهذا
 قول الامام وقال مالك من احيى ولا يشترط فيه اذن الامام لقوله صلى الله عليه وسلم من احيى أرضا استلحقها فهو احق
 بهارواه البخاري ومسلم ولانه مباح سبقت اليه يده كالاخطاب والاصطياد والامام قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء
 الا ما طابت به نفس انما ماله فان قلت ان اعتبر عموم هذا الحديث يلزم ان لا يملك احد شيئا من الاملاك بخير اذن الامام
 مع ان الظاهر خلافه كالبيع وغيره قلت عمومها غير معتبر بل هو مختص بما يحتاج فيه الى رأى الامام وما نحن فيه
 من ذلك فان قلت كونه ما نحن فيه يحتاج الى اذن الامام هو اول المسئلة فيسألزم المصادرة ولان هذه الاراضي
 كانت في ايدي الكفار فصارت في ايدي المسلمين فكأن في ايديهم ولا يختص احد بالى وبدون اذن الامام كالغنائم
 بخلاف المستشهد به فلم يكن فتاوا احياءا فهي له خراجية أو عشرية فهي على ما بينا في السير وبنا الخلاف
 فيه قال في الهداية ماله احياءا خراجية أو عشرية قال والواجب فيها العشر لان ابتداء وظيفة المسلم بالخراج الا اذا استقامها
 بماء الخراجي لانه حينئذ يكون فيها الخراج على اختلاف المساء ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره قيل الثاني احق بها
 لان الاول ملك استمالة لاهادون رقبتهما والاصح ان الاول احق بها لانه ملك رقبتهما بالاحياء فلا يخرج عن ملكه بالترك
 ولو احيى ارضاهما وانما احاط احياءا بجوانبها الاربعه أربعة نفذ على التعاقب تعين طريق الاول في الارض الرابعة في
 المروى عن محمد لانه لما احيى الجوانب الثلاثة تعين الجانب الرابع للاستطراد وفي الظهير بة فان جاء أربعة معا
 ولم يتقدم احد منهم واحدا كل واحد منهم جانباً منها واحاطوا بالاربعه جوانب معا فله ان يستطرق من أى أرض شاء اذا
 كانوا احيوا وجوانبها الاربعه معا هكذا قال والذى اه ويملك الذي بالاحياء كالمسلم لانهم لا يمتثلان في سبب الملك
 قال تاج الشريعة فان قلت ما رواه عام خص منه المحطب والحشيش وما روي لم يخص فيكون العمل به أولى قلت
 ما ذكره لبيان انه لا يجوز الاقتيات على رأى الامام والحشيش والمحطب لا يحتاج فيه الى رأى الامام فلم يتناولهما
 عموم الحديث فلم يصرف خصوصاً والارض مما يحتاج فيه الى رأى الامام لانها صارت من الغنائم بما يخاف الخيل
 وارضاع الكلاب كسائر الاموال فكان ما قلناه أولى وفي الخانية في كتاب الزكاة ذكر الناطق القاضي في ولايته بمنزلة
 الامام في ذلك اه قال رحمه الله وان جرد لا يملكه يعني وان جرد الارض لا يملكها به واختلاف في كون التحجير يفيد

التملك فنهيم من قال بفسد ملكه كما مؤقلا الى ثلاث سنين ومنهم من قال لا يقيد ملكا وهو مختار المصنف وهو الصحيح
وغرة الخلاف تظهر فيما اذا جاء انسان آخر قبل مضي ثلاث سنين واحياها فانه عليه كفا على الثاني ولا يملكه على الاول
وجه الاول قول جعفر رضي الله تعالى عنه ليس للمحجر حق بعد ثلاث سنين في الحق بعد ثلاث سنين فيكون له الحق في
ثلاث سنين ووجه الثاني ان الاحياء جعلها لمرأعة والتجبر للاعلام مشتق من الحرج وهو المانع بوضع حجر
او بحصا دما فيها من الحشيش والشوك او باحراق ما فيها من الشوك وكل ذلك لا يفيد الملك فيقتضي ما حذر على طالها
لكنه هو ولي بها ولا تؤخذ الا بعد مضي ثلاث سنين فاذا لم يعمرها اخذها منه ودفعها الى غيره لانه انما كان دفعها اليه
ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين بالعشر او بالحراج فاذا لم يحصل المقصود فلا فائدة في تركها في يده نظرا لاستباح وحر
بناء السبيل وحفر المعدن في هذا الحكم فان قلت اذا كان الدفع لاجل العشر والحراج فيقتضي هذا الدليل ان الامام
ان ياخذها ويدفعها الى غيره بعد الاحياء ايضا اذا كان لم يزرعها فتحصل المنفعة للمسلمين بالعشر او بالحراج قلنا قد ملكها
بالاحياء دون التجبر والامام لا يملك ان يدفع مملوكا احدا الى غيره لا تتفاد المسلمين ويقدر ان يدفع غير المملوك اليه لذلك
فاسترقا وفي المحيط اذا حفر فيها بئرا أو ساق اليها ماء فقد احيىها وزرع أو لم يزرع ولو حفر فيها أنهار لم يكن احياء الا ان
يجري فيها ولو حفر فيها ولم يبلغ الماء لم يكن احياء ويكون تجعيرا اه فتقاة بين رجلين احيى احدهما أرضا مائة ليس
له ان يسقيها من القناة أو يجعل شربه منها لان هذه الارض ليس فيها حق في هذا الشرب فليس له ذلك بغير اذن شريكه
فاذا حفر رجلان بئر فقهما بئر في أرض موات على أن يكون البئر لاحدهما والمحريم لا يتجر لم يجر للاصطلاح على غير
موجب الشرع فان الشرع جعل المحريم تبعا للبئر لانه يمكن صاحب البئر من الانقاع وكان المحريم لمساك البئر وان
كان البئر لواحدهما فالحريم له وان كان البئر بينهما فالحريم بينهما ولو شرط على أن يكون البئر لواحدهما والمحريم له وان كان
البئر بينهما على أن يتفق أحدهما أكثر ولا يرجع به فالشرط باطل ويرجع بالرائد لان الشريعة تقتضي المساواة في
الاصل والنفقة وفي الغنائية لو أقطع الامام رجلا أرضا فتركها ثلاث سنين لا يعمر فيها بئر الانقاع اه قال رحمه
الله ولا يجوز احياء ما قرب من العامر لتحقق حاجتهم اليه تحقيقا عند محمد أو تقديرا عند أبي يوسف على ما تقدم
فصار كالنهر والطريق ولهذا قالوا لا يملك الامام أن يقطع ما اغنى للمسلمين عنه كالحج والابر يستسقي منها الناس اه
قال رحمه الله ومن حفر بئرا في موات فله حريمها أربعون ذراعا من كل جانب في لقوله صلى الله عليه وسلم من حفر
بئرا فله ما حولها أربعون ذراعا عطنا المنشئة ولان حافر البئر لا يملك من الانقاع بالبئر الا ما حولها ولو عرس
شجر في أرض الموات هل يستحق لها حريم لم يذكره محمد في الاصل وقال مشايخنا لها حريم بقدر خمسة أذرع حتى
لم يكن لغيره أن يعرس فيها شجرة وللأول منه وقد اختلف الشارع حريم البئر أربعين ذراعا ثم قيل الأربعون من الجوانب
الأربعة من كل جانب عشرة أذرع لان ظاهر اللفظ بجميع الجوانب الأربع والعشرون ان المراد أربعون ذراعا من كل
حاذب لان المقصود دفع الضرر عنه كيلا يحفر آخر بئر بجانبه فيتحول ماء الاولى الى الثانية ولا يدفع هذا الضرر بعشرة
أذرع من كل جانب فيستدبر أربعين كيلا يعطل عليه المصالح ولا فرق في ذلك بين أن تكون البئر للعطن أو للناضح عند
أبي حنيفة وعندهما ان كان للعطن أربعون ذراعا ان كان للناضح فخرعها ستون ذراعا لقوله صلى الله عليه وسلم حريم
العين خمسة أذرع وحريم بئر العطن أربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولان استحقاق المحريم باعتبار الحاجة
وحاجة بئر الناضح أكثر لانه يحتاج الى موضع يسير فيه الناضح وهو البئر وقد يطول الرشا وفي بئر العطن يستسقي بيده
ولا بد من التفاوت بينهما وله ما روي بنامه غير فصل ومن أصله العام المتفق على قبوله والعمل به يرجع على الخالص
المختلف في قبوله والعمل به وبهذا يرجح قوله عليه الصلاة والسلام ما أخرجه الارض ففيه العشر على قوله وليس فيما
دون خمسة أوسق صدقة لا يقال المراد بذكر العطن ساقية عطنا المناسبة لانه يقول ذكر العطن فيمنع للتغلب لا للتقييد
ولانه يستسقي من بئر العطن بالناضح باليد فاستوت الحاجة فيهما ولانه يمكن أن يدير البئر حول البئر فلا يحتاج الى

الزيادة والتقدير بالاربعين قول الامام وعندهما بقدر ستين ذراعاً وبه يقى وفي البيهقيس ومن احتاج الى أكثر من
 ذلك يراد عليه اه قال رحمه الله **حريم العين** جسمائة ذراع **حريم العين** جسمائة ذراع **حريم العين** جسمائة ذراع **حريم العين** جسمائة ذراع
 من وطن يستقر فيه الماء ومن موضع يجرى فيه الى الزراعة وقدر الشارع بجسمائة ولا مدخل للراى في المقادير ثم
 قيل الجسمائة من الجوانب الاربعه من كل جانب مائة وخمسون ذراعاً والاصح ان الجسمائة ذراع من كل جانب
 والذراع هو المكسر وهو ست قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكسره منه قبضة وفي السكا في قيل ان التقدير
 في البئر والعين عاذا كرنا الصلابة ما في اراضيها يزداد على ذلك لزخاوة الارض كيلا يتحول الماء الى الثانية فتعطل
 الاولى قال رحمه الله **حريم حفرة** حريمها يمتنع منه **حريم حفرة** حريمها يمتنع منه **حريم حفرة** حريمها يمتنع منه **حريم حفرة** حريمها يمتنع منه
 فكان الحافر متعدداً بالحفرة في ملك غيره فاذا حفر كان للاول ان يمنع ما ذ كرنا والحفر ليس بقيد قال في الحائنة ولو
 بنى الثاني في حريم الاول كان له ان يمنع ولو اراد الاول ان يخذل الثاني بحفرة كان له ذلك لانه أتلف ملكه بالحفر ثم
 اختلفوا فيما يؤاخذ به قيل بكسبه لانه اراد به بتعديده كالموضع شيئا في ملك غيره وقيل يضمه النقصان ويكس
 الاول ما حفره بنفسه كما اذا هم جدار غيره كان لصاحبه ان يؤاخذ به بقيمته لا ببناء الجدار وهو الصحيح وفي العناية
 طريق معرفة النقصان ان يقوم الاول قبل حفر الثاني وبعده فيضمن نقصان ما بينهما وما عطف في البئر الاول فلا
 ضمان عليه لانه غير متعد في حفره أما اذا كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما وأما عنده فيجعل
 الحفر تحريم اوله ذلك بغير اذن الامام وان لم يثبت له الملك الا باذنه وما عطف في الثانية فهو مضمون على الثاني لانه
 متعد في حفره في ملك غيره ولو حفر الثاني بترافى منتهى حريم الاول باذن الامام فذهب ماء البئر الاولى وتحول الى الثانية
 فلا شيء عليه لانه غير متعد في ذلك والماء الذي تحت الارض غير ملوك لا حد فلا يكون له المحاصصة بسببه كمن بنى حائناً
 في جنب حائناً غيره فكسد الاول بسببه ولثاني في الحريم من الجوانب الثلاثة دون الاول بسبق ملك الاول فيه قال
 رحمه الله **حريم القنات** حريم بقدر ما يصلحه **حريم القنات** حريم بقدر ما يصلحه **حريم القنات** حريم بقدر ما يصلحه **حريم القنات** حريم بقدر ما يصلحه
 هو بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا قولهم ما وعنده الامام لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض لانه نهر في الحقيقة
 فتعتبر بالنهر فالواحد يظهور الماء بمنزلة عين فواره فيقدر حريمها بجسمائة ذراع اه قال رحمه الله **حريم** ما عدل
 عنه الغرات ولم يحتمل عوده اليه فهو موات **حريم** لانه ليس في ملك أحد وجازا حياؤه اذا لم يكن حريماً العام قال رحمه الله
حريم وان احتمل عوده اليه لا **حريم** يعني لا يكون موانع التعاقب حتى العامة فيه على تقدير رجوع الماء اليه لان الماء حقهم
 لاحتاجهم اليه اه قال رحمه الله **حريم النهر** **حريم النهر** **حريم النهر** **حريم النهر** **حريم النهر** **حريم النهر** **حريم النهر** **حريم النهر**
 الحريم للحاجة وصاحب النهر يحتاج اليه كصاحب البئر والعين لانه يحتاج الى الشيء على حافتي النهر ليحجرى الماء اذا
 حبس شيء وقع فيه اذ لا يمكنه المشي في وسط الماء وكذا يحتاج الى موضع يلقى عليه الطين عند الكرب وفي الكبرى
 والفتوى على قول أبي يوسف وهذا اذا حفر النهر في أرض الموات وفي السكا في ومن كان له نهر في أرض غيره فليس له
 حريم عند الامام الآن يقيم البيعة على ذلك وقال له مشاة النهر وعشي علمه اوباق عليه طينته وفي السراجية قال حسام
 الدين والصحيح انه يستحق الحريم وفي الفتاوى نهران بين قريتين وقع الاختلاف في حريمهما فما كان مشغولاً بتراب
 أحد النهرين فهو في أيدي أهل ذلك النهر والقول في ذلك الفهرست فلا يصدق الا تحرون الا بيعة وما كان بين
 النهرين ولم يكن مشغولاً بتراب أحدهما فهو بين أهل القرينتين الا أن يقيم أحدهما البيعة انه له خاصة قال الشارح
 دليل الامام ان استحقاق الحريم في البئر والعين ثبت نصاً بخلاف القياس فلا يلحق بهما ما ليس في معناهما الا ترى ان
 من بنى قصر في الصحراء لا يستحق حريماً وان كان يحتاج اليه لالقاء الكساة لا يمكن الانتفاع بالقصر دون الحريم
 وفي الجامع الصغير نهر راجل الى جنبه مسناة وأرض لا آخر والمسناة في يد أحدهما فان لم يكن لأحدهما عرس ولا
 طين ملقى فادعى صاحب الأرض المسناة وادعى صاحب النهر أيضاً فهي لصاحب الأرض عند الامام وقال اه صاحب

النهر جرى الملقى عليه طينه وغير ذلك فيكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف وهو أن يكون الحرم موازيا للأرض
لا فصل بينهما وأن لا يكون الحرم مشغولا بحق أحدهما معينا معسوما وان كان فيه أشجار ولا يدري من عرسها
فهو على الخلاف أيضا وكذا قبل القاء الطين على الخلاف والصحيح أنه لصاحب النهر ما لم يفتح ثم إذا كان الحرم
لاحداهما أنهما كان لا يمنع الآخر من الانتفاع على وجه لا يبطل حق مالكه كالمروية والقاء الطين ونحو ذلك مما
جرت به العادة ولا يغرس فيه إلا المالك لأنه لا يبطل حقه قال الفقيه أبو جعفر أخذ بقوله في العرس ونحوه ما في القاء
الطين ثم عند أبي يوسف حريمه قدر نصف بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الجاوي وعند محمد مقدار بطن النهر
من كل جانب وهو اختيار الكرخي ود كفي كشف الغوامض أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه في نهر كبير لا يحتاج
فيه إلى الكرى في كل حين أما الانهار الصغار يحتاج فيها إلى كرىها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق اهـ
مسائل الشرب في ما فرغ من ذكر أحياء الموات ذكر ما يتعلق به من مسائل الشرب لأن أحياء الموات يحتاج إليه وقد
فصل المياه على غيره لأن المقصود هو الماء لا يقال إذا كان الشرب مما يحتاج إليه أحياء الموات كان اللائق تقديم
مسائل الشرب على مسائل أحياء الموات قلنا لا صلاته وكثرة فروعه يستحق التقديم على الشرب قال في المحيط يحتاج إلى
معرفة مشروعية حق الشرب وتفسيره لغة وشرعا وركنه وشرطه وحكمه أما مشروعيته فلقوله صلى الله عليه وسلم إذا
بلغ الوادي السكعين لم يكن لأهل الأعلى أن يجسوه عن أهل الأسفل وأما تفسيره لغة فهو عبارة عن النصيب من الماء
لقوله تعالى كل شرب مختصر أراد بالشرب النصيب من الماء ولقوله تعالى لها شرب أي نصيب وفي الشرح النصيب
من الماء للأراضي لا لغيرها وأما ركنه فهو الماء لأن الشرب يقوم به وأما شرطه أنه أن يكون ذا حظ من الشرب
وأما حكمه فالأرواء لأن حكم الشيء ما يفعل لأجله وانما شرب الأرض لتروى اهـ قال رحمه الله هو نصيب الماء
قال الشارح أي الشرب بالسكسر هو النصيب والماء الصواب هو النصيب من الماء ولك أن تقول ما ذكر المؤلف
للمعنى اللغوي وهو لا يليق ذكره في المتن قال رحمه الله في الانهار العظام كدجلة والفرات غير مملوكة ولكل أن
يستقي أرضه ويتوضأ به ويشرب وينصب الرجا عليه ويكرى نهرانها إلى أرضه أن لم يضر بالعمامة في لقوله عليه
الصلوة والسلام الناس شركاء في ثلاث في الماء والنار والكلأ ولأن هذه الانهار ليس لأحد فيها يد على
الخصوص لأن قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزاً للملك بالأحرار فإذا لم يكن مملوكاً كان مشتركا والمراد بالماء
في الحديث ما ليس بمحزر فإن المحرر زقه مملوكه فخرج عن كونه مباحا كالصيد إذا حرزه لا يجوز لأحد أن ينتفع به
الابادته وشرط لجواز الانتفاع أن لا يضر بالعمامة فإن كان يضر بالعمامة ليس له الكرى ونصيب الرجا لأن الانتفاع
بالمباح لا يجوز إلا إذا كان لا يضر بالعمامة كالشمس والقمر والهواء والمراد بالكلأ الحشيش الذي يثبت بنفسه من غير
أن ينبت أحده ومن غير أن يزرعه ويسقيه فيملكه من قطعه وأحرزه وان كان في أرض غيره والمراد بالنار الاستصاها
بنورها والاصطلابها والابقاد من أهلها فليس لأحد أن يمنع من ذلك إذا كان في الصحراء بخلاف ما لو أراد أن يأخذ
جرة لأنه مملوكه ويتضرر بذلك فكان له منعه كسائر أملاكه اهـ قال رحمه الله في الانهار المملوكة والأقاليم
والحياض لكل شربه وسقي دوابه لأرضه وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع من ذلك وأما ما كان له حق
الشرب وسقي الدواب للنار وبنا ولأن الانهار والأقاليم والحياض لم توضع للأحرار والمباح لا يملك إلا بالأحرار
ولكن المسافر لا يمكنه أن يأخذ ما يوصله إلى مقصده فيحتاج أن يأخذ مما يمر عليه مما ذكر ما يحتاج إليه لفسه ودوابه
وصاحبه فلو منع من ذلك لحقه ضرر عظيم وهو مدفوع شرعا بخلاف سقي الأراضي حيث يمنع وإن لم يكن فيه ضرر لأن
في إباحة ذلك إبطال حق صاحب الانهار لأنها نهاية لذلك فتذهب منفعة صاحب الانهار فيلحقه بذلك ضرر بخلاف
الدواب لأن مثله لا يلحقه به ضرر حتى لو تحقق فيه الضرر يمنع وهو المراد بقوله وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور
لأن الحق لصاحبه على الخصوص وإنما أنتما ما ذكرنا لغير الضرورة فلا معنى لانتفاءه على وجه يضر بصاحبه قال في

الهداية ولهم الشرب وإن شربوا الماء كله أه وفي المحيط ولو أراد صاحب الأرض أن يعرف بالجرة فلصاحب
 الملك أن يمنع من الدخول وإن لم يجد يقال لصاحب الملك أما أن تعطيه الماء وأما أن تمكنه من الدخول بشرط أن
 لا يكسر هافي النهر قالوا هذا إذا كان في أرض مملوكة فأما إذا حفرت أرض موات لم يكن لصاحب النهر منع من
 الدخول إذا كان لا يكسر مسناة النهر لأن الأرض كانت مشتركة بين الناس كافة فأما إذا أحياها انسان لم تنقطع
 الشراكة في الدخول لأهل الشفعة ويجوز أن تكون رقبة الشيء لانسان ولا تحرقه حق الدخول أه وفيه أيضا رجل
 له ماء يجري الى مزرعته فيحني رجل ويسقي دوابه حتى ينفذ الماء كله هل لصاحب النهر أن يمنع قال ليس له ذلك أه
 قال رحمه الله لا يجوز في الكوز والحج لا ينتفع فيه إلا باذن صاحبه لأنه ملكه بالأحرار فكان أحق به كالصيد إذا
 أخذه لكن فيه شبهة الشراكة لظاهر ما روينا فعمل فيما يسقط بالشبهة ولو سرق الماء في موضع يعرف فيه الماء وهو
 يساوي نصا لا يقطع واعترض عليه بأنه على هذا ينبغي أن لا يقطع في شيء من الأشياء كلها لأن قوله تعالى هو الذي
 خلق لكم ما في الأرض جميعا يورث الشبهة بهذا الطريق وأجيب بأن العمل بالمحدث يوافق قوله تعالى هو الذي
 خلق لكم ما في الأرض جميعا ولا يلزم من العمل به ابطال الكتاب بخلاف قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا
 فإن العمل به على الإطلاق يبطل العمل بقوله تعالى والزانية والزاني والسارق والسارقة وغير ذلك فدل على أن المراد
 به غير ما دل عليه الخصوصيات كذا في العناية واعترض بأنه وإن لم يلزم من العمل بالمحدث ابطال الكتاب لكن يلزم
 به ابطال دليل شرعي آخر فأنكم حكمتكم بأن الماء المحرز في الأولى يصير مملوكا بالأحرار وينقطع حق الغير عنه وهو
 حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي لا محالة فلو علمنا بالمحدث المذكور على الإطلاق لزم ابطال ذلك الدليل الشرعي
 فدل على أن المراد بالمحدث المذكور غير ما دل عليه بخصوص الدليل الشرعي الدال على أن الماء المحرز في الأولى ملك
 مخصوص لمحرزه ولو كانت البئر أو الحوض أو النهر في ملك رجل فله أن يمنع من يريد الشفعة من الدخول وقد قدمنا
 المحيط بتفاصيله وحكم الكلا حكم الماء على التفاصيل المتقدمة ولو منع رب النهر من يريد الماء وهو يخاف على نفسه
 أو على دابته العطش فإن له أن يقاتله بالسلاح لا ثم عمر ولا نه قصدا تلافيه وإن كان الماء محرز في الأولى فليس للذي
 يخاف العطش أن يقاتل بالسلاح وله أن يقاتله بغير السلاح إذا كان فيه فضل عن صاحبه فصارت نظير الطعام حالة
 الخمصة وفي الكافي قيل في البئر ونحوه الأولى أن يقاتله بغير السلاح لأنه أرتكب معصية فصارت بمنزلة التعزير وهذا يشير
 الى أن له أن يقاتله بالسلاح حيث جعل الأولى أن لا يقاتله به وأهل الشفعة بأن كانوا يشربون الماء كله بان كان نهرا
 صغيرا وفيما يرده عليه من المواشي كثيرة ينقطع الماء اختلافه قال بعضهم ليس له أن يمنع وأكثروا على أن له أن يمنع
 لأنه الحقبة الضرر بذلك قصار كسقي الأرض وله أن يأخذ منه الماء للوضوء وغسل الثياب في الأصح وقيل ينقلها ما في النهر
 ولو أراد أن يسقي شجرا أو خضرا في داره فحمل الماء اليه بالجرة كان له ذلك وقال بعض أئمة بخاري ليس له ذلك إلا باذن
 صاحب النهر والأول أصح لأن الناس يتوسعون في ذلك وليس له أن يسقي نخله وسجده وأرضه من نهريه إلا باذن
 صاحبه وله أن يمنع من ذلك فالجواب المأخذ ثلاثة ثلاثة لانها العظام التي لا تدخل في ملك أحد والانهار التي هي مملوكة
 وما صار في الأولى وقد ذكرنا حكم كل واحد بتوفيق الله تعالى قال رحمه الله وذكرى نهري مملوك من بيت المال لأن
 ذلك المصلحة العامة وبيت المال معد لها قال في الهداية ويصرف ذلك من الجزية والخراج دون العشر والصدقات
 لأن الثاني للفقراء والأول للنواصب قال رحمه الله وذكرى فان لم يكن فيه شيء يجبر الناس على كرهه يعني إذا لم يكن في بيت
 المال شيء أجبر الامام الناس على كرهه لأن الامام نصب ناظرا وفي تركه ضرر عظيم على الناس وقلمما يتفق العوام على
 المصالح باختيارهم فيجبرهم عليه لما روي أن عمر أجبر في مثل هذا فكموه فقال لو تركتم لبعتم أولادكم لأنه يخرج
 للكرى من كان يطبق الكرى منهم ويحمل مؤنة على الأغنياء الذين لا يطبقون الكرى بأنفسهم قال في الهداية فإن
 أراد أن يخص النهر خوفا الانتشاف وفيه ضرر عظيم يجبرهم على ذلك أه قال رحمه الله وذكرى ما هو مملوك على أهله

ويجبر الآتي على كربة كانه منفعه لهم على الخصوص فتدعون مؤثته عليهم ولا ان الغرم بالعم ومن ابى منهم يجبر وقيل
ان كان خاصا لا يجبر والفاصل بين الخاص والعام ان ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به الشفعة عام وبیان
الفرق انه اذا كان عام فيه دفع ضرر عام فيجبر الآتي بخلاف الخاص وفي الضرر الخاص يمكن الدفع بان يرفع الام
الى القاضي فينفق ويرجع على الممتنع بمحضه وبه أخذ الفقيه ابو جعفر وصار كزرع بين شريكين امتنع أحدهما من
الاتفاق فإلصا حبه ان يتفق عليه بامر القاضي ويرجع عليه بما أنفق فكذا هذا كذا في المحيط بخلاف ما اذا كان
عاما لا يمكن الرجوع لشكركم فيجبر الممتنع ولا يقال في كراء النهر الخاص احياء له حقوق أهل الشفعة فيكون في تركه
ضرر عام لا نأقول لا جبر لا جمل أهل الشفعة لا ترى ان أهل النهر لو امتنعوا عن كربة لا يجبرهم في ظاهر الرواية لانهم
امتنعوا عن عمارة اراضيهم ولو كان حق أهل الشفعة معتبرا لا جبر وفي التمارخانية معناه ان ينقلوا نصيب الآتي من
الشرب مقدارا ما يبلغ قيمة ما أنفق قال رحمه الله ومؤثته كرى النهر المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوز ارض رجل برى
وهذا عند الامام وقال المؤثته عليهم جميعا من أول النهر الى آخره بالخصص لان كل واحد منهم ينتفع بالاسفل كما ينتفع
بالاعلى لانه يحتاج الى مسيل الفاضل من المساء فانه اذا سدل عليه فاض المساء الى ارضه فيفسد بزرعه ولان كل واحد منهم
ينتفع بالنهر من أوله الى اسفله وفي الحاشية الفتوى على قول الامام واختلاف اثنتان في الطريق الخاص اذا احتاج
الاصلاح قيل هو على هذا الاختلاف عند الامام عليه المؤثته الى ان يجاوز ارضه وعندهما من أوله الى آخره قال
الهندوا في ورأيت في بعض الكتب اذا انتهى الى دار رجل يدفع عنه مؤثته بالاصلاح بالاجماع فيحتاج الى الفرق بين
الطريق والنهر والفرق ان صاحب الدار لا يحتاج الى النظر فيما جاوز داره بوجه من الوجوه بخلاف صاحب الارض
وللا امام ان مؤثته الكرب على من ينتفع به ويسقى منه ارضه فاذا جاوز ارضه برى فلا يلزم شيء في مؤثته ما بقي لا ترى
ان من له الحق يسيل المساء على سطح حاره لا يلزمه شيء من عمارته باعتبار مسيل المساء فيه ولا يمكن من دفع
عنه سد فوه النهر من اعلاه اذا اشتغى عنه وزعم بعضهم ان الكرب اذا انتهى الى فوه ارضه من النهر فليس عليه شيء
من المؤثته والاصح انه يمكنه مؤثته الكرب الى ان يجاوز حد ارضه لان له ان يأخذ الفوه من أى موضع شاء من ارضه
من اعلاها واسفلها قال رحمه الله ولا كراء على أهل الشفعة لانهم لا يحصون قوله لا يحصون لان أهل الدنيا
لهم حق الشفعة ومؤثته الكرى لا تجب على قوم لا يحصون ولان المراد من حفر الانهار ونحوها سقي الاراضى وأهل
الشفعة اتباع والمؤثته تجب على الاصول دون الاتباع ولهذا لا يستحقون به الشفعة قال رحمه الله وتصح دعوى الشرب
بغير ارض وهذا استحسان والقياس ان لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى به في الدعوى والشهادة
والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام ولانه يطلب من القاضي ان يقضى له بالمدعى به اذا ثبت دعواه باليمين والشرب
لا يحتمل التماسك بدون الارض فلا يستمع القاضي فيه الدعوى والخصومة كالمجرى حق المسلم بين وجه الاستحسان ان
الشرب مرغوب فيه ويمكن ان يملكه بتغير الارض بالارث والوصية وقد تباع الارض ويبقى الشرب وحده فاذا
استولى عليه رجل ظمأ كان له ان يرفع يده عنه باثبات حقه باليمين رجل له ارض وللآخر نهر يجري فيها فاذا ركب
الارض ان يمنع النهر ان يجري في ارضه لم يكن له ذلك ويترك على حاله لان موضع النهر في يد ربه والنهر وعند الاختلاف
القول قوله في انه مملكه فاذا لم يكن في يده ولم يكن جاريا فاعليه باليمين ان هذا النهر له وان مجراه في هذه الارض
بسوقه الى ارض له ليسقيم افية قضى له لا ثباته بالحقه ملك الرقبة اذا كانت الدعوى فيه أو حق الآخر اثبات المجرى
من غير دعوى الملاك وعلى هذا نصيب المساء في كل نهر أو مجرى على سطح أو الميزاب أو المشى في دار غيره فالجزم فيه
كالشرب كما قدمنا اه قال رحمه الله في نهرين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود
بالشرب سقى الارض والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضى وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد مقدرا ارضه بخلاف
الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها لان

الاستطراق وذلك لا يختلف باختلاف الدال لا يقال استويا في اثبات البدعي النهر فوجب ان يستويا في الاستحقاق لا بنا
نقول المساء لا يمكن اثبات البدعي حقيقة ولا يمكن احراره وانما ذلك بالانتفاع به والظاهر ان الانتفاع متفاوت بتفاوت
الارض فتفاوت الاجزاء في ضمن الانتفاع فيكون كل واحد منهما بحسب ذلك وليس لاحد ان يسكر النهر على
الاسفل ولكن يشرب حصته لان السكر احداث شئ لم يكن في وسط النهر ورغبة النهر مشترك بينهم فلا يجوز
لاحدهم ان يفعل ذلك بغير اذن الشر كاهل ان ترأضوا على ان الاعلى يسكر النهر حتى يشرب حصته واصطلموا وان
يسكر كل واحد في نفسه حازلان المانع حقهم وقد زال ذلك بترأضهم وليس ان امكنهم ان يسكر بلوح او باب فليس
له ان يسكر ذلك بالطين والتراب لان به ضررا بالشر كاهل لو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم
الا بالسكر فانه يبدأ بالا على حتى يروى ثم بالذي بعده كذلك وليس لاهل الاعلى ان ينعوه ومن اهل الاسفل اه
قال رحمه الله ~~ولا~~ وليس لاحدهم ان يشق نهر او ينصب عليه رجي او دالية او حسم او يوسع فم النهر او يقسم بالايام
وقد وقعت القسمة بالسكوى او يسوق نصيبه الى ارض له اخرى ليس لها فيه شرب بلارضاهم لان في شق النهر
ونصب الرحا كسر صفة النهر المشترك وشغل المشترك بالبناء بغير اذن الشر كاهل لا يجوز الا ان يكون الرحا لا تضر بالنهر ولا
بالماء ويكون موضعهما في ارض صاحبه فيجوز لان ما يحدثه من البناء في خالص ملكه وبسبب الرحا لا ينقص الماء
والمانع من فعل ذلك الاضرار بالشر كاهل لم يوجد وبالقنطرة والجسر اشغال الموضع المشترك بغير اذن الشر كاهل لا يجوز
والدالية جذع طويل مركب تركيب مدافق الارز في رأسه مغرفة كبيرة ليسقي بها وقيل هو الدولاب والسانية للبعير
يسقي عليها من البئر والجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون بين اللوح وغيره والقنطرة ما يتخذ من الآجر والحجر والكوى
تقب البيت والجمع كوى واذا كان نهر خاص لرجل ياخذ من نهر بين القوم فاذا اراد ان يقنطر عليه او يسده من جانبه كان
له ذلك لانه يتصرف في خالص ملكه برفع بناءه وان كان يزيد في اخذ الماء كان للشر كاهل منعه وانما لا يكون له ان يوسع فم
النهر لان فيه كسر صفة ويريد على مقدار حقه في اخذ الماء وهذا ظاهر فيما اذا لم تكن القسمة بالسكوى وكذا ان كانت
بالسكوى لانه اذا وسع فم النهر يحبس الماء في ذلك الموضع فيدخل في ملكه أكثر مما كان له أولا وكذا اذا اراد
ان يؤخر فم النهر فيجعلها في أربعة أذرع من فم النهر لانه يحبس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه وليس له ذلك
الا باذن الشر كاهل بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كواه أو يرفعه من حيث العمق في مكانه حيث يكون له ذلك في الصحيح
لان قسمة الماء في الاصل وقع باعتبار سرعة السكوى وضيقها من غير اعتبار السفل والرفع في العمق هو العادة فلا
يؤدي الى تغير موضع القسمة فلا يمنع وانما لم يكن له ان يقسم بالايام بعد ما وقعت القسمة بالسكوى لان القديم يترك
على حاله لظهور ان الحق فيه ولو كان لكل واحد منهم كوى مسمومة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيد كوة وان
كان لا يضر باهل لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كان السكوى في النهر الاعظم لان لكل واحد منهم ان يشق نهر
منه ابتداء بالسكوى بطريق الاولى وانما لم يكن له ان يسوق شربه الى ارض اخرى ليس لها فيه شرب لانه اذا فعل ذلك
يخشى ان يدعى حق الشرب لها من هذا النهر مع الاولى اذا تقادم العهد ويستبدل على ذلك بالحفر واجراء الماء فيه اليها
وكذا لو اراد ان يسوق شربه الى ارض الاولى حتى ينتهي الى الاخرى لانه يسوق زيادة على حقه اذا لارض الاولى تشرب
الماء قبل ان يسقى الاخرى وهو نظير طريق مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير ساكن هذه
الدار فيفتحها في هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحدا حيث لا يمنع لان المسارة لا تزداد وله حق المرور
ويتصرف في خالص ملكه وهو الجدار بالرفع ولو اراد الاعلى من الشر يكتفي في النهر الخاص وفيه كوة بينهما ان يسد
بعضها دفعا لفيض الماء عن أرضه لانه لا يضر ليس له ذلك لاسفاه من الاضرار بالاخرى وكذا اذا اراد ان يقسم النهر
مناصفة لان القسمة في السكوى تقدمت الا ان يترأضوا لان الحق لهما وبعد الرضا لصاحب السفل ان ينقض ذلك
وكذا لو رثته من بعده لانه اعارة للشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطله وكذا اعارة الشرب لا تجوز

فبعضت الأمانة فخرج فيها وكذا ورثته في أي وقت ساوياً له أو غيره من الورثة خلف الميت يقومون مقامه وجزاء يقومون
 الشرب ويوصى بالانتفاع بعينه ولا يباع ولا يوهب ولا الورثة خلف الميت يقومون مقامه وجزاء يقومون مقامه فيما لا يجوز عليك كالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر وكذا الشرب والوصية أخت الميراث
 فكانت مثله بخلاف البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك حيث لا يجوز للغرور والجهالة وعدم الملك فيه الحال
 لأنه ليس بمال متقوم حتى لو اتلف شرب انسان بان سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الأصل وكذا
 لا يصلح مسمى في النكاح ولا في الخلع ولا في الصلح عن دم العمد وهذه العقود صحيحة ولا تبطل بهذا الشرط فيها
 ويجب على الزوج مهر المثل على المرأة وما أخذت من المهر وعلى القاتل الدية وكذا لا يصلح بدلا في دعوى حق
 وللمدعي ان يرجع في دعواه وكذا صاحب الهداية في البيع الفاسد ان الشرب يجوز بيعه تبعاً للأرض باتفاق
 الروايات ومفردا في رواية وهو اختيار مشايخ بل لا نه حظ في الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن
 قال صاحب الخلاصة رجل له ثوب بماء في يوم معين في الاسبوع فجاء رجل فسقى أرضه في ثوبته ذكر الامام على
 البرزوي ان غاصب الماء يكون ضامنا وذلك في الأصل انه لا يكون ضامنا وفي الفتاوى الصغرى رجل اتلف شرب
 رجل بان سقى أرضه بشرب غيره قال الامام على البرزوي يضمن وقال الامام خواهر زاده لا يضمن وعليه الفتوى
 فتوهم بعضهم ان صاحب الهداية تناقض حيث قال هنا لا يضمن ان سقى من شرب غيره وقال هناك ولهذا يضمن
 بالاتلاف وليس كذلك بل ما ذكر في كتاب البيوع على رواية مشايخ بلخ وما ذكره هنا على رواية الأصل قال الشارح
 ولومات وعليه ديون لا يباع الشرب بدون الارض على رواية الأصل فان لم يكن للشرب أرض قيل يجمع الماء في ثوبه
 في حوض فيباع الى ان يقضى الدين من ذلك وقيل ينظر الامام الى أرض لا شرب لها فيضم هذا الشرب اليها فيبيعها
 برضا صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض بدون الشرب والى قيمتها معه فيصرف تفاوت ما بينهما من الثمن الى قبض الدين
 الميت والسبيل في معرفة قيمة الشرب اذا اراد قسمة الثمن على قيمته ما ان يقوم الشرب على تقدير ان لو كان يجوز بيعه
 وهو نظير ما قال بعضهم في العقر الواجب بشبهة ينظر الى هذه المرأة بكم كانت تستاجر الزنا فذلك القدر هو عقدها في
 الوطء بالشبهة وان لم يجد اشترى على تركه الميت أرضا بغير شرب ثم يضم الى هذا الشرب فيبيعها فتودي من الثمن
 قيمة الارض المشترية والفاضل للغرماء قال رحمه الله **ولو لم لا أرضه ماء فنزب أرض جاره أو غرت لم يضمن**
 لأنه متسبب وليس بمتمتع فلا يضمن لان شرط وجوب الضمان في السبب ان يكون متعبدا بالاترى ان من حفر بئر
 في أرض لا يضمن ما عطب فيه وان حفر في الطريق يضمن وانما قلنا انه ليس بمتمتع لان له ان يعلل أرضه ويستقيم
 قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا معتادا بان سقاها قدر ما تحتمله عادة اما اذا سقاها سقيا لا تحتمله أرضه فيضمن وهو
 نظير ما لو اوقدنا رافى داره فاحترق دار جاره فان كان أوقدها مثل العادة لم يضمن وان كان بخلاف العادة يضمن وكان
 الشيخ اسمعيل الزاهد يقول انما يضمن بالسقي المعتادا اذا كان محققا فيه بان سقى أرضه في ثوبته بمقدار حقه وإما اذا
 سقاها في غير ثوبته أو في ثوبته زيادة على حقه فيضمن لوجود التعدى في السبب اه والله أعلم

﴿ كتاب الاشربة ﴾

ذكر الاشربة بعد الشرب لانها مشبعة باعتارف واحد لفظا ومعنى فاللفظ هو الشرب مصدر شرب والعرف المعنوي هو
 معنى لفظ الشرب الذي هو مصدر شرب فان كلا منهما مشتق من ذلك المصدر ولا بد في الاشتقاق من التناسب بين
 المشتق والمشتق منه في اللفظ والمعنى قال في العناية ومن محاسن ذكر الاشربة بيان حرمته اذا شربها في حرم تحريم
 ما ينزل العقل الذي يحصل به معرفة شكر المنعم فان قيل لما ادخل للائم السابقة مع احتياجهم الى العقل اجيب
 بان السكر حرام في جميع الاديان وحرم شرب القليل من الخمر علينا كرامة من الله علينا التلايؤدي الى الخطور بان يدعى
 القليل الى الكبر ونحن مشهود لنا بالخيرية فان قيل هلا حرمت علينا النبيذ والداعي المذكور موجودا اجيب بان

الشهادة بالحريمة لم تكن اذذاك وانما يتدرج الصاري لثلاثة معناه من الاسلام كذا في العناية بان ينفر من الاسلام اه
واضيف هذا الكتاب الى الاثر به والحال ان الاثر بقجع شراب وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من المسائعات حراما
كان أو حلالا وفي استعمال أهل الشرع اسم لما هو حرام منه وكان مسكرا لما في هذا الكتاب من بيان حكم الاثر به
كما سمي كتاب الحدود لما فيه من بيان حكم الحدود وفي التلويح وفي أوائل القسم الثاني ان اضافة الحلال والحريمة الى
الاعيان حقيقة لا مجاز ولا يخفى انه يحتاج الى تفسير الاثر به لغة وشرعا وقد تقدم والى بيان الاعيان التي تستخدمها
الاثرية وأسمائها وأساني بيان ذلك اه قال رحمه الله في الشراب ما يسكر به هذا في اصلاح الفقهاء لقوله عليه
الصلاة والسلام كل مسكر حرام وهذا معناه قال رحمه الله في المحرم منها أربعة الخمر وهي التي عن ماء العنب اذا غلا
واشتد وقد في الزبد وحم قليله او كثيره كما هو قال بعضهم كل مسكر خمر لقوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر رواه
مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من هاتين الخلتين والعنب رواه مسلم وأبو داود ولا نهائهما سميت خمر الخمرة العقل
وكل مسكر يخامر العقل ولنا إجماع أهل اللغة على حقيقة في التي عن ماء العنب وتسمية غيرها بالخمر مجاز وعليه يحمل
الحديث المتقدم كذا في الشارح وفيه نظر لانه نقل في القاموس الخمر ما يسكر من عصير العنب أو عام قال والعموم أصح
وايضاً الحديث يحول على بيان الحكم لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الاحكام لا لبيان الحقيقة الغوية والتعريف
المذكور للخمر هو قول الامام وعندهما اذا اشتد صار خمر او لا يشترط فيه القذف بالزبد لان الذلة تحصل به وهو المؤثر
في ايقاع العداوة والصد عن الصلاة وله ان الغليان بداية الشدة وكاله بقذف الزبد والكلام فيه في مواضع أحدهما
في بيان ماهيته والثاني وقت ثبوت هذا الاسم وقد تقدم والثالث ان عينه حرام غير معلول بالسكر بخلاف غيره من
الاثرية فإنه معلول بالسكر ومن الناس من يقول غير المسكر منها ليس بحرام كغيره من الاثرية فإنه معلول بالسكر لان
الفساد لا يحصل الا به وهذا كفر لانه مخالف الكتاب والسنة والاجماع والاربع انها نجسة العين نجاسة غليظة كالبول
والغائط والخامس ان مستحلبها يكفر لانكاره الدليل القطعي والسادس سقوط تقويمها في حق المسلم حتى لا يضمن منلفها
السابع لا يجوز بيعها لقوله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شر بها حرم بيعها رواه مسلم والثامن انه يحذر شاربه وان لم
يسكر والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيه لانه لا يمنع من ثبوت الحريمة لارفعها بعد ثبوتها والعاشر جواز تغليلها على ما ينبغي
من قريب ان شاء الله تعالى وفي الكافي ولا يحمل ان يستغنى ذمها أو صيها أو دابة وفي الحاشية ويكره الاكتحال بالخمر وان
يجعله في السعوط وفي الاصل لو عجن الدقيق بالخمر كرهه كله والخنطة اذا وقعت في الخمر يكرهه كلها قبل الغسل ولو
انفتحت الخنطة في الخمر قال محمد لا تطهر قبل الغسل وقال أبو يوسف تغسل ثلاث مرات وتحفف في كل مرة فتطهر وعلى
هذا الخلاف اذا طبخ اللحم في الخمر فهو على هذا الخلاف وفي الخلاصة لو طبخ الخمر بالماء والماء أقل أو سوءا يحذر شاربه وان
كان الماء أكثر لا يحذر الا بالسكر وفي الكافي واختلفوا في سقوط ما بينهما والصحيح انها مال اه قال رحمه الله في الطلاء
وهو العصور ان طبع حتى ذهب أقل من ثلثه وفي هذا النوع الثاني قال في المحيط الطلاء اسم للثلاث وهو ما يطبخ من ماء
العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب وانما سمي طلاء لقول عمر ما أشبهه هذا بطلاء البعير وهو
النقط الذي يطلى به البعير اذا كان أجرب ونجاسة قليل معطرة وقيل مخففة وهو ظاهر الرواية وان طبع حتى ذهب أكثر
من نصفه حكمه حكم الباذق والمنصف في ظاهر الرواية وفي الظهيرية ويجوز بيع الباذق والمنصف والسكر وتبيع
الزبيب ويضمن منلفهم في قول الامام خلافا لهما والقنوي على قولهما اه وفي الينابيع الطلاء ما يطبخ من عصير
العنب في نار أو شمس حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو عصير محض وان كان فيه شيء من الماء حتى ذهب ثلثاه بقي المجموع
من الماء والعصير اه وفي الهداية ويسمى الطلاء الباذق أيضا سواء كان الزاهب قليلا أو كثيرا والمنصف ما ذهب
نصفه وبقي نصفه وكل ذلك حرام اه وعندنا اذا غلا واشتد بالزبد او اذا اشتد ولم يقذف بالزبد فهو على الخلاف بين الامام
وصاحبيه كما تقدم قال رحمه الله في السكر وهو التي عن ماء الرطب وهذا هو النوع الثالث من الاثرية الخمرية

متى من سكرت الرمح اسكنت وانما يحرم اذا قدفت بالزبد وقبله حلال وقال شريك بن عبد الله هو حلال واذا
 ف بالزبد لقوله تعالى تتخذون منه سكر او زقا حسنا امن علينا به والامتنان لا يكون باحرم ولنا ما روينا والامة
 وله على الاستدعاء حين كانت الاشربة مباحة وقيل اريد بها التوبخ ومعناها والله اعلم تتخذون منه سكر او تدعونه
 فاحسنا والثاني الفضيخ وهو الذي عن البسر المسذب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فانه اسم مشتق من الفضيخ وهو
 كسر يقال انفضخ سنام البعير أي انه كسر من الحمل فلما كان البسر ينكسر لا يستخرج الماء منه سمي الماء المستخرج
 بالفضيخ كذا في المحيط قال رحمه الله في نقيع الزبيب وهو الذي من ماء الزبيب في وهو الرابع من الاشربة
 رمة اذا اشتد لما قدمنا ثم حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلبها ولا يجب المحذير بها ونحوها
 بقة ويضمن متلفها عند الامام على ما بينا في الغصب وعن أبي يوسف يجوز بيعها اذا كان الذهاب بالطبخ أكثر من
 نصف ولقائل أن يقول من هذه الاشربة نقيع التمر وهو السكر وقد استدلنا على حرمة باجماع الصحابة وقد تقرر
 الاجماع دليل قطعي فيكفر مستحلبها فكيف قلتم لا يكفر مستحلبها ومحاجب بانه قد يكون نقل الاجماع بطريق
 حاد فلا يفيد القطع والمنقول في حرمة السكر من هذا القيل وفي المحيط ونقيع الزبيب نوعان وهو ان ينقع الزبيب في
 ماء حتى خرجت خلاوته الى الماء ثم اشتد وغلا وقذف بالزبد والثاني وهو الذي من ماء العنب اذا طبخ ادنى طبخة
 فلا واشتد وفي الحاشية نقيع الزبيب مادام حلوا يحل شربه وان غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليلا وكثيرا وهو قول
 لدوبه أخذ الفقيه أبو الميثاق في السراجية واذا اراد الرجل يشرب النبيذ أو يشرب السكر فاول قدح منه حرام والنفوذ
 ام والمشي اليه حرام قال رحمه الله في الكل حرام اذا غلا واشتد وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلبها بخلاف الخمر في
 ديننا أحكامها فيما تقدم قال رحمه الله في الحلال منها أربعة النبيذ والتمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة وان اشتد اذا
 رب ما لا يسكر بل لا يوطر (يعني هذان وهذا المعنى ما رواه مسلم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التمر والزبيب
 يخاطب بينهما ما في الانتباه الحديث الى ان قال من شربه منه كم فليس به زينا او تمر افراد أو يسر افراد وهذا محمول
 المطبوخ منه لان غير المطبوخ منه حرام بالاجماع قال رحمه الله في الحليطان وهو ان يجمع بين التمر والزبيب
 الماء ويشرب ذلك وهو حلوي يعني حلالا لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت تذر رسول الله صلى الله
 به وسلم القبضة من التمر والقبضة من الزبيب ثم نصب عليه الماء فنذره عدوة فبشر به عشيبة وعشيبة فبشر به
 ووقال رحمه الله في النبيذ العسل والتين والبر والشعير في معنى هو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين
 شجرتين يعني العنب والتحل ولا يشترط فيه الطبخ لان قليله لا يفضي الى كثيره كيفما كان قال رحمه الله في المثلث
 يذاهو الرابع وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه والقول بالحمل في هذه الاربعة قول الامام
 لثاني وقال محمد كل ما يسكر كثيره حرام لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواه مسلم فعلى قوله
 محمد شاربه واذا سكر منه وطاق لا يقع طلاقه عزلة التام وذهب العقل بالبيع ولبن الرماك وعلى قول محمد دلالة
 نساد في الشارب اذا سكر من هذه الانبذة المذكورة والمختزن لبن الرماك لا يحل شربه وفي الهذلية الاصح انه
 ادعى قوله ما اذا سكر في هذه الانبذة المذكورة اعتبار الخمر وفي المختن على قول محمد اذا شرب من هذه الاشربة
 يسكر يعزرت عزيراشدينا اه المثلث اذا صب عليه الماء وطبخ في حكمه حكم المثلث لان صب الماء فيه لا يزيده
 اضعافا بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم طبخ حتى يذهب ثلث الكل لان الماء يذهب أولا لا طاقته أو
 هب منها ولا يدرى أيهما ذهب أكثر فيحتمل الذهاب من العصير أقل من ثلثه ولو طبخ العنب قبل العصير
 كفي بادنى طبخة في روايه عن الامام وفي رواية لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لان العصير موجود فيه من غير تعبير
 صار كما لو طبخ فيه بعد العصير ولو جمع بين العنب والتمر أو بين العنب والزبيب فطبخ لا يحل حتى يذهب ثلثاه
 ان التمر والزبيب وان كان يكتفي فيه بادنى طبخة فعصير العنب لا بد ان يذهب ثلثاه فيعتبر جانب العنب احتياطا

الحرمة وكذا اذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر أو نقيع الزبيب أدنى طبخة ثم تقع فيه
 تمر أو زبيبان كان ما وقع فيه شيئا ما يسير لا يتخذ النيد من مثله فلا بأس به وإن كان يتخذ النيد من مثله
 لا يحل كما اذا صب في المطبوخ قدح من نقيع والمعنى تغليب جهة الحرمة ولا حد في شربه لأن التحريم للاحتياط
 والاحتياط في الحد في دربه ولو طبخ الخمر أو غيره بعد الاستداح حتى ذهب ثلثاه لم يحل لأن الحرمة قد تقررت فلا ترتفع
 بالطبخ وفي الظاهرية الفضيحة الشرب المتخذ من التمر فاذا أفضح التمر وقذف ثم ينقع في الماء حتى يخرج خلأوه ثم يترك
 حتى يشتد فاذا اشتد حرم وفي التهذيب عن الثاني والثالث البسر المذنب اذا طبخ أدنى طبخة فاذا حلى يحل شربه بلا
 خلاف فاذا اشتد فحكمه كالثلث وفي الجامع السكران الذي يحدهو الذي لا يعقل مطلقا قليلا كان أو كثيرا ولا يعرف
 الرجل من المرأة ولا الأرض من السماء عند الامام وفي شربه الاصل اذا ذهب عقله وكان كلامه مخبطا يعتبر الغالب
 وإن كان النصف مستقيما والنصف غير مستقيم لا يقيم عليه الحد وفي القدروري اذا غلب عليه الماء حتى زال طعمها
 وربحها فلا حد في شربه وفيه أيضا عن الثاني اذا بل في الخمر خبزا أو كل الخبز اذا كان الطعم يوجد حبيد وإن كان لا يرى
 أثره في الخمر لا واذا شرب الخمر لضرورة بخافة العطش فشرب بمقدار ما يرويه فسكر فلا حد وإن ادعى الاكراه لم يصدق
 لأن الاكراه لا يتحقق الا بالينة اه تصرفات السكران كلها نافذة لا الردة والاقرار بالحدود الخالصة اه قال رحمه
 الله وحل الانتباه في الدباء والحنتم والمزفت والنقير لقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن الاشربة في ظروف
 الا فاسروا في كل وعاء غير انكم لا تشربوا مسكراروا مسلم وأجدو غيرهما ولا ن الطرف لا يحل حراما ولا يحرم حلالا
 والدباء هو القرع والنقير هو أصل الخلة ينشر نقر أو ينسج نسجا أو الزفت وهو النقير والحنتم الخمران الحضر وقيل
 الحنتم الخمران المحرم ان انتبه في هذه الاوعية قبل استعمالها في الخمر فلا اشكال في حله وطهارته وإن استعمل فيها
 الخمر ثم انتبه فيها ينظر ان كان الوعاء عتيقا يظهر بغسله ثلاث مرات وإن كان جديدا لا يظهر عند محمد وعند أبي يوسف
 يغسل ثلاثا ويحفظ في كل مرة بعد مرة أخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونا أو طعما أو ريحا حكم بطهارته
 اه قال رحمه الله ويحل الخمر سواء خلت أو تخلت يعني حل الخمر فلا فرق في ذلك بين ان يتحل بنفسه أو يتحل
 بالقاء شيء فيه كالمخ أو الحبل أو النقل من الظل الى الشمس أو بقاء النار بالقرب منها خلافا للشافعي اذا تخلت بالقاء
 شيء فيها كالمخ أو الحبل أو النقل من الظل الى الشمس نعم الا دم الخمر مطلقا في تناول جميع صورها ولا بالتخليل ازالة
 الوصف المفسد وثبات صفة الصلاح كالذبايح فالتخليل أولى لمافيها من احراز مال يصير حلالا ثم فعل ذلك غير حكمه
 من الحرمة الى الحلال ومن النجاسة الى الطهارة لا ترى ان طرفها كان طاهرا نجس بها فاذا طهر بالتخليل طهر جميع
 أجزائه وأجزائه هو الصحيح وقيل لا يظهر لانه نجس باهانة الخمر ولم يوجد ما يوجب طهارته فيبقى على ما كان
 ولو غسل بالحل فتخل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خدلا يظهر في الحال وفي المحيط ولو
 كان الحل فيه حرة غالبة وطعم المرارة فانه لا يحل ما لم تنزل من كل وجه وعندهما يحل واعتبر الغالب منها ولو صب
 في المرقعة فطبخ لم يحل لانه نجس قبل الطبخ فلا يحل بالطبخ ولا بحد شاربه لانه شرب المرق النجس ولو سخن الدقيق
 بالخمر صار نجسا قال رحمه الله وكذا شرب دردي الخمر والامشاط به لان فيه أجزاء الخمر فكان حراما نجسا
 والانتفاع بمثله حرام ولهذا لا يجوز ان يداوى به جر حولا ان يسقى ذميا ولا صيبا ولو بال على من سقاه وكذا لا يسقيه
 الدواب وقيل لا يحل الخمر الى من يفسدها أو يصيرها خلا ويحمل ما يفسدها الى الخمر كما لا يحل الميتة الى الكلب
 وكذا الدردي في الحل فلا بأس به لانه يصير خلا لانه يباح حل الخمر اليه لا عكسه قال رحمه الله ولا بحد شاربه
 الا اذا سكر به يعني لا بحد شارب دردي الخمر الا اذا سكر وقال الشافعي يحد شاربه سكر اولم يسكر لان الحد يجب في
 الخمر بشرب قطرة وفي الدردي قطرات قلنا وجوب الحد لا يجر فيما ترعب النفس فيه وتعمل اليه والنفس لا ترعب في
 شرب الدردي ولا تعمل اليه فكان ناقضا وشبه غير الخمر من الاشربة فلا يحد ما لم يسكر ودردي الخمر هو النقل ويكره

الاحتقان بالحرق واقطاره في الاحليل لانه انتفاع بالنخس المحرم وتقدم الكلام فيما اذا اخبر به طبيب حاذق وفي المحيط
ولوسقى شاة خمر الا يكره مجها ولينها لان الخمر وان كانت باقية في معدتها فلم يخلط بلحمها وان استحال الخمر نجسا
فيجوز كما لو استحال خلا الا اذا سقاها كثيرا بحيث يؤثر في رائحتها الخمر فانه يكره مجها

فصل في طبع العصير الاصل فيه ان ما ذهب بغيره بالنار وقذفه بالبريد لا يعتد به حتى يذهب ثلثاه فيجعل الثلث
الباقى بعده ولو صب فيه الماء قبل الطبخ ثم طبخ بماء ينظر ان كان الماء اسرع ذهابا للطاقة ولرقيقته يعتد بذهب ثلثيه
بعد الماء الذي صب فيه كله وبعد ذهاب الزبد فيجعل الثلث الباقي من العصير وان كانا يذهبان معا فيطبخ حتى
يذهب ثلثا الجميع بعد ذهاب الزبد فيجعل ثلث الباقي لذهب الثلثين وبقاء الثلث ماء وعصير ولو طبخ العصير قد ذهب
اقل من الثلث ثم أهرق الثلثين وبقي الثلث ماء وعصيرا ولو طبخ العصير فذهب اقل من الثلث ثم أهرق بعضه لا يجعل
الباقى حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وطريق معرفته ان يؤخذ ثلث الجميع فيضرب به في الباقي ثم يقسم الخارج على ما بقى
بعد ذهاب ما نقص منه بالطبخ قبل ان ينصب منه شيئا أصاب الواحد بالقسمة فذلك القدر هو الحلال ويطبخ الباقي
الى ان يبقى قدره فيجعل مثاله اثنا عشر رطلا من العصير يطبخ حتى ذهب أربعة أرطال ثم أهرق رطلين يؤخذ ثلث
العصير كله وهو أربعة فيضرب فيما بقى بعد الانصاب وهو ستة فيصير أربعة وعشرين فيقسمه على ما بقى بعد ذهاب
ما ذهب منه بالطبخ قبل ان يهرق منه وذلك ثمانية فيصيب كل واحد منهم ثلاثة فيكون ذلك القدر هو الحلال فيطبخ
الباقى الى ان يبقى قدره فيجعل وان شئت قسمت ما ذهب بالطبخ على المنصب وعلى ما بقى بعد الانصاب فاما أصاب
المنصب يجعل مع المنصب كانه لم يكن وكان جميع العصير هو الباقي وما أصابه من الذاهب بالطبخ فقد ذهب منه
ذلك القدر فيطبخ حتى يذهب الى تمام الثلثين وان شئت قلت ان الباقي بعد الطبخ قبل الانصاب بعضه حلال وهو
قدر ثلث المجموع فاذا أهرق بعضه أهرق من الحلال بحسبه فيطبخ الباقي حتى يبقى قدر ما فيه من الحلال وفي
المحيط عن أبي يوسف طبخ ثم القى فيه تمر افعلى قال ما القى فيه لو نبذته على حدة كان منه نبذ اذ لا خير فيه لان هذا مطبوخ
ويعتبر وان كان يسير الا يتبدل منه لا يعتد به لانه لا يجد فيه الشارب لانفراده ولو صب قدح في خابية مطبوخ أفسده
وعن الامام اذا وضع في الشمس حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فلا بأس به فهو عزلة طبخه بالنار وكذا اذا ملأ الخابية
بالخردل وخالط فيها العصير ومضى على ذلك مدة ولم يشتد ولم يسكر فلا بأس به في قول أصحابنا ولو طبخ عصيرا حتى ذهب
ثلثه وتركه حتى برد ثم أعاد الطبخ حتى ذهب نصف ما بقى فاذا أعاد الطبخ قيل ان يغلى وتغير عن حالة العصير فلا بأس به
لان الطبخ وجد قبل ثبوت الحرمة بالغليان والشد وان عاد بعد ان غلى وتغير فلا خير فيه لان طبخه وجد بعد ثبوت
الحرمة فلا ينتفع به اهـ

كتاب الصيد

قال في العناية مناسبة كتاب الصيد بكتاب الاشربة من حيث ان كل واحد من الاشربة والصيد يورث السرور والالاء
قدم الاشربة لحرمتها اعتبارا بالاحتراز عنها اهـ قال في المحيط يحتاج الى معرفة اباحة الصيد وتقسيمه لغة وشرا
وركنه وشروط اباحته ودليلها وحكم مشروعيته أما دليل الاباحة من الكتاب قوله تعالى أحل لكم صيد البحر واذا
حلتم فاصطادوا وأما تفسيره لغة فالصيد هو الاصطياد ويطلق على ما يصاد بحرازا اطلاقا لا اسم المصدر على المفعول وهو
المتوحش المستنع باصل الخلقة عن الآدمي ما كولا كان أو غير ما كولا والذي يظهر انه عند الفقهاء الارسل بشر وطه
لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش المستنع عن الآدمي باصل خلقة وأما ركنه فهو على الاخذ بشر وطه وأما
شرطه المتعلق بالصيد فكون الصيد غير آمن بالاحرام والحرم وغير مملوك وأما حكمه فصيروره لما حوزا كالاخذ قال
رحم الله هو الاصطياد اهـ قال الشارح أى الصيد هو الاصطياد في اللغة اهـ ولا يخفى ان هذا لا يناسب أن يذكر في
المتن فلا ينبغي أن يذكرها قال رحمه الله هو ويحل بالكتاب المعلم والفهد والباري وسائر الجوارح المعلنة يعني يحل
الاصطياد بهذه الأشياء وبغيرها من الجوارح كالشاهين والباشق والعتاب والصقور وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته

من ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطير فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك إلا أن تدرك ذكاته فتذكيه قال
في العناية وإنما أورد هذه الرواية لأن رواية القسودى تدل على الإثبات والنفي جميعاً اهـ واعترض بانهم قد صرحوا
في النهاية وغيرها بأن تخصيص الشيء بالذك في الرواية يدل على نفي الحكم عما عداه بالاتفاق فرواية القسودى تدل
على إثبات الصيد بما ذكرنا ونفي جوازده بما سواه فلم يتم ما ذكره والاصل فيه قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمت
من الجوارح والجوارح الكواسب والجرح الكسب وقيل هي أن تكون جارحة بناها ومخالبها حقيقة ومعنى
مكبلين معلين الاصطياد ولأنه اجتمع في الحيوان الصائد ما يوجب أن يكون آلة للذبح وهو كونه جارحاً قاطعاً بطبعه غير
عاقل كالسكين وما يمنع أن يكون آلة للذبح وهو كونه مختاراً في فعله كالأذى والشرع جعل التعليم فيه بترك
الاكل فيجبر على موجب اختيار صاحبه فيعمل له لا لنفسه فيصير آلة محضة لصاحبه كالسكين واسم الكلب يقع على
كل سبع حتى الأسد وأستثنى الثاني من الجواز اصطياد السبع والذب لانهم لا يجلسون لغيرهم ما لا يسلطونهم
والذب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الذب ولأن التعليم يعرف بترك الاكل وهما لا ياكلان الصيد
في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعليم حتى لو تصور التعليم منهما وعرف ذلك جاز ذكره في النهاية وأما الحق
بعضهم المحمداة بهم الخساستها والخنزير مستثنى من ذلك لانه نجس العين وفي المحيط قالوا لا يجوز الاضطياد بالأسد
والذئب لان الأسد لا يعمل لغيره وإنما يعمل لنفسه والذئب مثله أيضاً قال في الخلاصة وأما يحل الصيد بخمسة
عشر شرطاً خمسة في الصائد وهو أن يكون من أهل الذكاة وأن يوجد بمنه الارشال ولا يشاركه في الارشال من لا يحل
صيده وأن لا يترك التسمية عمداً ولا يشتغل بين الارشال والاخذ بعمل وخمسة في الكلب منها أن يكون معلماً وأن يذهب
على سنن الارشال وأن لا يشاركه في الاخذ من لا يحل صيده وأن يقتله جرحاً ولا ياكل منه وخمسة في الصيد منها أن
لا يكون متقوياً بانيابه أو بمخالبه وأن لا يكون من الحشرات وأن لا يكون من نبات الماء سوى السمك وأن يمنع نفسه
بجناحه أو بمخالبه وأن يموت بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه اهـ وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان نقلاً عن
الخلاصة واعترض بأن قوله وأن يموت بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه مستدرك بقوله وأن يقتله جرحاً وأجيب بأن
لا استدراك لان الشرط الذي أريد بقوله وأن يقتله جرحاً ليس بمجرد قتله بل قتله جرحاً والمقصود منه الاحراز عن
قتله خنقاً والشرط الذي أريد بقوله وأن يموت بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه الجواز أن يقتله الكلب جرحاً بعد أن يصل
المرسل إلى ذبحه فيقتل لا يحل أكله فلا بد من بيان الشرط الآخر أيضاً على الاستقلال قال صاحب العناية فيما نقله
صاحب الخلاصة تسامح لان هذا شرط الاصطياد لا الأكل بالكل لا يغيره على انه لو اتقى بعضه لم يحرم كما لو اشتغل بعمل
غيره لكن أدركه حياً فذبحه وكذا لو لم يمت بهذا لكن ذبحه فانه صيد وهو حلال اهـ وأجيب بأن هذه الشروط في الصيد
المحض وهو الذي لم يدركه حياً ما الذي أدركه فذكاة بالذكاة الاختيارية فليس صيداً محضاً بل يلحق به اهـ والمراد
بقول صاحب العناية شرط الاصطياد أى حال الاصطياد وفي التعبير بما يدل على ظهور المراد لا يبالى بمثله قال رحمه الله
ولا بد من التعليم لقوله تعالى وما علمت من الجوارح مكبلين تعلمونهن ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يئى ثعلبة
ما صدت بكلمك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلمك غير المعلم وأدركت ذكاته فمكلاً رواه البخارى ومسلم
وأحمد ولا يبدان يكون المرسل أهلاً للذكاة بان يكون مسلماً أو كافياً يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا في
الذباح قال رحمه الله وهوذا بترك الاكل ثلاثاً في الكلب وبالرجوع اذا دعوت في البازي أى التعليم في الكلب
يكون بترك الاكل ثلاث مرات وفي البازي في الرجوع اذا دعى روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما ولان
بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمل الضرب فلا يمكن تحقيق هذا الشرط
فيه فاكفى بغيره بما يدل على التعليم ولأن آية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة البازي التوحش والاستنفاد وعادة
الكلب الانتاب والاستلاب لا مثلاً له بالناس فاذا ترك كل واحد منهما ما لوفه دل على تعليمه وانتهاء عمله وهذا الفرق

لا يتاقى الا في الكلب خاصة لانه هو الاول فدون غيره من ذوات الانياب فانها ليست بالوقت والفرق الاول يتاقى في
الكل لان بدن كل ذي ناب يحتمل الضرب وامكن تعليمه بالضرب الى ان يترك الاكل قال صاحب النهاية وهذا الفرق
لا يتاقى في الفهد والنمر فانه متوحش كالبارثم الحكم فيه وفي الكلب سواء والمعتد به هو الاول كذا في المسوط واوجب
بان الكلب في اللغة يقع على كل سبع وليس المراد بمذكور المؤلفات الكلب المعهود بل الكلب بالمعنى اللغوي
فانه المستور واقميا يقع به التعاميم وانما بشرط ترك الاكل ثلاث مرات وهو قوله ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لان علمه يعرف تشكرا التجارب والامتحان هو مدة ضربت لذلك كما في قصة السيد موسى وكما في شرط الحمار وكذا
قال صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرحه وعن الامام انه لم يثبت التعليم ما لم يغاب على ظنه
انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص هنا فيفوض الى رأي المستلي كما هو عادته ثم
اذ ترك الاكل ثلاثا لا يحل الاول والثاني على قول من قال بالثلاث وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما
الا بعد تمام الثلاث وقوله غير معلم قال رحمه الله ولا بد من التسمية عند الارسال ومن المخرج في أي موضع كان من
أعضائه كأم التسمية لقوله تعالى ولانا كواكبنا لم يذ كرام الله عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم فاذا ذكرت الله تعالى
عليه وجرح فكل وأطلق في قوله ولا بد من التسمية فشمع ما اذا كان المرحى اليه يحتاج الى التسمية أولا كالمسك
وقد شرط في الاول دون الثاني حتى لو روي الى السمك وترك التسمية عمدا فاصاب يحل أكله فلو قال في صيد البر كان
أولى وسبأني عن قاضيان ولا بد ان يكون المسمى يعقل التسمية فلا يؤكل صيد صبي ومجنون اذا كانا لا يعقلان
التسمية اما اذا كانا يعقلانها كل ويؤكل صيد الاخرس والسكاني لان الملة تكفي عن التلفظ عند العجز ولو سمي
النصراني باسم المسيح لم يؤكل والصائبة ان اقرروا بكافي وتبي يؤكل صيدهم والا فلا وطاهر عبارة المؤلف الاكتفاء
بالمخرج سالما أولا لكن قال في المحيط ان جرحه ولم يدمه اختلافوا فيه قيل لا يحل وقيل يحل وقيل ان كانت الجراحة
صغيرة لا يحل اذ لم يرم وان كانت كبيرة يحل واما المخرج فالمد كور هنا طاهر الرواية وعن ابي حنيفة وأبي يوسف انه
لا يشترط رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي لقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم مطمئنان غير قيد بالمخرج فن شرطه
فقد زاد على النص وهو نسخ ما عرف في موضعه وكذا ما روي بنان من حديث عدي وثعلبة يدل على ذلك لانه مطلق
فيجوز على اطلاقه والالزم نسخه بالرأي وهو لا يجوز وجه الظاهر قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وهو يشتر الى ما قلنا
ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وهو يخرج بالمخرج عادة ولا يختلف عنه الا نادرا فاقم المخرج مقامه كما في الدكاة
الاختيارية والرحى بالسهم ولانه اذا لم يخرج حبه صار موقودة وهي محرمة بالنص وما نلى مطلق وكذا ما روي في حملناه على
المقيد لا يتحد الواقعة وانما لم يحل المطلق على المقيد فيما اذا اختلفت الحوادث أو كان التقييد والاطلاق من جهة
السبب واما اذا كان من جهة الحكم والمحادثة واحدة فيحمل عليه ولو سمي حالة الارسال فقتل الكل خلت ولو قتل الكل
واحد بعد واحد حل بخلاف ما اذا اذبح شاتين بتسمية فانه لا يحل والفرق ان الحمل في باب الصيد يحصل بالارسال
فتشترط التسمية وقت الارسال والارسال وجد وقت تسمية واحدة كما لو روي سهم الى صيد فقتل واصاب صيدا آخر
بخلاف ما لو ذبح شاة أخرى لان الثانية تصارت مذبوحة بفعل غير الاول فلا بد من تسمية أخرى ولو اذبح شاتين وذبحهما
بتسمية واحدة حل قال رحمه الله فان أكل منه البازي أكل وان أكل منه الكلب أو الفهد لا يجوز وقال مالك والشافعي
في القديم يؤكل وان أكل منه الكلب كالبازي لما روي عن عبد الله بن عمران ثعلبة قال يا رسول الله ان لي كلابا
مكلبة فافتني في صيدها فقال ان كانت لك كلاب مكلبة فكل ما أمسكت عليك الحديث الى ان قال النبي صلى الله
عليه وسلم وان أكل منه قال عليه الصلاة والسلام وان أكل منه ففعل الكلب انما صار ذكاة له لم يؤبالا كل لا يعود
جاهلا فصا كالبازي ولما روي بنان من حديث عمر بن عدي وقوله تعالى وما أكل السبع الا ما ذكيت وقوله عليه الصلاة
والسلام اذا أرسلت كلابك المعلمة ذكيت اسم الله تعالى فكل ما أمسك عليك الا ان ياكل الكلب فلانا كل فاني

أخاف أن يكون انمسا أمسك على نفسه رواه البخاري ومسلم وعن ابن عباس أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أرسلت كلبك المعلم فأكل من الصيد فلا تأكل وانمسا أمسكه على نفسه وإذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل وانمسا أمسك على صاحبه رواه أحمد ومرويه ما عرفت فلا يعارض الصحيح المشهور وأثنى صحح فالحرم أولى على ما عرفت في موضعه والفرق بين البازي والكلب قد بيناه ولو صاد الكلب صيودا ولم يأكل منه شيئا ثم أكل من صيد بهدلك لا يؤكل من الذي أكل منه لأن أكله علامة جهله ولا مما يصيده بعده حتى يصير معلما على الاختلاف الذي بيناه في الابتداء وأما الصيود التي أخذها من قبل فبأكل منه لا تظهر المحرمة فيه لعدم الحيلة وما ليس بحريزبان كان في المفارقة بعد ثبتت المحرمة بالاتفاق وما هو بحريز في البيت يحرم عند أي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحرم لأن الأكل لا يدل على جهله لأن الحرقة قد تنسى وقد يشهد عليه الجوع فبأكل مع علمه ولأن ما حرزه قد أمضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينتقض باجتهاد مثله لأن المقصود قد حصل بالأول بخلاف غير الحرز لأن المقصود لم يحصل فيه من كل وجه لبقاء الصيدية فيه من وجه لعدم الاحتراز فيحرم احتياطا ولا في حنيفة رضي الله تعالى عنه أن أكله آية جهله من الابتداء لأن الحرقة لا ينسى أصلها فبالأكل كل تبين أن تركه الأكل كان بسبب الشبع لا لتعلم وقد تبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لأن المقصود يحصل بالأكل فصار كبتدل اجتهاد القاضي قبل القضاء ولأن علمه لا يثبت الاظهارا فبقى جهله موهوما والموهوم في باب الصيد يلحق بالمتحقق احتياطا ما أمكن والامسك كان في حق القائم جميعا دون الغائث وقال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند أي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بان أي علمه شهرا أو أكثر وصاحبه قد قدر تلك الصيد ولا تحرم تلك الصيود في قولهم جميعا لأن في المدة الطويلة يتحقق النسيان فلا يعلم أنه لم يكن معلما في الماضي من الزمان وفي المدة القصيرة لا يتحقق النسيان فيظهر أنه لم يكن معلما حين اصطيد تلك الصيود فتحرم تلك الصيود وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في الفصلين ولو أن صقرا قر من صاحبه فمكت حينئذ رجع إلى صاحبه فإرساله فصاد لا يؤكل صيده لأنه ترك ما صار به معلما فيحكم بجهله كالكلب إذا أكل من الصيد فيبقى حكمه كحكم الكلب فيما ذكرنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل من لحمه شيئا أكل لأنه ممسك عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وأمسك عليه ما يصلح له ولو أخذ الصائد الصيد من الكلب وقطع له منه قطعة وألقاها إليه فأكلها يؤكل ما بقي لأنه أمسك على صاحبه وسلمه إليه وأكله بعد ذلك مما ألقى إليه صاحبه لا يضره لأنه لم يأكل من الصيد وهو عادة الصيادين فصار كما إذا ألقى إليه طعاما آخر وكذا إذا خطف الكلب منه وأكله لأنه لم يأكل من الصيد إذ لم يبق صيد في هذه الحالة والشرط ترك الأكل من الصيد وقد وجد فصار كما إذا اقترب من شاة بخلاف ما إذا فعل ذلك قبل أن يحزره المالك لبقاء جهة الصيدية وسيأتي الفرق فيه ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فأكلها ثم أدرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل لأنه صيد كلب جاهل حيث أكل من الصيد ولو ألقى ما نهشه واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه حتى أخذه صاحبه ثم ذهب إلى تلك البضعة فأكلها يؤكل الصيد لأنه لو أكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضره فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه أولى بخلاف الوجه الأول لأنه أكل في حالة الاصطياد فتبين بهذا أنه جاهل بمسكه على نفسه ولأن نهش البضعة قد يكون لياكلها وقد يكون حالة الاصطياد ليضعفه بالقطع منه ليمتكن منه فإن أكلها قبل الاختيار على الوجه الأول وبعد على الوجه الثاني وفي الأولى لو أخذ المرسل الصيد ووثب الكلب على الصيد وأخذ من الصيد وأكل يؤكل كل الصيد لأنه ما أكل من الصيد والشرط ترك الأكل من الصيد قال في النهاية وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما إذا أكل منه بعد ما قتله فإنه يحرم لأن الصيد كما خرج من الصيدية بإذن صاحبه جاز أن يخرج عن الصيدية بقتله وأجيب بأنه إذا لم يتعرض بالأكل حتى أخذه صاحبه دل على أنه أمسك على صاحبه وانتهى منه لا يدل على جهله وأما إذا أكل بعد قتله قبل أن يأخذه صاحبه دل على أنه أمسك على نفسه فدل على جهله فلهذا أحرم واعترض أيضا بان عبارة المؤلف شاملة

للصوريين فيما كان لهم من وجوب ما تقدم وفي المحيط وان قتله فاخذ صاحبه ثم وثب عليه فانهم
 منه قطعة او رمى صاحبه اليه يؤكل الصيد ولوا كل قبل ان ياخذ صاحبه يكره اكله ثم الارسال على اقسام
 الاول يجب ان يكون الارسال على صيد ولو ارسل على ما ليس بصيد من الابل والبقر والغنم والاهل فاصاب صيدا
 لا يحل اكله لان الارسال على ما ليس بصيد لا يكون ذكاة ثم عاينوا جميع حسابا وظنه صيد فارسل عليه واصاب صيدا ثم
 تبين ان السموي حش آدمي او ما ليس بصيد لم يؤكل وكذا لو سمع حسابا ولم يعلم انه حش صيدا او غيره ولو ظنه حش صيد
 غير ما كوله او ما كوله فاصاب صيدا آخر يحل اكله فلو ارسل عليه على صيد بعينه وهو غير ما كوله فاصاب غيره يحل
 اكله لان تعيين الصيد غير معتبر في الارسال ولو سمع حسابا ظن انه حش آدمي فارسل عليه فاذا هو صيد يحل اكله لان
 تعيين الصيد غير معتبر وفي المنتقى ولو رمى ظبيا او طيرا فاصاب غيره وذهب المرحي اليه ولم يعلم انه ميت وحش او مستأنس
 اكل الصيد لان الاصل في الصيد التوحش فتمسكوا بالاصل وقال محمد بن لوط بن حبان انه صيد ثم تحول رايه انه ليس
 بصيد يحل الصيد لان الاول عندنا صيد بحكم الاصل حتى يعلم انه غير صيد ولو رمى الى بعير نادا او غير ناد لم يؤكل حتى
 يعلم انه ناد لان الاصل في البعير الالفقة والاستئناس ولو رمى الى نطي مربوط وطن انه صيد فاصاب ظبيا آخر لم يؤكل
 وكذا لو ارسل عليه على صيد موثق في يده فصادف غيره لم يؤكل ولو ارسل فهدا على قيسل واصاب ظبيا لم يؤكل ولو
 رمى سمكا او جرادا فاصاب صيدا فعن أبي يوسف في رواية لا يؤكل لان السمك والحجر لا تقع عليه الذكاة وفي رواية
 يؤكل لان المرحي اليه صيد والقسم الثاني ان يكون فور الارسال باقيا كما سياتي ومن شرائط الارسال ان لا يوجد بعد
 الارسال بول ولا كل فان وجد بول قطع الارسال حتى لو قتله لا يحل اكله وفي الروضة ولو حش السمك على صدر
 الصيد طويلا ثم امر به آخر فاخذ وقتله لم يؤكل لانه انقطع فور الارسال وفي الغياثة ولو ارسل كلبين فاخذ
 أحدهما وقتله الا آخر يحل اكله والقسم الثالث ان يلحقه المرسل او من يقوم مقامه قبل انقطاع السمك كما سياتي
 قال رحمه الله **و** وان أدركه حيأ ذكاة **ق** لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا أرسلت كلبك فاذا كرام الله تعالى
 عليه فان أمسك عليك وأدركته حيأ فاذبحه رواه البخاري ومسلم ولانه قد رعى هذا الاصل قبل حصول المقصود باليد
 اذا المقصود هو الحل والبياز والسهم في هذا كالكاب وفي المحيط فاذا أدركه حيأ لم يحل الا بالذبح قد رعى الذكاة ولم يقدر
 لفقد الاكلة وضيق الوقت بان كان في آخر الرمي وعن أبي حنيفة وأبي يوسف اذا لم يقدر على التمكن كما ذكرنا يحل
 وهو اختيار بعض المشايخ لانه اذا لم يتمكن لم يقدر على الاصل وذكر الكرخي في مختصره لو أدركه ولم ياخذ ذكاة
 كان في وقت أمكنه ذبحه لم يؤكل وان كان لا يمكنه ذبحه بعد اخذها كل لان اليه لم تثبت على الذبح والتمكن من
 الذبح لم يوجد والله أعلم وسياتي بيانه قال رحمه الله **و** وان لم يذكه حتى مات أو خنقه السمك ولم يجزعه أو شاره كلب
 غير معلم أو كلب مجوسى أو كلب لم يذكر اسم الله عليه **ح** احرم **ق** اما اذا لم يذكه فلانه لما أدركه حيأ صار ذكاة ذكاة
 الاختيار لما روينا وبيننا من المعنى فبتركه بصير ميتة وهذا اذا لم يكن من ذبحه اما اذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه
 وفيه من الحياة قدر ما يكون في المذبوح بان يقيد بطنه ونحو ذلك ولم يبق الا مضطربا اضطراب المذبوح فلال لان هذا
 القدر من الحياة لا يعتبر فكان ميتا حكما لا ترى انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان
 موته لا يضاف اليه والميت ليس محلا للذكاة وذكر المصدر الشهيدي ان هذا بالاجماع وقيل هو ذكاه ما وعند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل الا اذا ذكاه بناء على ان الحياة الخفية معتبرة عنده وعندهما غير معتبرة حتى حلت المتردية
 والنطيحة والموقوفة ونحوها بالذكاة اذا كان فيها حياة وان كانت خفية عنه وعندهما لا يحل الا اذا كانت حياتها بينة
 وذلك بان تبقى فوق ما يبقى المذبوح عنه **ح** محمد وعبد أبي يوسف رحمه الله تعالى ان تكون بحال يعيش مثلها فيكون
 موتهامضا الى الذكاة والسهم مثله وان كان فيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح فكذلك في رواية عن أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لانه لم يقدر على الاصل فصارت كالميت اذا رأى الماء

ولم يقدر على استعماله ولا يؤثر كل في ظاهر الرواية فلا بد من قدر حكم الثبوت بده عليه وهو قائم مقام التمكن من الذبح اذ
لا يمكن اعتبار الذبح بعينه حقيقة لان الناس يختلفون فيه على حسب تفاوتهم في الكفاية والهداية في أمر الذبح ولا
يمكن ضبطه فادبر الحكم على ثبوت البطلان به هو المشاهد المعين فلا يحل الاكل الا بالذكاة سواء كانت خيالة خفية
أو بينة لمخرج المسلم أو غيره من السباع وعليه الفتوى لقوله تعالى وما أكل السبع الا مما ذكاه سواء كانت خيالة خفية
تفصيل فمتناول كل حي مطلقا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لعدي فاذا أمسك عليك فادركته حيا فاذبحه مطلقا
فمتناول كل حي مطلقا والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد وفصل الشافعي رحمه الله تعالى تفصيلا آخر غير
ما ذكرنا فقال ان لم يتمكن من الذبح لفقد الالة لم يؤثر كل لان التقصير من جهته وان كان لضيق الوقت أكل لعدم
التقصير والحجة عليه ما تناولوا وما رويانا وأما اخنقه الكلب ولم يخرج منه فلما بينا عند قوله لا بد من التعليم والتسمية
والجرح وذكرنا اختلاف الرواية والكسرة كالتخني حتى لا يغتصبه لانه لا يغني الى خروج الدم وأما اذا شاركه كلب
غير معلم أو كلب مجوسى أو كلب لم يذ كراسم الله تعالى عليه عمدا فامار وبناعن عدي بن حاتم رضى الله تعالى عنه انه قال
قلت يا رسول الله انى أرسل كلبى فاسمى قال اذا أرسلت كلبك وسميت فاخذ فقتل فكل فان أكل منه فلانا كل فانما
أمسك على نفسه قلت انى أرسل كلبى فاجتمع كلبا آخر غير لا أدري أيهما أخذ فقال لانا كل فانما سميت على كلبك
فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلانا كل لانك لا تدري أيهما ما قتله رواهما البخاري ومسلم وأحمد
رحمهم الله تعالى وهذا صحيح فيكون حجة على مالك والشافعي في قوله القديم لانه لا يحرم باكل الكلب الصيد وعلى
الشافعي في متروك التسمية عمدا أيضا ولانه اجتمع فيه المبيح والمحرم فيغلب فيه جهة الحرمة لقوله عليه الصلاة
والسلام ما اجتمع الحلال والمحرام الا وقد غلب المحرام الحلال وان المحرام واجب الترك والحلال جائز الترك فكان
الاختياط في الترك ولورده عليه الكلب ولم يخرج معه فمات بجره الاول يكره أكله لوجود المعاونة في الاخذ وفقدها
في الجرح ثم قيل الكراهة كراهة تنزيه لان الاول لما انقربا للجرح والاخذ غلب جانب الحلال فصار حلالا وأوجب
إصانة غير المعلم الكراهة دون الحرمة وقيل كراهة تحريم وهو اختيار المحلوانى لوجود المشاركة من وجه بخلاف ما اذا
رده عليه المجوسى نفسه حيث لا يحرم ولا يكره لان فعل المجوسى ليس من جنس فعل الكلب فلم يتحقق المشاركة من
وجه ولولم يرد الكلب الثانى عليه لكن استدعى الاول فاستد الاول على الصيد بسببه فاخذ فقتله فلا بأس باكله لان فعل
الثانى أثر في الكلب الاول حتى ازيد طلبا ولم يؤثر في الصيد فكان تبع الفعلة لانه بناء عليه فلا يضاف الحكم الى التبعية
بخلاف ما اذا رده عليه لانه لم يصير تبعافىضاف اليه ما ولورده سبع أو ذو مخلب من الطير مما يجوز ان يعلم فيصا به فهو
كالورده عليه الكلب فيما ذكرنا لوجود المجانسة في الفعل بخلاف ما اذا رده عليه ما لا يجوز الا صطيابه كالجمل والبقر
والبازى في ذلك كالكلب في جميع ما ذكرنا من الاحكام وفي الفتاوى العتابة حلال رمى صيدا فاصابه في الحبل
ومات في الحرم أو رماه في الحرم واصابه في الحبل ومات في الحبل ولا يحل وعليه الجزء في الوجه الثانى دون الاول وكذا اذا
أرسل كلبه في الحرم وقتله خارج الحرم لا يحل وعليه الجزء فى الذخيرة يجب ان يعلم من رمى سهمها الى صيد أن العبرة في
حق الملك لو قت الاصابة وفي حق الاكل لو قت الرمي هذا هو المذكورة في عامة الكتب ولهذا قلنا المسلم اذا رمى سهمها الى
صيد ثم ارتدوا العباد بالله تعالى ثم اصابه السهم حل تناولوه والمراد اذا رمى الى صيد ثم أسلم ثم اصابه لا يحل تناولوه قال
رحمهم الله وان أرسل مسلم كلبه فزجره مجوسى فانزجر حل ولو أرسله مجوسى فزجره مسلم فانزجر حرم والمراد
بالزجر الاغراء بالصياع عليه وبالاتزجار يحصل زيادة الطاب للصيد كذا في الهداية وأطابق في قوله فزجره مجوسى
الى آخره فشمحل ما اذا زجره في حال طلبه أو بعد وقوفه فانزجر والمراد الاول وذكر شمس الأئمة في شرح كتاب الصيد
فيما اذا أرسل مسلم كلبه فزجره مجوسى انما يحل اذا زجره المجوسى في ذهابه أما اذا وقف الكلب عن سبب الإرسال
ثم زجره مجوسى بعد ذلك فانزجر لا يؤثر والفرق ان إرسال المسلم قد صح وصححة المجوسى لا تفسده لانه تقوية للإرسال

وقبح رضى الكلب وليس بابتداء ارسال منه فلا ينقطع ارسال بالزجر فبقى حكيما فاما ارسال من الجوسي فانه وقع
 فاسدا فلا ينقلب حكيما بالزجر وكذا اذا ارسل وترك التسمية عند افرجه مسلم ومسمى لم يحل ولو وجدت التسمية من
 المرسل فزجره من لم يسم حل وكذا المسلم اذا ذبح فامر الجوسي السكين بعد الذبح لم يحرم ولو ذبح الجوسي وأمر المسلم بعده
 لم يحل لم ياذكر ان اصل الفعل متى وقع حكيما لا ينقلب واسدا ومضى وقع فاسدا لا ينقلب حكيما وكذا المحرم دل خلا لا
 على الصيد فقتله يحل له نص عليه في الزبادات لان ذبحه حصل بفعل الحلال لا بدلالة المحرم ونص في المنتقى عن أبي
 حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى أنه لا يحل لمحمد بن قدامة حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل أعتنم هل أشترى
 فقالوا لا فقال اذن فكوا واعلى الا باحدة بعدم الاعانة وفي الدلالة نوع اعانة ولو ارسل مسلم كلبه فزجره عليه الصيد كلب غير
 معلم أو معلم لم يرسله أحد ولم يزره بعد انبعاثه وأخذ الأول وقتله لم يؤكل وقد مناه فيه من الخلاف ولو لم ير عليه
 ولد ان اشتد عليه بان كان يتبع أثر المرسل حتى قتله الأول حل أكله لان فعل الثاني أثر في الكلب المرسل لافي الصيد
 فصار فعله تبع الفعل المرسل فانضاف الاخذ الى المرسل لا الى المحرض والمشهد بخلاف ما لو زجره عليه لان فعله أثر في
 الصيد لافي الكلب فصار الاخذ مضافا اليهما مجوسى ارسل ثم أسلم فاصطاد كلبه لم يؤكل وكذلك لو زجره بعد الاسلام
 فانزجر لزجره ولو كان مسلما حالة ارسال فصار مرئدا حالة الاخذ يحل لان المعتبر وقت ارسال والرمي لاحالة الاخذ
 لان ارسال والرمي فعل الذكاة بمنزلة الذبح فمعتبر ارساله وتجبسه وردته عند الذبح لا عند زهوق الروح فكذا هتبا
 يعتبر ارساله وكفره وقت ارسال والرمي لا بعده وفي النوادر ولو ضرب الكلب الصيد فزجره ثم ضربه ثانية فقتله أكل
 وكذا لو ارسل كلبين فزجر به أحدهما فزجره ثم ضرب به الآخر فقتله أكل وكذا لو ارسل رجلا ن كل واحد كلبه فزجره
 أحدهما وقتله الآخر فانه يؤكل والصيد لصاحب الأول لان جرح الكلب بعد الجرح فصار كان القتل حصل بفعل
 واحد الا أن الأول لما أخرجه من أن يكون صيدا صار ملكا لصاحبه فلا يربل ملكه الثاني وفي الاصل ومن شرائط
 ارسال أن لا يكون المرسل محرما وان لا يموت في المحرم حتى لا يجوز أكل صيدا المحرم ولا ما اصطاده الحلال في المحرم وذكر
 زجر الجوسي ليقيد زجر المحرم لانه أولى قال في الذخيرة الحلال اذا ارسل كلبه على الصيد فزجره المحرم فانزجر رجل
 أكله وفي السراجية ان على المحرم الجزاء والله أعلم قال رجهما الله عز وجل وان لم يرسله أحد فزجره مسلم فانزجر رجل فزجره
 استحسان والقياس ان لا يحل لان ارسال جعل ذكاة عند الاضطرار الضرورة فاذا لم يوجد الا ارسال انعدم الذكاة
 حقيقة وحكما ولا يحل والزجر بناء عليه ولا يعتبر على ما بينا ووجه الاستحسان ان الزجر عند عدم ارسال يجعل ارسالا
 لان انزجاره عقوب زجره دليل طاعته فيجب اعتباره فيجوز ادليس في اعتباره ابطال السب بخلاف الفصل الأول
 ولا يقال الزجر دون الانفلات لانه بناء عليه فلا يرتفع الانفلات فصار مثل الفصل الأول والجامع ان الزجر فيه ما بناء
 على الأول لانا نقول الزجر ان كان دون الانفلات من هذا الوجه فهو وفوقه من وجه آخر من حيث انه فعل المكاف
 واستوى فانسخ الانفلات لان آخر المثلثين يصلح ناسخا للأول كما في نسخ الاحكام بخلاف الفصل الأول لان الزجر
 لا ينافي ارسال بوجه من الوجوه لان كل واحد منهما فعل المكاف والزجر بناء على ارسال فكان دونه من كل وجه
 فلا يرتفع به والنازى كالكاف فيما ذكرنا ولو ارسل كلبه المعلم على صيد معين فاخذ غيره وهو على سببه حل وقال مالك
 رجهما الله تعالى لا يحل لانه أخذ بغير ارسال اذا ارسال يختص بالشار والتسمية وقعت عليه فلا يتحول الى غيره فصار
 كالأول اذ يجمع شاة ومسمى عليهما وحلاهما فذبح غيرهما تلك التسمية وقال ابن أبي ليلى يتعين الصيد بالتعيين مثل قول مالك
 حتى لا يحل غيره بذلك ارسال ولو ارسل من غير تعيين يحل ما أصابه خلافا لمالك وهذا بناء على ان التعيين شرط عند
 مالك وعنده ادس بشرط ولو كن اذعين بتعيين وعندنا التعيين ليس بشرط ولا يتعين بالتعيين لان شرط ما يقدر عليه
 المكاف ان لا يكاف مالا يقدر عليه والذي في وسعه ان ياد ارسال دون التعيين لانه لا يمكنه ان يعلم البازي والكاف
 على وجه لا يأخذ الا ناعيته له ولان التعيين غير مفيد في حقه ولا في الكاف فان الصيد وكذا فيهما يرجع الى مقصوده

سواء وكذا في حق الكلب لان قصده أخذ كل صيد يمكن من صيده بخلاف ما استشهد به مالك لان التعيين في الشاة
يمكن وكذا غرضه متعلق بمعين فتهلك التسمية هنا بالجمع بالذبح وفيما نحن فيه بالآلة ومن أرسل فهذا يمكن حتى
يتمكن من الصيد ثم أخذ الصيد فقتله لان ذلك عادة له يحتمل لاخذها لاستراحتها فلا ينقطع به فوراً لارسال وكيف
ينقطع وقصداً صاحب يتحقق بذلك وعد ذلك منه في الخصال المحمودة قال الخوانساري للفهد خصال جديدة فينبغي لكل
عاقل ان ياخذ ذلك منه منها ان يكمن للصيد حتى يتم من منه وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يجاهر عدوه بالخلاف ولكن
يطالب الفرصة حتى يتمكن منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها أنه لا يعد وخلف صاحب حتى يريه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلا أذل وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها أنه لا يتعلم بالضرب ولكن
يضرب الكلب بين يديه اذاً كل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يعطى بغيره كما قيل السعيد من اتعظ
بغيره ومنها ان لا يتناول الحميت من اللحم وانما يطالب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا
الطيب ومنها ان يشب اثلاً نائماً ونجساً فان لم يتمكن من أخذه تركه ويقول لا أقتل نفسي فيما أعمل لغيري وهكذا
ينبغي للعاقل وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا ينقطع فوراً لارسال لما بينا في الفهد وينقطع لارسال بكمته طويلاً
اذا لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة يخلاف ما تقدم ولو أرسل بازه المعلم على صيد فوقع على شيء ثم اتبع
الصيد فاخذه وقتله يؤكل اذا لم يمكث زماناً طويلاً للاستراحة وانما مكث ساعة طويلاً للتمكن ولو أن باز يامعلاً أخذ
صيداً فقتله ولا يدري أرسله انسان أو لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا تثبت الا باحاطة بدونه ولكن ان كان مرسلاً
فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه قال رحمه الله عز وجل وان رمى وسمى وجرح أكل به لما فرغ من بيان حكم الآلة
الحبوانية شرع في بيان حكم الآلة الجمادية فتقديم الاول ظاهر يعنى اذا رمى بالآلة جارحة وسمى الى صيد فاصابه
وجرحه يؤكل اذا جرح لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا رميت سهمك فاذا كرام الله تعالى عليه فان
وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانه لا تدرى المساء قتله أو سهمك رواه البخاري ومسلم وأحمد رحمه
الله تعالى وشرط ما روى عن ابراهيم بن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميت فسميت
فجرحته فكل وان لم تخرق فلا تأكل من المعارض الا ما ذكيت ولا تأكل من البسطة الا ما ذكيت رواه أحمد ولا فرق
في ذلك بين ان يصيب المرمى بنفسه أو غيره من الصيد كما في ارسال الكلب على ما بينا وفي اطلاق قوله في المختصر فان
رمى وسمى وجرح كل اشارة اليه حيث لم يعين المرمى ولا المصاب حتى يدخل تحته ما اذا سمع حسا وظنه صيداً فراه
فاصاب صيداً غير ما سمع حسه ثم تبين انه حس صيد يحل أكله سواء كان الصيد المجموع حسه ما كولا أو غيره بعد ان
كان المصاب ما كولا لانه وقع اصطيداً مع قصده ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه خص من ذلك الخنزير لغلظ
حرمته لا ترى انه لا تثبت الاباحة في شيء منه بخلاف السباع لانه يورث في جلده وزفر رحمه الله تعالى خص منها ما لا
يؤكل لحمه لان الاصطياد لا يفيد الا باحاطة فيه ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يختص بالما كولا فيكون داخل
تحت قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فكان اصطياده مباحاً وباحة التناول ترجع الى الحمل فتثبت بقدر
ما يقبله الجمل أو جلد أو قذ لا تثبت بالكلمة اذا لم يقبلها الحمل واذا وقع اصطيداً ما كان رمى الى صيد فاصاب غيره
وان تبين انه حس جراد أو سهمك ذكر في النهاية معزى الى المغني ان المصاب لا يؤكل لان الذكاة لا تقع عليها فلا يكون
الفعل ذكاة وأورد على صاحب الهداية أنه حس صيد يحتاج في حل أكله الى الذبح أو الجرح وقال صاحب
الهداية في آخر هذه المسئلة ولورمى الى سهمك أو جراد وأصاب صيداً يحل في رواية عن أبي يوسف لانه صيد وفي رواية
أخرى عنه انه لا يحل لانه لا ذكاة فهما في مكان يمكنه ان يخرج ما ذكره صاحب الهداية على رواية الحمل فلا يرد عليه
ما أورده ولا يحتاج الى زيادة ذلك القيد الذي ذكره في فتاوى قاضيهان لورمى الى جراد أو سهمك وترك التسمية فاصاب
ظائراً أو صيداً آخر فقتله حل أكله وعن أبي يوسف روايتان والصحيح أنه يؤكل وهذا أوضح من الكل فلا يرد عليه

أصلاً وإن تبين أن السموع حسه آدمي أو حيوان أهلي أو طي مستأنس أو موثق لا يحل المصايد لأن القبح لم يقع
 اصطفاً ولا يقوم مقام الذكاة ولو رمي إلى الطائر فاصاب غيره من الصيد أو فر الطائر ولا يدرى أهو وحشي أم لاجل
 المصايد لأن الظاهر فيه التوحش بخلاف ما لورمى إلى غيره فاصاب صيداً ولا يدرى أهو ناد أم لا حيث لا يحل المصايد
 لأن الأصل فيه الاستئناس فيحكم على كل واحد منهما بما يظهر حاله ولو أصاب السموع حسه وقد ظنه آدمياً فتبين أنه
 صيد حل لأنه لا عبرة بظنه مع تعيينه صيداً ذكره في الهداية وقال في المنتقى إذا سمع حساً بالليل فظن أنه إنسان أو دابة
 أو حية فرماه فاذا ذك الذي سمع حسه صيداً فاصاب سهمه ذلك الصيد الذي سمع حسه أو أصاب صيداً آخر فقتله
 لا يؤكل لأنه رماه وهو لا يدرى الصيد ثم قال ولا يحل الصيد إلا بوجهين إن برمه وهو يريد الصيد وإن يكون الذي
 أراده وسمع حسه ورمى إليه صيداً سواء كان ممياً أو كل أولاً وهذا يناقض بما ذكره في الهداية وهذا أوجه لأن الرمي
 إلى الآدمي ونحوه ليس باصطياد فلا يمكن اعتباره ولو أصاب صيداً وما ذكره صاحب الهداية يناقض ما ذكره هو
 بنفسه أيضاً من قوله وإن تبين أنه حس آدمي لا يحل المصايد وعلى اقتضاء ما ذكره هناك أنه يحل لأن المصايد صيد
 كما في هذه المسئلة بل أولى لأن مقصوده فيها صيد وقرق بينهما في النهاية بفرق غير مخلص فلا حاجة إلى ذكره وقال فيه
 لورمى إلى آدمي أو بقرة ونحوه وسمى فاصاب صيداً ما كولا رواية له في الأصل ولا في يوسف رحمه الله تعالى فيه
 قولاً في قول يحل وفي قول لا يحل فيحمل ما ذكره صاحب الهداية على رواية أبي يوسف فيه فيستقيم ولا حاجة إلى
 الفرق ولولم يتبين صاحب المحس ما هو لا يحل تناول ما أصابه لاحتمال أن يكون السموع حسه غير صيد فلا يحل
 المصايد بالشك والبازي والفهد في جميع ما ذكرنا كالكلب قال رحمه الله **وإن أدركه حيناً كاه وان لم يدركه**
حرم لما روينا وبيننا في الكلب من المعنى لأن كل واحد منهما ما ذكره اضطراباً فيكون الوارد في أحدهما وارداً
 في الآخر دلالة لاستوائهما من كل وجه قال رحمه الله **وإن وقع سهم بصيد فحامل وضاب وهو في طلبه حل**
وان قعد عن طلبه ثم أصابه ميتاً لا يمين يعني يحرم أكله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يمين ثعلبة إذا رميت سهمك فغاب
 ثلاثة أيام وأدركته فأكله ما لم ينتن رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وورد أنه عليه الصلاة والسلام **كره أكل الصيد**
إذا غاب عن الرامي وقال لعل هوام الأرض قتلتته فيحمل هذا على ما إذا قعد عن طلبه والاول على ما إذا لم يقعد ولا به يحتمل
أن يموت بسبب آخر فيعتبر فيما يمكن التحرز عنه لأن الموهوم في المحرمات كما لمحقق وسقط اعتباره فيما لا يمكن التحرز
عنه للضرورة لأن الاعتبار فيه يؤدي إلى سد باب الاصطياد وهذا لأن الاصطياد يكون في الصحراء بين الأشجار عارداً
ولا يمكنه أن يقتله في موضعه من غير انتقال وتوارع عنه فالباقية مذكور ما لم يقعد عن طلبه للضرورة لعدم إمكان التحرز
عنه ولا يعد مذكوراً فيما إذا قعد عن طلبه لأن الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة إليه فيحرم وهو القياس في الكل إلا أنه
تركاه للضرورة فيما لا يمكن التحرز عنه وبقي على الأصل فيما يمكن وجعل قاضحاً في فتاواه من شروط حل الصيد
أن لا يتواري عن بصره وقال لأن الغالب إذا غاب الصيد عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما أصميت ودع ما أنميت والأصماء ما رأته والأنماء ما تواري عنك وهذا نص على
أن الصيد يحرم بالتواري وإن لم يقعد عن طلبه وإليه أشار صاحب الهداية أيضاً بقوله والذي روينا حجة على مالك
رحمه الله تعالى في قوله أن ما تواري عنه إذا لم يبت ليلته لا يحل عندنا وإن لم يقعد عن طلبه فيكون مناقضاً لقوله في أول
المسئلة وإذا وقع السهم بالصيد فحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتاً كل وان قعد عن طلبه ثم أصابه
ميتاً لم يؤول كل فبني الأمر على الطلب وعدمه لا على التواري وعدمه وعلى هذا الترتيب فقهاء الأصحاب أجمعهم رضي الله تعالى
عنه ولو حل ما ذكره على ما إذا قعد عن طلبه كان يستقيم ولم يناقض وإن كان في شرح السكوني وجعل قاضحاً في فتاواه من شروط
ما غاب عنه وبات ليالي فيكون حجة على من منع ذلك قال الزياهي في شرح السكوني وجعل قاضحاً في فتاواه من شروط
حل الصيد أن لا يتواري عن بصره فقال لأنه إذا غاب عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن

عباس رضي الله عنهما كل ما أصعبت ودع ما أغويت والأصعب ما رأيته والاعمى ما توارى عنك وهذا نص على ان
الصيد يحرم بالتواري وان لم يقع عن طلبه اهـ أقول ليس الامر كزعمه الريلي فان الامام قاضيه ان لم يجعل في فتاواه
من شرط حل الصيد عدم التواري عن بصره وعدم القعود عن طلبه حيث قال والسابع يعني الشرط السابع ان لا
يتواري عن بصره ولا يقع عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون
موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن عباس رضي الله عنهما كل ما أصعبت ودع ما أغويت والأصعب ما رأيته والاعمى
ما توارى عنك اهـ ولا شك ان قوله والسابع ان لا يتواري عن بصره ولا يقع عن طلبه نص على ان الصيد لا يحرم
بمجرد التواري عن بصره والقعود عن طلبه معا أو ما قوله لانه اذا غاب عن بصره وقع عن طلبه بقدر ينسب ساق كلامه
وأما اذا لم يقع عن طلبه فيعذر فيه للضرورة لعدم امكان التحرر عن توارى الصيد عن بصره الرامي فكان في اعتبار
عدم التواري مطلقا خرج عظيم وهو مدفوع بالنص وقد أشار اليه المصنف بقوله الا اننا سقطنا اعتباره مادام في طلبه
ضرورة ان لا يعرى الا صطيد اعنه ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه لا مكان التحرر عن قرار يكون بسبب عمله وذكري
الشروع والكافي انه صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء على جمار وحشي عقير فتبادر اصحابه اليه فقال صلى الله عليه وسلم
دعوه فسياني صاحبه فجاء رجل فقال هذه رميتي وانا في طلبها وقد جعلت لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر
رضي الله تعالى عنه فقسهما بين الرفاق وان وجد به حرجة سوى حرجة سهمه لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي
اذا رميت بسهمك فاذا كراسم الله عليه فان غاب عنك يوما لم تجد فيه الا أثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غير يقافي
الماء فلانا كل رواه مسلم والنسائي وفي رواية انه عليه الصلاة والسلام قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيره
وعلمت ان سهمك قتله فكله رواه احمد والنسائي وفي رواية ان عليا رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله ارمي في
الصيد فاجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم ترفه أثر سبع فكل رواه الترمذي وصححه ولانه
محتمل تحققت فيه الامارة فيجوز بخلاف ما اذا كان بلا اماراة على ما بينا وحكم ارسال الكلب والبازي في جميع
ما ذكرنا من الاحكام كالرمي قال رحمه الله ولورمي صيد افوق وقع في ماء أو على سطح أو جبل ثم نردى منه الى الارض
حرم به لقوله تعالى والمتردية ولمساوينا ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فاذا كراسم الله تعالى
عليه فان وجدته قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك رواه البخاري ومسلم واجد
ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فكل واذا وقع في الماء فلانا كل رواه البخاري واجد ولانه
احتمل موته بغيره لان هذه الاشياء مهلكة ويحتمل الاحتراز عنها فتحرم بخلاف ما اذا كان لا يمكن التحرر عنه فهذا هو
الحكم في المحتمل في هذا الباب وهذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان
كانت حياته دون ذلك فهو على هذا الاختلاف الذي مر ذكره في ارسال الكلب ولورمي الى الصيد فاما الرمي بالسهم
بيننا أو يسارا أو عدل عن سننه وأصاب صيد لم يؤول كل لان حكم الرمي قد انقطع بالعسول وعن أبي يوسف ان حكم الرمي
لا يقطع بالتغير عن سننه ولو أصاب السهم حائط أو صخرة فرجع للصيد وقتله لم يؤول كل ولو وجد عودا وطوله كالسهم ورمي
به فاصاب بجمده وخرق يؤول كل والا فلا ولورمي الى صيد سهمه فاصاب سهمه موضعا فرفعه فاصاب صيد افقتله بخرق
وخرق يؤول كل لان المرفوع انما يرتفع بقوة السهم الاول فيكون نفوذه بواسطة الاول الا ترى انه لو اصاب آدميا وقتله
بحسب التصاص على الرامي ولورمي بمعرض أو حجرا أو بسدقة وأصاب سهمه أو رفعه وأصاب السهم الصيد فقتله يحل
ولورمي سهمه فعدل به الرمي عن سننه بيننا أو يسارا أو أصاب حائطاً فعدل عن سننه ثم استقام ورمي عن سننه فاصاب الصيد
وخرجه فلا بأس به ولا عبرة بهذه الزيادة بعد الاستقامة على سننه كذا في المحيط وفي الذخيرة ولو أن الرمي اما الله بيننا
أو يسارا أو ما أفردته عن سننه لا يؤول الى ورائه لم يكن با كنه باس واذا رمي مسلم صيدا بسهم وسعى ثم رمي بجوسي فاصاب
سهمه سهم المسلم فأنحر فغنه وسره الا انه في سننه ذلك وأصاب الصيد وقتله فالصيد للمسلم ولكن لا ينبغي ان ياكله

ولورمى حلال سهمه الى صيد ثم رمى محرم فاصاب سهم المحرم سهم الحلال وزاد في قوته حتى اصاب الصيد فانه لا يحل اكله
وارسال المأزى كارسال الكلب ولورمى رجل صيدا سهمه وسمى ثم ان رجلا آخر رمى ذلك الصيد بسهم فسمى
فاصاب سهم الثاني الاول وامضاه حتى اصاب الصيد وجره وقتله فالمسئلة على وجهين ان كان السهم الاول بحال يعلم
انه يبلغ الصيد بدون السهم الثاني الا ان الثاني زاد في قوته فالصيد للاول ولم يذ كر في السكاب ما اذا كان لا يدرى بان
الاول هل يبلغ الصيد لولا الثاني قاله شايخنا وينبغي ان يكون الصيد للاول ويحل تناوله هذا الصيد على كل حال
ولو كان الرامي الثاني مجوسيا فاصاب سهمه سهم المسلم فان علم ان سهم المسلم لا يصيب الصيد لولا سهم المجوسى فالصيد
للمجوسى ولا يحل تناوله ولو علم ان سهم المسلم يصيب الصيد الا ان سهم المجوسى زاد في قوته فالصيد للمسلم ويحل تناوله
قياسا ولا يحل استحسانا ولو ان قوما من المجوس رهوا سهامهم فاقبل الصيد ثم خرجوا من قريتهم فرماهم المسلم وسمى
فاصابه سهم المسلم وقتله فالمسئلة على وجهين ان كان سهم المجوسى وقع على الارض حتى رماه المسلم لم يحل اكله الا ان
يدركه المسلم ويذ كيه فيئذئذ يحل لانهم اعانوه على الرمي دون حقيقة الذكاة ولم يعتبر بالرعى مع وجود حقيقة الذكاة
وان وقعت سهام المجوسى على الارض ثم رماه المسلم بعد ذلك وباقي المسئلة بحالها حل اكله وكذلك المجوس ان ارسلوا
كلابهم الى صيد فاقبل الصيد هاربا فرماه المسلم فقتله او ارسل كلبه اليه فاصابه الكلب فقتله ان كان رمى المسلم
او ارسله الكلب بعد رجوع كلاب المجوسى يحل وان كان حال اتباع كلابهم لا يحل وكذا الوارسل المجوسى صقرا
له او باز ياله فهو الرمي الى الارض هاربا فرماه المسلم فقتله فان كان رمى المسلم وارساله حال اتباع صقر المجوسى
وباز يه لا يحل وان كان بعد الرجوع حل وكذا الوارسل الصيد كالب غير معلم فاقبل الصيد فارمته فرماه المسلم
بسهم فهو على التفصيل الذى قلنا قال رحمه الله (وان وقع على الارض ابتداء حل) لانه لا يمكن كونه التخرزعة
فقط اعتباره لثلاثين سدابه على ما بينا بخلاف ما اذا لم يكن التخرزعة لان اعتباره لا يؤدى الى سدابه والى اعتباره
لا يؤدى الى الجرح فامكن ترجيح المحرم عند التعارض على ما هو الاصل في الشرع ولو وقع على جبل أو سطح أو جرة
موضوعة فاستقر ولم يترد على الارض فوقعه على هذه الاشياء كوقوعه على الارض ابتداء ولانه لا يمكن الاحتراز عنه فوقف
اعتباره بخلاف ما اذا وقع على شجرة أو حائط أو جرة ثم وقع على الارض أو رماه وهو على جبل فتردى منه الى الارض أو
رماه فوقع على رمح منصوب أو قصبه قائمة أو على حرف آجرة حيث يحرم لاحتمال ان احد هذه الاشياء قتله بخده أو
بترديه وهو ممكن الاحتراز عنه وقال في المنتقى لورمى صيدا فوقع على صخرة فانلق رأسه أو انشق بطنه لم يؤكل لاحتمال
موته بسبب آخر قال الحاکم أبو الفضل رحمه الله تعالى وهذا خلاف اطلاق الجواب المذكور في الاصل فيماعد هذا
المفسر لان حصول الموت بانفلاق الرأس وانشقاق البطن ظاهر روى بالرمي وهو موهوم فيستردف الظاهر أولى بالا اعتبار من
الموهوم فيحرم بخلاف ما اذا لم ينشق ولم ينفلق لان موته بالرمي هو الظاهر فلا يحرم ولا يحل اطلاق الجواب في الاصل
عليه وحل السرخسى ما ذكر في المنتقى على ما اذا اصابه حبل الصخرة فانشق كذلك وحل المذكور في الاصل على انه
اذا لم يصبه من الصخرة الا ما يصيبه من الارض أو وقع عليه فحل كذلك فكل التاويلين صحيح ومعناها ما واحد لان
كلامهما يحل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه
الأتري انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أى غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى ولا يمالى به وان كان
الظن الرمي ما ثابا فان لم تنغمس الجراح في الماء كل وان انغمست لا تؤكل لاحتمال الموت به دون الرمي لانه يشرب
الجرح الماء فيسبب زيادة الالم فصار كما اذا اصابه سهمه قال رحمه الله (وما قتله المعراض بعرضه أو بالندقة حرم)
مسارويته من حديث ابراهيم ومساروى ان عدي بن حاتم قال للنبي صلى الله عليه وسلم انى ارمى الصيد بالمعراض
فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخرقت فكاه وان اصابه بعرضه فلا تاكله رواه البخارى ومسلم وأحمد ومساروى
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الحذف وقال انها لا تصيدونكنها تكسر العظم وتفق العيون رواه البخارى ومسلم

وأجدولان الجرح لا بد منه لما بينا من قبل والبدقة لا تجرح وكذا عرض المعراض والمعرض سهم لا ريش ولا نصل
له وإنما هو حديد الرأس سمي الحديد معراضا لأنه يذهب معترضا وتارة يصيب بعرضه وتارة يصيب بحده وان رماه
بالسكين أو السيف فإن أصابه بحده أكل والا فلا وان رماه بحجر فإن كان ثقيلا لا يؤكل وان جرح لا احتمال أنه قتله بثقله
وان كان الحجر خفيفا وله حد وجرح لتيقن الموت بالحجر حيث نزل ولو جعل الحجر طويلا كالسهم وهو خفيف وبه حده ورمي
به صيدا فان جرح حل لقتله بجرحه ولو رماه بمروحة حديدية فلم يضع بضعا لا يحل لأنه قتله دقا وكذا اذا رماه بها فقطع
أوداجه وأبأن رأسه لان العروق قد تنقطع بالثقل فيقع الشك ويحتمل أنه مات قبل قطع الأوداج ولو رماه بعود مثل
العصا ونحوه لا يحل لأنه قتله ثقلا لا جرحا الا اذا كان له حد بضع بضعا فيكون كالسيف والرمح والا يصل في جنس
هذه المسائل ان الموت اذا حصل بالجرح يتعين حل وان حصل بالثقل أو شك فيه فلا يحل حتماً أو احتياطاً وان جرحه
مات فان كان الجرح مدميا حل بالاتفاق وان كان غير مدمم اختلفوا فيه قيل لا يحل لانعدام معنى الذكاة وهو اخراج
الدم الخمس وشرط النبي صلى الله عليه وسلم اخراج الدم بقوله انهر الدم عما شئت رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وقيل
يحل لا تبانه ما في وسعه وهو الجرح واخراج الدم ليس من وسعه فلا يكون مكافيا لان الدم قد ينحس بقتله أو لضيق
المنفذ بين العروق وقد قدمنا وان ذبح الشاة ولم يخرج منها الدم قيل يحل اكلها وقيل لا يحل فالاول قول أبي بكر الاسكاف
والثاني قول اسمعيل الصغار ووجه القولين دخل فيما ذكرنا وان أصاب السهم ظلف الصيد أو قرنه فان أدماه حل والا فلا
وهذا يؤيد قول من يشترط خروج الدم قال رحمه الله **و** وان رمي صيدا فقطع عضو منه أكل الصيد لا العضو **و** وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه أكل ان مات الصيد منه لأنه ميان بذكاة الاضطرار فيحل كالميان بذكاة الاختيار بخلاف
ما اذا لم يمت لأنه ما بين بالذكاة ولما قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من بهيمة وهي حية فاقطع منها فهو ميتة رواه
ابن ماجه ذكر المحي مطلقا فيصرف الى المحي حقيقة وحكما والعضو الميان به هذه الصفة لان الميان منه حي حقيقة لقيام
الحياة فيه وكذا حكمه لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر هذا القدر من الحياة حتى لو وقع في الماء وفيه
هذا القدر من الحياة يحرم بخلاف ما اذا بين بذكاة الاختيار لان الميان منه ميت حكما لا ترى انه لو وقع في هذه الحالة في
الماء أو تردي من الجبل لا يحرم لان موته قد حصل بالابانة حكما فلا يضاف الى غيره وان كان حصل بذلك حقيقة أقول
المقدمة القايلة ان المطلق ينصرف الى الكمال شائعة في السنة القهواء وكتب أصحابنا لكنها مخالفة في الظاهر كما تقرر
في أصول أئمتنا من ان المطلق يجري على إطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده فتأمل في التوفيق وفي الاصل رجح
أرسى عليه على صيدا فخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله يؤكل وان فاته الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه
فقتله لا يؤكل وقوله ابن بالذكاة قلنا حال وقوعه لم تقع ذكاة لقيام الحياة في الثاني حقيقة وحكما على ما بينا وإنما تقع
ذكاة عند موته وفي ذلك الوقت لا يظهر في الميان لعدم الحياة فيه لزاله بالانفصال فصارت الاصل فيه ان الميان
من المحي حقيقة وحكما لا يجوز والميان من المحي صورة لا حكم بدليل ما ذكرنا من الاحكام من انه لا يؤثر فيه وقوعه
في النهر في هذه الحالة يحل أكله في هذه الحالة وان كان يكره لما فيه من زيادة الايلام بقطع لحمه ولا كذلك الميان منه
بالاصطاد لانه حي حقيقة وحكما حتى لا يثبت له شيء من هذه الاحكام قال رحمه الله **و** وان قطعه اثلاثا أو اكثر مما يلي
الجزء أكل كله لان الميان منه حي صورة لا حكم الا لا يتوهم سلامته وبقاؤه حيانه بعد هذه الجراحة فوقع ذكاة في
الحال فحل أكله كما اذا أبين رأسه في الذكاة الاختيارية وكذا اذا قد نصف من لسانه بخلاف ما اذا قطع يدا أو رجلا
أو فخذ أو ثلثه مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس حيث يحرم الميان ويحل الميان منه لانه يتوهم بقاء الحياة
في الباقي وان ضرب عنق شاة قبان رأسها تحل لقطع الأوداج ويكره ما فيه من زيادة الالم باللاغه الخناق وان ضرب بها
من قبل القبان مات قبل قطع الأوداج لا يحل وان لم تمت حتى قطع الأوداج حلت ولو ضرب صيدا فقطع يده أو رجله
ولم يفصل حتى مات ان كان يتوهم التمامه وان دماله حل أكله لانه بمنزلة سائر أجزائه وان كان لا يتوهم بان يبقى معلقا

بجلده حل ما سواه دونه لوجوده الابنة معني والعبارة للعاني قال رحمه الله **و** حرم صيد الجوسي والونقي والمرند لا نهيم
ليسوا من أهل الذكاة حالة الاختيار فكذلك حالة الاضطرار وكذا الحرم لانه ليس من أهل ذكاة الاختيار في حق الصيد
فلا يكون من أهل ذكاة الاضطرار فيه ويؤكل صيد السكابي لانه من أهل الذكاة اختيارا فكذلك الاضطرار اقل رحمه الله
و وان رمي صيدا فلم يشنه فرمى الثاني فقتله فهو الثاني وحل **ل** لانه هو الاخذ له وقال عليه الصلاة والسلام الصيدان
أخذوه وانما حل لانه لما لم يخرج بالاول من حيز الامتناع كان ذكاته ذكاة الاضطرار وهو الجرح في أي موضع كان وقد
وجد قال رحمه الله **و** وان أئتمته فلا ذل وحرم **ل** لانه لما أئتمته الاول قد خرج من حيز الامتناع صار ذكاة على ذكاته
الاختيارية فوجب عليه ذكاته لما روي بسا ولم يذكه وصار الثاني قاتلا فيحرم وهو لو ترك ذكاته مع القدرة عليه يحرم
فبالقتل أولى ان يحرم بخلاف الوجه الاول وهذا اذا كان بحال يسلم من الاول لان موته يضاف الى الثاني اما اذا كان
الرمي الاول بحال لا يسلم منه الصيدان لا يبقى فيه من الحياة الا بقدر ما يبقى من المذبوح كما اذا أبان رأسه يحل لان موته
لا يضاف الى الرمي الثاني فلا اعتبار لوجوده لكونه ميتا حكما ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم كوقوعه بغيره
ولو كان الرمي الاول بحال لا يعيش به الصيد لكن حياته فوق حياة المذبوح بان كان يبقى يوما أو ذنبه فعند أبي يوسف
لا يحرم بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحياة يعتبر عنده فصار
حكمه كحكم ما اذا كان الاول يسلم منه فلا يحل قال رحمه الله **و** ضمن الثاني للاول قيمته غير ناقصة جراحته **ل** أي ضمن
جميع قيمة الصيد غير ناقصة جراحته الاولى لانه اتلف صيدا مملوكا للغير لانه ملكه بالانحياز فيلزم قيمة ما تلفه وقيمته
وقت اتلافه كان ناقصا بجراحته الاول فيلزم ذلك لان قيمة المتلف تعتبر وقت الاتلاف فصار كما لو اتلف عبد امرىضا أو شاة
بجرحه فانه يلزمه قيمته متقوما بالمرض أو الجرح وقال صاحب الهداية وغيره تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني
فان كان الاول بحال يسلم منه والثاني بحال لا يسلم منه ليكون القتل كله ضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا كالاول
منقوصا بالجراحة فلا يضمه كاملا وان علم ان الموت حصل من الجراحتين أولا يدري قال صاحب الهداية قال في
الزيادات يضمن الثاني ما ناقصه جراحته ثم يضمن نصف قيمته بجرحه احتين ثم يضمن نصف قيمته لجراحته الأولى
وهو ما ناقصه جراحته فلا نه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد ناقصه قيمته أولا وأما الثاني وهو يضمن نصف قيمته حيا
فلان الموت حصل بالجراحتين فيكون هو متلفا نصفه وهو مملوك للغير فيضمن نصف قيمته بجرحه احتين لان
الاولى ما كانت بصنعه يعني الجراحة الاولى ما كانت بصنع الثاني فلا يضمها والثانية ضمنها مرة فلا يضمها ثانية أي
الجراحة الثانية و مراده ما ناقص بجراحته ضمنها مرة وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته أولا وأما الثالث وهو يضمن
نصف اللحم فلان بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكاة الاختيار لول الرمي الثاني فهذا الرمي الثاني أفسد عليه نصف
اللحم فيضمنه ولا يضمن نصف القيمة لا تحل لانه ضمنه من حيث ضمن نصف قيمته حيا قد دخل ضمن اللحم
وهذا يؤهم ان بين المستثنين فرقا أعني بين ما اذا حصل القتل بالثاني وحده أو بهما وليس كذلك بل لا فرق بينهما لانه
في الموضوعين يضمن الثاني جميع قيمته غير ناقصة جراحته الاول لانه بين المسئلة الاولى جميع المحاصل وفي
الثانية بين طريق الضمان نقل ذلك عن قاضيان أي عدم الفرق بين المستثنين بيانه ان الرمي الاول اذا رمي صيدا
يساوى عشرة فقصه درهمين ثم رماه الثاني فنقصه درهمين ثم مات فعلى الطريقة الاولى يضمن الثاني ثمانية وبنسبة
عنه من قيمته درهمان لان ذلك تلف بجرح الاول وهو المراد بقوله غير ناقصة جراحته وعلى الطريقة الثانية يضمن
درهمين أولا لان ذلك القدر من النقصان حصل بفعله وهو المراد بقوله في الزيادات يضمن الثاني ما ناقصه جراحته
بقي من قيمته ستة فيضمن نصفها وهو ثلاثة دراهم وهو المراد بقوله ثم يضمن نصف قيمته بجرحه احتين يعني به
نصف قيمته حيا ثم اذا مات يضمن النصف الا **ح** بقاء الموت وان كان نفوت اللحم فيه هو وجوده بقتله لانه ضمن
ذلك النصف حيا فلو ضمنه بقاء الموت كان يتكرر الضمان بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمته لجراحته الموت وهذا

لا يجوز وهذا اذا كانت حياته خفية بقدر المذبح فلا يصح من الثاني ويوكل لان موته لا يضاف الى الثاني ولهذا لو
 وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم وقد ذكرناه من قبل وعنه وقع الاحتراز بقوله فان علم ان الموت حصل من
 الجرحتين اولادى ولورميا معا فاصابه احدهما قبل الاخر فانتزعه ثم اصابه الاخر او رماه احدهما اولاً ثم
 رماه الثاني قبل ان يصيبه الاول او بعدما اصابه قبل ان ينتزعه فاصابه الاول فانتزعه او انتزعه ثم اصابه الثاني فقتله
 فهو الاول ويوكل وقال زفر لا يحل اكله لانه حال اصابته الثاني غير منع فلا يحل بذكاة الا اضطرار فصار كما اذا رماه
 الثاني بعدما انتزعه الاول قلنا عند رمى الثاني هو صيد مجتمع فوقع رميه ذكاة ولهذا اشترط التسمية عند الرمي فكذا
 الامتناع يعتبر عنده الا ان الملك يثبت الاول لان سهمه اخرجته عن حيز الامتناع فملكه به قبل ان يقتل بسهم الثاني
 فخاصه ان المعتبر في حق الحبل والضمان وقت الرمي لان الرمي الى صيد مباح فلا ينعقد سبيل وجوب الضمان فلا
 ينقلب موجبا بعد ذلك وهو ذكاة فيحل المصاب لان الحبل يحصل بقتله وفعله هو الرمي والارسال فيعتبر وقته وفي حق
 الملك يعتبر وقت الاثخان لان به يثبت الملك وزفر يعتبر وقت الاثخان فهما ولورميا معا واصابه معا فاصابه معا فقتله
 يثبت الاستواء في السبب والبازي والكتاب في هذا كالمسهم حتى يملكه باثخان ولا يعتبر امساكه بدون الاثخان
 حتى لو ارسلا بازيه فامسك الصيد بمخاضه ولم ينتزعه وارسل الاخر بازيه فقتل ذلك الصيد فان الصيد للثاني وحل
 لان يد البازي الاول ليست يد احافظة لتقام مقام يد المالك اما القتل فهو اتلاف والبازي من اهل الاتلاف فينقل
 الى صاحبه ولورمى سهمه فاصاب الصيد فانتزعه ثم رماه ثانية فقتله حرم لمساينا قال رحمه الله وهو حل اصطيا دما يؤول كل
 محله وما لا يوكل به لقوله تعالى واذا حلتهم فاصطادوا مطلقا من غير قيد بالما كقول اذا الصيد لا يختص بالما كقول الشاعر
 صيد الملوكة ارباب وتعالى واذا ركبت فصيدك الا بطل

ولان الاصطياد سبب الانتفاع بجملته او ريشه او شعره او لاسه تدفع شره وكل ذلك مشروع والله سبحانه وتعالى اعلم
 بالصواب **كتاب الرهن** وحده مناسبة كتاب الرهن لكتاب الصيد من حيث ان كل واحد من الرهن والصيد سبب التحصيل المال والكلام في الرهن يقع في مواضع الاول في معناه لغة والثاني في دليله
 والثالث في ركنه والرابع في شرط لزومه والخامس في شرط جوازه والسادس في حكمه والسابع في سميته والثامن
 في صفته والتاسع في معناه عند الفقهاء والعاشر في خاصته اياه معناه لغة فهو عبارة عن الحبس باى شئ كان قال
 الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أى محبوبه بما كسبت من المعاصي يقال رهنت الشئ وارتهنته والجمع رهن
 ورهون ورهان والرهن المرهون تسمية بالمصدر واما دليله فقوله تعالى فلهن مقبوضة امر ياخذ الرهن وقبضه حال
 المداينة واما ركنه فهو الايجاب وهو قول الراهن رهنت عندك هذا الشئ بمالك على من الدين او خذه والقبول شرط
 له لان الرهن عقد تبرع لانه لم يستوجب الرهن بذاته شيئا والتبرع يتم بالايجاب من غير قبول حتى لو حلف لبرهن
 فبرهن ولم يقبل الاخر يحنث واما الرابع وهو شرط الزوم وهو القبض واما الخامس وهو شرط الجواز فكونه
 مقبوما مفرازا فارعا من الشغل بحق الغير وان يكون الرهن بحيث يمكن الاستيفاء منه كالدائن حتى لا يصح الرهن
 بما ليس بمال كالحديد والقصاص والعقود واما حكمه ذلك المرتين المرهون في حق الحبس حتى يكون احق
 بامساكه الى وقت ايفاء الدين في حال الحياة واما اذا مات الراهن فهو احق به من سائر الغرماء فيستوفى منه دينه وما
 فضل فهو للغرماء واما سميته فهو الحاجة اليه لان الانسان قد لا يجد من لا يقرضه بما نمان غير رهن او يصبر عليه بغير
 رهن واما صفتها قال عامة العلماء بان الرهن مضمون على المرتين كما سيأتي بيانه واما التاسع وهو تقبضه بشرط
 فسيتكلم عليه المؤلف واما العاشر وهو محاسبته فهو فلك عدة الطالب عن الراهن ووثيق قلب المرتين بما يحصل ماله
 ولو ارتهن على انه ان ضاع بغير شئ وأجاز الراهن جازا الرهن وبطل الشرط لانه تغيبه بلعة فموضوع بحكم مشروع
 وتبدل المشروع لا يجوز والمقبوض بحكم الرهن الفاسد مضمون وذكر ابن سميعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى

لورهن نصف دار وسلم الدار الى المرتن وهلكت لم يذهب من الدين شيء وهكذا ذكر في وادرمشام عن محمد رحمه الله
 تعالى انه في الرهن الفاسد لا يذهب بهلاكه الدين وفي الجامع الكبير لو اشترى مسلم خرا ورهن بثمنه رهنا ففضاع
 الرهن عنده لا يضمن لانه رهن باطل في الاول ينعقد فاسدا والله أعلم وسياتي له مزيد بيان عند قوله مضمون باقل من
 قيمته وفي الكبير لو شرط عليه ان يضمن الفضل عن الدين فالشرط باطل قال رحمه الله هو وحيد في معنى يمكن
 استيفاء منه كالدين **وهذا** احده في الشرع كذا قال الشارح وقال قوله كالدين اشارة الى ان الرهن لا يجوز الا
 بالدين لانه هو حق أمكن استيفاءه من الدين لعدم تعيينه وأما العين فلا يمكن استيفاءها من الرهن ولا يجوز الرهن
 بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالغصوب والمهر وبذل الخلع وبذل الصلح عن دم العبد لان الموجب الاصل في فيها
 المثل او القيمة تورد العين لا يخلص على ما عليه الوجه وورول هذا تصح الكفالة به والابراء عن قيمته ويمتنع وجوب الذكاة
 عن هو في يده وماله بقدر القيمة ولو كان الواجب هو العين لما ثبت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب
 الاصل ردا للعين ورد القيمة مختص فلا يجب الضمان الا بعد الهلاك بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته بالقبض فيكون
 رد مال وجود سبب وجوبه فيصح كما هو في الكفالة بخلاف الاعيان الامانة اه فان قيل هذا التعريف للرهن التام
 أو اللازم والاف في انعقاد الرهن لا يلزم الحبس بل ذلك بالقبض أجيب بان المراد انه يتحقق بان انعقاد معنى الرهن معنى
 جعل الشيء محبوسا بحق الا ان الشارع جعل للعاقدة الرجوع عنه ما لم يقبض المرتن الرهن فقبض القبض بوجود معنى
 الحبس وان كان لا يلزم ذلك الا بالقبض والمأخوذ في التعريف المذكور في الكتاب للمرتن انما هو بنفس الحبس
 لا لزومه فيه صدق هذا التعريف على الرهن قبل تمامه ولزومه أيضا ولو قال هو عقد بر دعلى معنى حبس العين بحق
 يمكن استيفاءه منه لكان أولى وقولنا على معنى حبس الى آخره لان العقد لا يوجب حقيقة الحبس لانها
 بالقبض بل يوجب بنفس الحبس وقول الامام الزيلعي ان قوله كالدين اشارة الى ان الرهن لا يجوز الا بالدين لانه هو
 الحق الممكن استيفاءه من الرهن لعدم تعيينه قلنا المتبادر اليه من الكافي انه يجوز الرهن بغير الدين أيضا كما ذكر
 أمثاله وقوله شيء صادق على ما لو عين ذلك أولا وعلى ما اذا كان على كل الدين أو بضمه وعلى ما اذا قبض الدين أولا
 قال قاضي خان رجل دفع الى رجل ثوبين وقال خذ أيهما شئت بالمائة التي على واخذهما فضا في يده قال الثالث
 لا يذهب من الدين شيء وجعله رجل عليه رجل عشرة درهما يدفع المديون الى الطالب مائة وقال خذ منها
 عشرين بدنيك فضاعت المائة قبل ان ياخذ منها عشرين ضاعت من مال المديون والدين على طاله ولو قال خذ
 أحدهما رهنا بدنيك فاخذها فضاها في يده وقيمتها مائة قال الثالث يذهب نصف قيمة كل واحد منهما
 بالدين ان كان مثل الدين رجل عليه مائة فاعطى الدائن ثوبا وقال خذ هذا بعض حقل فقبضه وهالك قيمته قال
 أبو يوسف لما شاء المرتن أخذ الرهن ولم يدفع شيئا فضا في يده قال أبو يوسف عليه قيمة الرهن أقرض آخر خمسين درهما
 فقال المقرض لا يكفيك هذا القدر ولكن أبعث لك ما يكفيك فبعث فدفع اليه فضا في يده فعلى المرتن الاقل من
 قيمة الرهن ومن الخمسين واشترط خيار الشرط ثلاثة أيام في الرهن غير حائث في المرتن لانه يملك فسخه من غير خيار
 الشرط فلا فائدة في اشتراطه وللا رهن جائز لانه يحتاج الى الخيار فيه وهو في معنى البيع فيصح اثبات الخيار له فيه كذا
 في الاصل قال رحمه الله **ولو** لازم باليجاب وقبول ويتم بقبضه محوزا مفرغا مبرما وهذا هو فان الرهن لا يلزم باليجاب
 والقبول لانه تبرع وانما ينعقد بهما ويتم بالقبض فيلزم به قال في العناية ركن الرهن الايجاب وهو قول الراهن
 رهن والقبول وهو قول المرتن قبلت ثم عمل بانه عقد والعقد ينعقد بهما وأورد عليه بان صاحب الخيط صرح بانه
 عقد تبرع يتم بالايجاب فقط وهو قول غالب المشايخ وقال الامام مالك رضي الله تعالى عنه يلزم بالايجاب والقبول كاليبيع
 والاجارة وقوله محوزا مفرغا مبرما يحترز بالاول عن المشاع وبالثاني عن المشعول وبالثالث عن المتصل اذا قبضه
 كذلك ثم هذا بيان الرهن بالقول وسنبين ما يصير رهنا بالفعل قال رحمه الله **ولو** التحلية فيه وفي البيع قبض **قال**

الشارح والصواب ان التخلية تسامح لانه عبارة عن رفع الموانع عن القبض وهو المسلم دون المتسلم والقبض فعل المتسلم
 لانه اكتفى بالتخلية لانه غاية ما يقدر عليه والقبض فعل لغيره فلا يكاف به وهو ظاهر الرواية وعن الثاني ان في المنقول
 لا بد من النقل والاول اصح والقياس على الغصب باطل لان قبض الرهن مشروع في شبه البيع فاكفى بالتخلية
 والغصب ليس بمشروع فلا حاجة الى ثبوت بدون قبض حقيقة وهو النقل ووضع اليد ولا يرد النقل بالقبض بالصرف لانه
 لا بد فيه من القبض حقيقة لانه ورد على خلاف القياس قال رحمه الله **وله** ان يرجع عن الرهن ما لم يقبضه المرتهن
 لما ذكرنا انه متبرع ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم بالسكية وفيه خلاف مالك واختلفوا في القبض قال الشيخ الامام المعروف
 بخواهر زاده الرهن قبل القبض جائز غير لازم وانما يصير لازما في حق الرهن بالقبض اهـ وانما يصير لازما في حق
 المرتهن بالدفع وقبض الرهن الدراهم فلو قال وله ما ان يرجع ما لم يتقابض الكان اولى لانه في حكم الراهن والمرتهن
 ولا يقال قوله **وله** ان يرجع المقيدان عقد الرهن تبرع في حق الراهن ينافيه ما نقل في المحيط وغيره رهن عنده دابتين
 على مائة فدفع له دابة وقبض منه خمسين وطالب المرتهن الدابة الاخرى وامتنع من قرض الخمسين الباقية فيجبر الراهن
 على قرض الخمسين لان الرهن لازم من جانب الراهن فاشترط عليه يجبر على دفعه غير لازم فلا يجبر على دفعه اهـ لانا
 نقول هو تبرع في حق الراهن قبل دفع شيء من الرهن فلا منافاة ولم يتعرض المؤلف رحمه الله تعالى للراهن بالفعل
 وسنذكر ذلك تنبيها للفائدة قال في الذخيرة من كان له دين على رجل فتمت اضاءه فلم يقبضه فرفع العمامة عن رأس المدين
 رهنا بيده واعطاه منديل الصغير ايكفيه على رأسه وقال احضر ديني لاردها عليك فذهب الرجل وجاء بيده بعد ايام
 وقد هلكت العمامة قال هلكت بالدين وفي السراجية اذا اخذ عمامة المدين بغير رضاه لتكون رهنا لم تكن رهنا بل
 عصب ياروي ابن سماعة عن أبي يوسف رجل اشترى من رجل حارية بالف درهم وأبى البائع ان يدفعها اليه حتى
 يقبض الثمن وقال المشتري لا أدفع لك الثمن حتى أقبضها فانفق على وضع الثمن على يد عدل حتى يقبض الثمن يدفعها
 اليه فوضع رهنا بالثمن فهلك هلك من مال البائع وفي الفتاوى الكبرى رهن عبدا بكرة خنطة فبات العبد
 فظهر ان السكر ليس على الراهن فعلى المرتهن قبض كردون العبد وفي التتمة رجل عليه ثمن عن اشتراها نادى برفد
 للبائع صرة فيها نادى برفد فقال خذ هذه الصرة حتى انقضى لك الثمن ثم هلكت تلك من مال البائع قال قلت هلك
 هلاك الرهن أم هلاك الثمن قال هلاك الثمن فان ظهر ان دينه أجود لا يرجع بالجودة في قول الامام ومحمد حيث كانا
 في الوزن سواء قال رحمه الله وهو مضمون باقل من قيمته ومن الدين فلو هلك وقيمته مثل الدين صار مستوفيا دينه
 وان كان أكثر من دينه فالفضل أمانة وبقدرا الدين صار مستوفيا دينه وان كان أقل صار مستوفيا بقدر دينه ويرجع
 المرتهن بالفضل كما وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الرهن كله أمانة فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه ولنا قوله
 عليه الصلاة والسلام المرتهن الذي هلك عنده الفرس ذهب حقه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا هلك الرهن هلك
 الدين أو ما معناه وأجمع الصحابة والتابعون على ذلك وبيان الدليلين من الجانبين في المطولات وفي السكافي بيانها اذا
 رهن ثوبا بقيمة عشرة عشرة فهلك عنه المرتهن يسقط دينه وان كان قيمة الثوب خمسة يرجع المرتهن على الراهن
 بخمسة أخرى وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل أمانة عندنا وفي النسيب بيع الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن
 الدين وفائدة هذا تظهر في مسائل منها اذا رهن عبدا بالف درهم وقيمته ألفان فابق فرده رجل من مسيرة ثلاثة أيام
 فان الجعل على الراهن وعلى المرتهن نصفان لان العبد نصفه مضمون بالدين ونصفه أمانة فيكون الجعل بينهما
 بالخصص ومنهما مداواة الامراض والجسورح لانه ينقسم ذلك على المضمون وعلى الامانة بالخصص وما أصاب المضمون
 فعلى المرتهن وما أصاب الامانة فعلى الراهن ولو قال وهو مضمون بالاقل من قيمة المضمون ومن الدين لكان أولى ليشمل
 ما اذا كان قيمة المرهون أكثر من الدين في الاصل والباطل من الرهن مالا يكون منعقدا أصلا كالباطل من البيع
 والفاقد ما يكون منعقدا التكن توصف الفساد والمقابل به يكون مالا مضمونا وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن

المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن أصلا وهو الباطل وتعتبر قيمة الرهن يوم القبض ولم يذكر المؤلف أحكام غلبة الماء
على الأرض المرهونة قال في المحيط أرض مرهونة غلب عليها الماء فهي بمنزلة العبد إذا أبق لانهار غلبا ينزل عنها الماء
فتكون الأرض منتقعا بها فلا يسقط الدين لاحتمال العود كالأبق ولورهن عبدا حلال الدم أو سرق عند الرهن فقطع
عند المرتهن فذلك من ضمان الرهن ولم يذهب من الدين شيء وبقي مرتبنا بجميع الدين عند الامام وعندهما السرقة
عيب ويقوم سارقا وحلال الدم وغير سارق وغير حلال الدم فيسقط من الدين بمقدار قيمته حلال الدم والقطع ويكون
رهننا بخصه قيمته كذلك ولو وجب عليه حد الغذف أو الزنا عند المرتهن أو دخله عيب فيسقط من الدين بقدره رهن ثوبا
يساوي خمسة دراهم ومثال ذهب يساوي عشرة بخمسة دراهم فهل ذلك الذهب وليس الثوب حتى انحرق ضمن قيمة
الثوب يحسب ماله من ذلك درهم وثلاثان لانه ذهب باذهب الذهب واستهلك الثوب يذهب باذهب الثوب ثلث الدين ويضمن
بازاء الذهب ثلثي الدين وبازاء الثوب ثلثه فاذا ذهب الذهب واستهلك الثوب يذهب باذهب الثوب ثلث الدين ويضمن
مثقال الذهب فيكون رهننا عند ثلثة دراهم وثلث وذكر المؤلف رحمه الله تعالى حكم هلاك العين المرهونة في يد
المرتهن ولم يذكر حكم نقصانها قال في الخلاصة اذا نقصت العين المرهونة في يد المرتهن ان كان النقصان في عينها سقط
من الدين بقدره اه ولم يتعرض لما اذا كان بالدين رهنان من جهتين مختلفتين قال قاضيان رجل عليه دين لا خروبه
كفيل فاخذ الطالب من الكفيل رهننا ومن الاصيل رهننا وأحدهما بعد الآخر وبكل واحد وفاء بالدين فهل ذلك أحد
الرهنين عند المرتهن قال زفر رحمه الله تعالى أيهما هلك يهلك بكل الدين وقال الامام أبو يوسف رحمه الله تعالى اذا هلك
الرهن الثاني وإن كان الرهن علم بالرهن الاول فإن الثاني يهلك بنصف الدين وإن لم يعلم بذلك يهلك بجميع الدين
وذكر في كتاب الرهن ان الثاني يهلك بنصف الدين ولم يذكر العلم والجهل وهو الصحيح لان كل واحد منهما يطالب بجميع
الدين فيجعل الرهن الثاني زيادة في الرهن الاول فإن كانت قيمتهما سواء قسم الدين عليهما فالثاني اذا هلك يهلك بنصف
الدين وقد قالوا لو شرط انه اذا ضاع يكون مجانا فالشرط باطل ويهلك بالدين ولم يتعرض لما اذا هلك في يد المرتهن بعد
ان أبرأه الراهن أو وهبه الدين أو أخاله به أو وهبه له والعبد في يد المرتهن
فهلك في يده من غير ان يمنعه عنه لا يضمن استحسانا وهو قول أصحابنا الثلاثة بخلاف ما لو أبرأ الراهن فيما بقي من الدين
ثم هلك الرهن في يد المرتهن وجب عليه رد ما قبض ولو تصادقا على ان لا دين يبقى مضمونا ولو حال المرتهن الراهن
بالرهن على انسان عنده الرهن ثم مات العبد المرهون قبل ان يرد فيه وتبطل الحوالة وفي المبسوط مسائله
على فصول أحدها في هلاك الرهن قبل الأبراء والثاني في هلاكه بعد الاستيفاء والثالث في هلاكه بعد فسخ الرهن
وأقالته والرابع في هلاكه بعد استيعماله قال رحمه الله وهب المرتن الدين من الراهن أو أبرأه عنه فهلك الرهن عنده
من غير منع يضمن المرتن بغير قياسا وهو قول زفر ولا يضمن استحسانا ولو منعه حتى هلك ضمن قيمته اتفاقا ووجه القياس
ان الرهن صار مضمونا على المرتن بالقبض واليعدلان به يصير مستوفيا للدين ويده على الرهن يداستيفاء للدين
ويتقرر ذلك بالهلاك وصار كانه استوفى ثم أبرأه فيبقى مضمونا عليه لبقاء اليد والقبض فكذلك هذا وجه الاستحسان
ان الضمان قد ارتفع قبل تقرر حكمه ووجوبه لان ضمان الرهن انما يجب اما بحقيقة الرهن أو بجهته وقد ارتفع
العقد والمجهة بسقوط الدين فانتفى الضمان وذلك لان قيام الدين ودوامه بشرط بقاء الرهن لان الرهن شرع توثيقا
وتوكيدا للدين وبعد سقوطه لا يتصور توثيقه وتوكيده فلا فائدة في بقاء الرهن فلا يبقى فالحل الضمان لارتفاع
مناطه فبقيت العين أمانة في يده بخلاف الاستيفاء لان الاستيفاء يتقرر بالدين ولا يسقط أصلا ولهذا أصبحت الهبة
والابراء بعد الاستيفاء حتى يلزمه رد ما استوفاه ولا تصح الهبة والابراء بعده للدين وإبرائه ولو أخذت المرأة رهننا
بصداقها ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها ثم هلك الرهن هلك بنصف الصداق لان الصداق قد سقط فصار كالبراءة
عن الدين ولو قبض المرتن حقه ثم هلك الرهن عنده ولم يمنعه من قبضه وقيمه مثل الدين رد ما قبض لان الدين لم يسقط

لاستيفاء من وجهه في حق بعض الاحكام وان سقط في حق المطالبة لما بينا فصار مستوفيا ما قبض بعدما استوفاه مرة حكما
بالهلاك فيلزمه رد ما قبض آخر اولو كان الدين طعنا فراضا فاستراه من هو عليه بدراهم وودعها الى المرتهن ثم هلك
الرهن فعلى المرتهن رد مثل ذلك الطعام وتبين بهذه المسئلة ان المرتهن يصير مستوفيا وقت الهلاك دون القبض لانه
لو صار مستوفيا من وقت القبض لما جاز البيع لانه ليس في ذمة الراهن شيء قضى اجنبي دين المرتهن تطوعا ثم هلك
الرهن في يد المرتهن رد برء المال على المتطوع لانه استوفى الدين من الراهن بالهلاك بعدما استوفاه من المتطوع فيجب
عليه ذلك كما اذا استوفاه من الغريم ثم هلك الرهن تصادق الراهن والمرتهن ان لادين بعد ان اتفقا انه ألف وهلك
الرهن فعلى المرتهن ان يردها لالف لان الرهن حين هلك كان مضمونا بالدين لانهما لم يتصادقا ان لادين قبل الهلاك
فصار المرتهن مستوفيا للدين حكما بالهلاك فصار كما لو استوفاه حقيقة ولو تصادقا ان لادين قبل الهلاك اختلف المباح
فيه قبل يملك امانة لان الرهن حصل بدين مضمون يتوهم وجوده فصار الرهن مضمونا بدين مظنون فاذا زال التوهم
بالتصادق على ان لادين يزول الضمان كما لو زال بالابراء والهبة وقيل بضمن لانه توهم وجوب الدين لم يزل تصادقه ما
على ان لادين لان تصادقه ما على عدم الدين لا ينعهم ما عن التصادق على الوجوب بعد ذلك لجواز ان يتذكر ابراه
ما تصادقا انه كان عليه دين وان بقي توهم الوجوب بقي مضمونا عليه لان ما به يثبت الضمان وهو توهم الاقتراض منه
في الثاني بامتناعه الاقتراض لم يزل لجواز ان يكون اقرضه بعد ذلك فيكون مضمونا عليه وكذلك لو اخذ عبدا على ان
يقرضه ألفا ثم هلك العبد فان كانت قيمته اقل من ألف ضمن قيمته لانه بجهة الرهن مقبوض فصار كالمقبوض بحقيقة
الرهن لان المقبوض على جهة الشيء كالمقبوض على سوم الشراء ولو اسلم في طعام واخذه رهنا ثم تفاسخا العقد كان له
ان يحبس الرهن حتى يقبض برأس المال لان رأس المال يدل على المسلم فيه فظهر ان الرهن في حق البدل فان هلك
لرهن في يده هلك الطعام لانه كان مضمونا بالطعام وبالفسخ ليسقط الطعام أصلا لم يصل اليه رأس المال فبقى
مضمونا به كما كان بخلاف ما لو أبرأه عن الدين لان هناك سقط الضمان أصلا لسقوط الدين أصلا ولو اشترى عبدا ثم تقاضا
ثم تفاسخا كان للشترى ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن لانه عند الفسخ نزل منزلة البائع وكذلك لو أسلم المبيع
واخذ بالثمن رهنا ثم تقاضا لا كان له ان يحبس الرهن حتى يقبض المبيع فان هلك الرهن في يده هلك بالثمن على ما بينا
اسلم خبثا في طعام فرهن به عبدا يساوي الطعام وقبضه ثم صالح على رأس المال فالقياس ان لا يقبض الراهن العبد
ورأس المال دين عليه وفي الاستحسان يجعل رهنا بدينه ويكون مضمونا وجه القياس ان رأس المال غير المسلم فيه
حقيقة وحكما لانه ليس يبدل عن الطعام لان الطعام وجب بالعقد ورأس المال وجب بالاقالة وهما ضدان فواجب
باخذهما لا يعتبر بدلا عن الآخر فالرهن بالطعام لا يكون رهنا وجه الاستحسان رأس المال بدل عن المسلم فيه قائم
مقامه لانه كان بدلا له في العقد وبالاقالة والصالح لما سقط حقه في المسلم فيه عاد حقه الى بدله لانه وان كان دينا حادثا
اسكن لما قام مقام المسلم اثباتا واسقاطا فالرهن بالمسلم فيه يكون رهنا بما قام مقامه كالرهن بالمغصوب رهن بقيمته
لانها قائمة مقامه فاذا استوفى رأس المال ثم هلك عنده العبد من غير صنع يعطيه المرتهن مثل الطعام الذي كان له على
المسلم اليه وبأخذ منه رأس المال اقرض رجلا كرحنطة وارتهن منه ثوبا بقيمته أو صالحة من عليه الحنطة على كره
شعير بعينه ويصير الثوب رهنا بالشعير فاذا هلك هلك مضمونا بالحنطة لانه برئ عن الحنطة فصار كما لو برئ بالابقاء
ويجوز ان يكون الشيء رهنا ولا يكون مضمونا كرهن واثد الرهن يكون محبوسا ولا يكون مضمونا وذلك لان الرهن
استيفاء حكمي والاستيفاء المحكمي لا يربو على الاستيفاء الحقيقي ولو استوفى المسلم فيه حقيقة ثم تقاضا المسلم صحت
الاقالة ويرد عليه طعاما مثله وبأخذ رأس ماله فكذلك اذا اصطلحا بعد الاستيفاء المحكمي وفي مسئلة القرض لو صالحه
على الشعير بعدما استوفى الحنطة حقيقة لم يجز الصلح لانه لو صالحه على دين وليس عليه ذلك الدين لا يصح أصلا قلنا
اذا اصطلحا بعد الاستيفاء المحكمي ولو وهب له رأس المال بعد الصلح ثم هلك العبد عليه طعام مثله لان الاقالة لم

تقبل بهبة رأس المال لأن الاقالة في السلم لا تقبل البطلان في الرهن مضمونا في السلم فيه وذكر مسئلته في الصرف
الثانية اشترى ألف درهم بمائة دينار وقبض ألف فقبض بالمائة الدينار رهنا يساويها ثم تفرقا فسد البيع لأن
الاقتراق قبل قبض الدينار فصارت الدراهم مقبوضة في يد مشتريها بحكم صرف فاسد وليس له أخذ الرهن حتى
يرد الألف فان هلك الرهن عنده رجع صاحبه عليه بمائة دينار والمرتب على الألف لأن الدراهم بدل عن الدينار
والرهن بالشئ يكون رهنا به وببطله فيكون محبوسا بالدينار مضمونا بالدراهم فاذا هلك الرهن صار مستوفيا
للدنانير بحكم صرف فاسد فكان على المرتب رد الدينار وعلى الراهن رد الدراهم فان لم يفرقا حتى ضاع الرهن فهو
بالمائة الدينار لأنه صار مستوفيا للدنانير في المجلس حكمها - لآك الرهن فيصير كما لو استوفى حقيقة فيكون الصرف
جائزا ولو ادعى على آخره فأنكره فصالحه على خمسة مائة فاعطاه به رهنا وهلك الرهن ثم اتفقا على أن لا دين يجبره على قضاء
خمسائة درهم للمرتب لأنه لو أخذ الرهن بدين ثابت من حيث الظاهر بدليل أن القاضي بعد الصلح قبل التصديق
أن لا دين يجبره على قضاء خمسة مائة درهم والرهن بدين ثابت ظاهر مضمون على المرتب لأن الرهن المقبوض بجهة
القرض مضمون مع أن الدين غير ثابت فالرهن بدين ثابت ظاهرا ولا يكون مضمونا لأن الرهن يملك في حق ملك اليد
والخمس بازاء ما عليه من الدين والراهن لم يرض بقليله مجانا بل رهن بشرط العوض وهو سقوط الدين بازائه ولو كانت
الدعوى في وديعة فقال المودع ردها ثم اصطلحا على خمسة مائة وأخذها رهنا فهلك ثم تصادقا أنه ردها فالرهن غير
مضمون عند أبي يوسف وهي كالمسئلة التي قبلها ولو ادعى صاحب الوديعة استملا كما ولم يدع المودع شيئا حتى صالحه ثم
رهنه فهلك الرهن ثم اتفقا على الهلاك هلك الرهن مضمونا بالاختلاف وذكره - درجة الله رجوع أبي يوسف رجه
الله عن هذا القول إلى قول محمد - درجة - ما الله تعالى وهو الصحيح وهذا بناء على أن هذا الصلح لا يجوز في قوله أولا
وفي قوله الآخر يجوز وهو قول محمد - درجة - قوله الأول أن البراءة عن الضمان تثبت بقول المودع كان الصلح باطلا
ووجه قوله الآخر مذكور فيه وقوله مضمون قال في العناية قبل ذكر مضمون للتأكيد وقيل احتراز عن دين يجب
كالرهن بالدرك وهو ضمان الدرك عند استحقاق المبيع ولم يتعرض المؤلف لمسئلة القلب قال في المبسوط رهن قلب
فضة على أن يقرضه درهم ما فلهك قبل أن يقرضه يعطيه درهما لأنه مقبوض على جهة الرهن والمقبوض بجهة الرهن
كالمقبوض على حقيقة الرهن كالمقبوض على سوم الشراء قال على أن أقرضه شيا ولم يسم شيئا فلهك يعطيه ما شاء لأنه
بالحلاك صار مستوفيا شيئا فصار كانه عند الهلاك قال وجب لفلان على شئ ولو قال امسكه رهنا بنفقة تعطيها لياؤه
يصير مستوفيا ما لا مجهولا بالهلاك ولو قال امسكه رهنا بدراهم يلزمه ثلاثة لأن أقل الجمع ثلاثة كما لو قال لفلان على دراهم
وفي المنتقى ولو رهنه رهنا على أن يقرضه ولم يسم القرض قال يعطيه المرتب ما شاء فان قال أعطيك فلنا قال
محمد - درجة - الله تعالى لا استحس أقل من درهم لأنه مقبوض على سوم الرهن ولا تسمية في القرض فلا يمكن اعتبار قيمته
اذ لا تقدر في القرض فيعطيه ما شاء لأن الإبهام جاء من قبله ولا يصدق في أقل من درهم لأن العادة لم تجر في
اقتراض أقل من درهم وهذه المسئلة المذكورة في عيون مسائل لابي الليث أيضا وذكر الملعبي عن أبي يوسف رجهما
الله تعالى لو قال رجل اقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن فضاغ ولم يقرضه قال عليه قيمة الرهن
ولو رهن ثوبا فقال امسكه يعشرون درهم ما فلهك الثوب عند المرتب قبل أن يعطيه شيئا فلهك قيمة الثوب إلا أن
تجاوز قيمته عشرين لأن الرهن مضمون بأقل من قيمته ومن الدين رهن دابتين على أن يقرضه مائة وقيمة أحدهما
خمسون والآخرى ثلاثون فقبض وقبض التي قيمتها خمسون فهلكت برنجسين لأنه مضمون بالقيمة لا بالسمي
كالمقبوض بجهة البيع فان بداله أن يأخذ الأخرى ويقرضه له ذلك ولا يجبر على القرض لأن الرهن لازم من في جانت
الراهن فاشترط على الراهن في الرهن يكون لازما وفي حق المرتب غير لازم فاشترطه على المرتب أن لا يكون لازما
والقرض مشروط على المرتب فيكون لازما في حقه ولو هلك أحدهما عند الراهن واختلفا في قيمة التي هلكت

عند المرتهن والقول للمرتهن لأن الرهن يدعى على المرتهن زيادة ضمان وهو ينكر فإن بقيت أحدهما ينظر إلى
قيمة الباقي فتظهر قيمة الهالك فلا يلتفت إلى اختلافهما لأنه أمكن معرفة ما وقع التنازع فيه لا من جهة مالين رستم
عن محمد بن رجهما لله تعالى رجل رهن رجلا ثوبا فقال له إن لم أعطك كذا وكذا فوهو يبيع لك بمالك على قال لا يجوز
وقواه عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن هو هذا ولو رهن الغاصب بالمغصوب رهنا والمغصوب قائم في يده وهو مقر به
ثم رده على المغصوب منه ثم هلك الرهن عند المرتهن والمغصوب منه ضامن الأقل من قيمة المغصوب وقيمة الرهن لأنه
أخذ منه على جهة الضمان وليس يكون المغصوب ديناً يدفع به رهناً ولكنه ما رهنه صار رهناً وإن لم يكن صحيحاً
ولو اختلف الرهن والمرتهن في قيمة الرهن بعد هلاكه فالقول للمرتهن والبينة للرهن لأن الرهن يدعى عليه زيادة وهو
ينكر فكانت بينته أكثر إثباتاً لدعي عبداً في يد غيره أنه عبده رهنه من فلان وقبضه فلان وذو اليد يقول هو عبدي
يقضى للمدعي لأن ذال اليد انتصب خصماً للمدعي لأنه ادعى الملك لنفسه ويوضع على يدي عدل حتى يحضر الغائب
بمخلاف مال أو قرض الملك للغائب فقد أقر أنه ليس له حق الأمساك لأنه يتصور أن يكون معك الملك الغير بحكم النيابة
ولو ادعى المرتهن هذا الرهن غائب يدفع إليه إذا قال غصبه ذو اليد وأخذته مني بعارية أو إجارة لأنه ادعى فعلاً على
ذو اليد وأنكر ذو اليد فيمنصب خصماً له فلو لم يدع على ذي اليد الأخذ من يده لا يدفع إليه لأنه لم يثبت الأخذ من يده
كما لو ادعى عبداً في يد إنسان أنها ملكه اغتصبها منه وأقام ذو اليد البينة على أنها ودعة عنده لفلان تقبل بينة المدعي
لأنه ادعى فعلاً عليه فانتصب خصماً له وإن لم يدع الأخذ من يده لا تقبل بينته ولا ينتصب خصماً فكذا هذا إذا قر
المرتهن أن في يده رهناً قيمته ألف ثم جاء بما يساوي مائة فقال لم أره منك هذا فالقول له إذا تراجع سعر ما يساوي ألفاً
إلى مائة فالقول للمرتهن لأنه إذا عرف تغيير السعر فالظاهر شاهد للمرتهن ولو قال رهنك وهو مسلم وقال المرتهن وهو كافر
فالقول للمرتهن والبينة للرهن وكذلك القصاص والسرقة لأن الرهن يدعى عليه الإيفاء أو زيادة الإيفاء وهو ينكر
فيكون القول له قال المرتهن أخذت المسال ورددت الرهن وأنكر الرهن الرد فالبينة للرهن لأن بينة الرهن تثبت
الضمان على المرتهن لأن ضمان الرهن والاستيفاء لم يكن ثابتاً بالقبض السابق لأن قبض الرهن قبل الهلاك
كان استيفاءً في حق الحبس لا في حق ملك الغير وبالهلاك يصير قبض الاستيفاء في حق ملك الغير فلم يكن ضمان
الاستيفاء ثابتاً قبل الهلاك فكانت بينته مثبتة الضمان وبينة الرهن نافية فكانت المثبتة أولى بخلاف مالو
أقام الغاصب البينة على رد المغصوب وأقام المسالك البينة على الهلاك فبينة الغاصب أولى لأن ضمان الرد كان
واجباً بالغصب السابق لأنه أوجب رد العين حال قيامها ورد القيمة حال هلاكها فبينة الغاصب مثبتة البراءة
عن الضمان وبينة المسالك نافية للبراءة فكانت المثبتة أولى دفع إلى آخر قلبا ليرهنه له عند رجل بعشرة
ووزن القلب عشرون فأمسكه فأعطاه عشرة من عنده وقال رهنه ولم يقل رهنه عنده عند آخر فهلك القلب فان
تصادق بمرجع بالعشرة وكان أميناً في القلب وان تخادعاً فقال أقررت بأنك رهنه فلا شيء له يقبل قواه بعد أن يخلف
ما يعلم أنه أمسكه لأن الوكيل أقر أولاً أنه رهنه فإذا قال لم أره فكانه قال كذبت فيما أقررت به فأنكر المقر له
فيكون القول للمقر له كافي سائر الأقرار بمرجع بالعشرة لأنه يثبت الرهن وقد هلك فصار الأمر وفي العشرة
بمسالك الرهن وإنما يستخلف لأن المقر ادعى ما يحتمل إقراره لأنه يحتمل أنه لم يرهن غيره ورهنه من نفسه فلم يصير
مناقضاً إلا أنه خلاف الظاهر فإذا طالب بمن المقر له يستخلف كما لو أقر بالبيع ثم قال كان لحيمة أو كان فيه خيار شرط فان
قال الأمر والوكيل أقررت أنك رهنه ثم أقررت أنك لم تره فمناقصت فانت ضامن فله أن يضم منه قيمة القلب من
الذهب ويضمن له العشرة طعن عيسى وقال الوجه ضمان القيمة لأنهما لو تصادقا أنه لم يرهنه لا يضمن فكذا إذا
تصادقا أنه رهنه فإنه لا يضمن بالأرهن ولا يتركه والجواب أنه يضمن بحجود الأمانة لأنه ثبت بحجوده بالأقرارين
لأنه لما قال رهنه فقد أقر أنه لم يكن في يده لأن الرهن لا يتم إلا بالتسليم فلما قال لم أره رهنه صار قائلاً أنه كان

عندي وفي يدي وهذا هو معنى الجود ومن جسد امانة في يده ضمنها وصار كالودع اذا قال ليس عندي ثم قال كان
عندي ضمن فكذا هذا قال رحمه الله **ولو له ان يطالب الراهن بيده ويحبسه به** أي للمرتهن ان يطالب الراهن
بيده ويحبسه به وان كان بعد الرهن في يده لان حقه باق والرهن لزيادة الصيانة فلا تمتنع المطالبة وكذا لا تمتنع الحبس
به لانه جزء الظلم وهو الماطلة على ما بيناه في القضاء مفصلا وقال النكرخي في مختصره والمرتهن مطالبة الراهن
بيده اذا كان مالا ولا يمنع الارتفاع به من ذلك ولا كون الرهن في يده وكذلك اذا كان مؤجلا وحق فانه لا يمنع
حبسه كذا في العيني على الهداية قال رحمه الله **ويؤثر المرتهن باحضار رهنه** والراهن باداء دينه أولا **أي اذا**
طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن أولا ليعلم انه باق ولانه قبض الرهن قبل الاستيفاء ولا يجوز ان يقبض ماله
مع قيام يده الاستيفاء لانه يؤدي الى تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل ولو قال باحضار
رهنه لوفى يده آه كان أولى ليخرج ما اذا كان في يده عدل فانه لا يؤمر باحضاره كما سنين واذا حضر المرتهن الرهن أمر
الراهن بتسليم الدين أولا وهو الممراد بقوله والراهن باداء دينه أولا ليعتبر حق المرتهن في الدين كما تعين حق الراهن
في حق الرهن تحقيقا للتسوية بينهما كما في تسليم المبيع والتمن يحضر البائع المبيع ثم يسلم المشتري الثمن الاول
ما ذكرنا وان طالب الدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه فان كان الرهن لاجل له ولا مؤنة فكذلك الجواب
لان الاما كن كاه في حقه كبيعة واحدة في حق التسليم ولهذا لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء فيه في باب السلم
بالاجماع وان كان له سجل ومؤنة فيستوفي دينه ولا يكاف احضار الرهن لان الواجب عليه التسليم بالتخلية دون النقل
لانه يتضرر به زيادة ضرر لم تلزمه في العقد ولو باع الرهن لا يكلف المشتري احضار الرهن لانه لا قدرة له عليه لان بيعه
بامر الراهن صحيح وصار الرهن دين اقصار كانه رهنه الراهن وهو دين ولو قبض الثمن يكاف احضاره لقيام البديل مقام
المبدل والذي يقبض الثمن هو البائع مرتما كان أو عدلا لانه هو العاقد وحق العقد يرجع اليه ولا يكاف احضار
الرهن باستيفاء كل الدين يكاف باستيفاء نجم قد حل اذا ادعى الراهن هلاكه لاحتمال الهلاك بخلاف ما اذا لم يدع
الراهن هلاكه لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره وهذا بخلاف ما اذا قتل رجل خطا العبد الرهن حتى قضى بالقيمة على
عاقلته في ثلاث سنين حيث لا يجبر الراهن وفيما تقدم صار ديننا بفعله ولا بد من احضار جميع القيمة لانه يقوم مقام
العين لكونها بديلا عنها ولو وضع الرهن على يد عدل وأذن بالايداع ففعل ثم جاء المرتهن فطلب دينه لا يكاف احضاره
لانه لم يؤتمن عليه حيث وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه في قدرته وكذا لو وضعه العبدل في يده في عماله وظاب وطلب
المرتحن دينه والذي في يده الرهن يقر بالوديعة من العبدل ويقول لا أدري لمن هو يجبر الراهن على قضاء الدين لان
احضار الرهن ليس على المرتحن لانه لم يقبض وكذا اذا غاب العبدل ولا يدري أين هو لم يلقنا بخلاف ما اذا جحد الذي
أودعه العبدل الرهن بان قال هو مالي حيث لا يرجع المرتحن على الراهن بشئ حتى يثبت انه رهن لانه لما جحد فقد
قوى المسال والتوي على المرتحن فتحقق الاستيفاء فلا عليك المطالبة به وفي الفتاوى الغياثية ولو رهن الذمي خرا عند
مسلم كان مضمونا عليه بالدين اه وفي الينابيع لو تزوج امرأة على دراهم أو دينار بعينها وأخذ بهارها لم يصح
عندها خلافا لفرق قال رحمه الله **فان كان الرهن في يد المرتحن لا يمكنه من البيع حتى يقبض الدين** أي لو أضاف
الراهن أن يبيع الرهن لكي يقضى بثمنه الدين لا يجبر المرتحن أن يبيعه من البيع حتى يقبض الدين لان حكم الرهن
الحبس الدائم الى أن يقضى الدين لا القضاء من ثمنه على ما بيناه من قبل فلو قضاها البعض فله أن يحبس كل الرهن حتى
يستوفي البقية كما في حبس المبيع قال رحمه الله **فإذا قضى سلم الرهن** أي اذا قضى الراهن جميع الدين سلم المرتحن
الرهن اليه لزوال المانع من التسليم لوصول حق المرتحن اليه فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد
الراهن ما قضاها من الدين لانه يمين بالهلاك انه صار مستوفيا من وقت القبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء
فيجب رده وهذا لانه باق على الدين لا ينسخ الرهن حتى يرد الى صاحبه فيكون مضمونا على حاله بعد قضاء الدين مالم

يسلمه الى الراهن أو يبرئه المرتهن عن الدين وكسدا الوقيحا الرهن لا يفسخ مادام في يده حتى كان للمرتهن أن يبعده بعد
الفسخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كالموالات قبليه فيكون هالك كالبدينه بخلاف ما اذا هلك بعد الابراء
حيث لا يضمن استحقاقا لانه لم يبق رهنا لان بقائه رهنا بامر من يالقبض والدين فاذا مات أحدهما لم يبق رهنا وقد قدمناه
مفصلا قال رحمه الله ولا يذفع المرتهن بالرهن استخداما وسكنى ولبسا واجارة واعارة لان الرهن يقتضي الحبس
الى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز الانتفاع بالشيء منه وان فعل كان متعديا ولا يبطل الرهن بالتعدي
قال في المسوط وليس للمرتهن أن ينتفع بالمرهون الا بان الراهن فاذا اذن له جاز أن يفعل ما اذن له فيه ولو فعل من غير
اذن صار ضامنا بحكم الرهن بحكم وقابضا الغصب وان ترك الاستعمال عاد لكونه رهنا ولو استعمل الرهن باذن المرتهن
فان هلك حالة الانتفاع لم يسقط من الدين شيء لانه بالاذن صار مقبوضا بحكم العارية وان خالف وهلك في حال الاستعمال
يضمن ضمان النصب وفي المنتقى لو أودع المرتهن المرهون باذنه وهلك في يد المودع لم يسقط الدين كما لو أعاره من غيره
باذن الراهن فقد خرج من ضمان المرتهن وله أن يسقطه لان الرهن عقد قائم ولكن حكمه وهو الضمان مرتفع في
زمان الايداع لما بينا ولو أجزه من أجنبي سنة بغير اذن الراهن وانقضت السنة ثم أجاز الراهن الاجارة لم تصح لان
الاجارة لاقت عقد امتنعا مفسوخا والمرتهن أن يأخذها حتى يصير رهنا كما كان وان أجاز بعد مضي ستة أشهر جاز
ونصف الاجرة للمرتهن يتصدق به ونصفها للراهن وليس للمرتهن أن يعيدها في الرهن كما بينا وذكر أبو الليث في العيون
ولو أعار المرتهن من الراهن ثم مات الراهن فانه يرجع الى المرتهن ولا يكون أسوة الغرماء لان الرهن لم يفسخ بالاغارة
فيكون الرهن في يد المستعير لكونه في يد المعير فكأن مقبوضا له وبالموت انفسخت الاغارة فعادت يد المرتهن كما
كانت ولو أقره من جارية ثم أعارها الراهن فولدت عند الراهن ثم ماتت فلا مرتهن أن يعيدها لو ولد بحصته لان الرهن
لم ينقض باغارة الرهن من الراهن فيسرى الى الولد والله تعالى أعلم وفي المنتقى واذا كان الرهن ثوبا فاذا ناله الراهن
في ليلته يوم ما ثم جاء به متخرقا فقال المرتهن تخرق من لبسه من ذلك اليوم فقال الراهن لم يتخرق من لبسك ولم تلبسه
فالقول قول الراهن لان المرتهن ادعى البراءة عن الضمان لاستعمال الثوب باذن الراهن وهو ينكر فيكون القول
له فاذا أقر الراهن انه لبسه في ذلك اليوم وتخرق قبل لبسه أو بعده فالقول قول المرتهن انه تخرق من لبسه واليمين
بينه الراهن لان الظاهر شاهد بالمرتهن لان فعله وهو اللبس سبب التخرق ظاهر او غير وهو موهوم فيه في حال التخرق في
السبب الظاهر دون الموهوم والله تعالى أعلم ولم يتعرض المؤلف للسعر بالعين المرهونة ولما اذا أعير الرهن للمرتهن
قال في الغياثية والمرتهن أن يسافر بالرهن اذا كان له حمل ومؤنة أو لم يكن وعن محمد بن عباد انه كالوديعة رهن المرتهن
وارتباؤه موقوف ولو رهن عبد امر يضاف قتل فالدين على حاله خلافا لهما وكذا اذا قتل قصاصا بعد عهد أو بسرقة
ويصدق المرتهن انه كان هكذا ولو احترق النخل ذهب بحصته وفي الخاتمة رهن عبد او غاب ثم ان المرتهن وجد العبد
حر فان كان العبد أقر بالرق عند الرهن لم يرجع المرتهن بدينه عليه أخذت المرأة بصداقها المسمى رهنا يساوي
صداقها ثم وهبت صداقها من الزوج وأبرأته كان عليه ائدة الرهن الى الزوج فان هلك الرهن عندهما يلا بغير شيء ولو
أختلعت المرأة من زوجها بعد ما وهبت مهرها كان عليه ائدة الرهن ولا يبطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا
بموتها وبقي الرهن رهنا عند الورثة وسباني له مز يدبان قال رحمه الله ويحفظ بنفسه وزوجته وولده وخادمته
الذي في عياله كما معناه أن يكون الولد ايضا في عياله لان عيته أمانة على ما بينا فصار كالوديعة وأجزه الخاص كولد
الذي في عياله وهو الذي استأجره مشاهرة أو مساهمة والمعتبر فيه المساهمة ولا عبرة بالنفقة حتى ان المرأة لو دفعت الى
زوجها الا تضمن قال في المنتقى الاصل ان المرتهن أو المستأجر متى أمسك العين للحفظ لا يضمن ومتى أمسكها للاستعمال
يضمن فالحد الفاصل بينهما ما وهبته متى أمسك الشيء في موضع لا يمسك فيه الا للاستعمال والانتفاع في ذلك الموضع
فهو استعمال واذا أمسك في موضع لا يمسك فيه للاستعمال فهو حفظ فعلى هذا قالوا اذا تسورت بالخلخال أو تخلخلت

بالسوار أو تعيم بالتميم أو وضع العمامة على العاتق فهذا كله حفظ وليس باستعمال لان الاستعمال للأمسالك في
موضع لا يستعمل للاستعمال فكان الإمساك للحفظ وإذا تسور بالسوار وما أشبهه ضمن لان الإمساك وجهه في موضع
للاستعمال فكان استعمالا وحفظا وروى عن محمد بن رجة الله تعالى الرهن إذا كان خاتما فتحتم به في الخنصر اليميني
يضمن لان من الناس من يتختم في يمينه للزينة وان تختم فوق خاتم في ذلك الأصبع لا يضمن قيل لمحمد بن الحسن
يستعملون خاتمين في خنصر واحد قال إنما يستعملونه للخنم لا للزينة قال مشايخنا وهو هذا في بلادنا فقد
يستعملون الثاني للزينة قال مشايخنا فيجب أن يضمن وان تختم في أصبع غير الخنصر لا يضمن لانه لا يستعمل كذلك
قط استعمال الزينة قال بعض مشايخنا إذا تختم وجعل القص مما يلي الكف لم يضمن وكان حفظا لا استعمالا الوكيل
يقبض الدين إذا أخذ الرهن من عليه الدين فضاع عنده أو الوصى إذا أخذ رهنا من غريم للميت بدين عليه والورثة كالأ
فضاع عنده قال محمد بن رجة الله تعالى لا ضمان عليه لانه لم يل الاقراض والاداء وإنما قبضه على ان يكون أمينا فيه
لصاحب الدين قال رجة الله بن روضي بحفظه بغيره وبايداعه وتعديه قيمته كما لما بينا ان عينه وديعة والوديعة تضمن
بهذه الاشياء ان يكونه متعديا بها فيضمن جميع قيمته كالمغصوب وهل يضمن للمودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه
في مودع المودع في كتاب الوديعة ثم ان قضى القاضي بالقيمة من جنس الدين يلتقيان قصاصا بمنجز القضاء إذا كان
الدين حالا فلا يطالب كل واحد منهما صاحبه الا بالفضل وان كان مؤجلا يضمن المرتن قيمته ويكون رهنا عنده لانه
بدل الرهن فيه يكون له حكم أصله فإذا حل الاجل أخذ به دينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنس الدين كان رهنا عنده
الى أن يقضيه دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه ولورهن خاتما عند امرأة فجعلت خاتما فوق خاتم تضمن لان النساء
يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال بغير اذن المالك وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن ولو فرضه على
عنقه لم يضمن وفي الواقعات رجل رهن عند رجل خاتما وقال المرتن تختم به ان امره أن يتختم به في الخنصر فذلك في
حال التختم به بالدين لانه أمر بالحفظ لا بالاستعمال وفي الذخيرة هو الكعج ولورهنه سفين فقتلهما ضمن قال غير
الدين والفتوى على انه يضمن وفي الثلاثة لا يضمن لان العادة جرت بين الشجعان بتقليد السفين في الحرب دون الثلاثة
وفي المحيط ولو باع المرتن زوايدا الرهن بغير اذن الراهن أو القاضي لم يجز بيعه ويضمن قيمته وان خاف تلفه فخذ
الثمار وحلب الابن حازا استحسانا لانه نوع من الحفظ فان خاف تلفه عنده فامسكه برفع الامر الى القاضي حتى يبيعه
أو ياذن له في البيع ان كان المالك غائبا وان كان حاضرا يرجع اليه ولو كان المرتن بغير اذن القاضي والمالك
وخاف التلف فباعه بنفسه لم يضمن هكذا روى عن محمد لانه ما ذون له في مثل هذه الحالة في البيع دلالة وليس
للمرتن ولا للراهن ان يزرع الارض ولا ان يؤجرها لانه ليس له الانتفاع بالرهن قال رجة الله بن روضي وأجرة بيت الحفظ
وحافظه على المرتن وأجرة راعيه ونفقته والخراج على الراهن كما في الأصل فيه ان ما يحتاج اليه لأصله الرهن لنفسه
وتبقيته فهو على الراهن سواء كان في فصل أو لم يكن لان العين باقية على ملكه وكذلك ما دفعه مما لو كان فيكون
أصلا وتبقيته عليه لما أنه مؤتمن بملكه كافي الوديعة وذلك مثل النفقة من ما كله ومشر به وأجرة الراعي مثله لانه
علف البهائم ومن هذا الجنس كسوة الرقيق وأجرة طائر ولد الرهن وكري النهر وكسر النهر وسقي الدساتين وتلقيم
نخيله وجذاذها والقيام بمصالحه وفي النوازل أبي الراهن ان ينفق على الرهن فالقاضي يأمر المرتن بالنفقة فإذا قبض
الدين فلا مرتن ان يحبس على النفقة فان مال في هذه الحالة فالنفقة على الراهن وكل ما كان لحفظه أو إرضاءه الى يد
المرتن أو لرد جزء منه كدواوة الجرح فهو على المرتن مثل أجرة الحافظ لان الإمساك حق له والحفظ واجب عليه
فتكون مؤتمنه عليه وكذلك أجرة البيت التي يحفظ قيمته الرهن وعن أبي يوسف ان أجرة الماوى على الراهن بمنزلة
النفقة ومن هذا القسم جعل الأبق إذا كان كله مضمونا لان يد الاستيفاء كانت ثابتة على الحل ويحتاج الى إعادة يد
الاستيفاء ليرده على المالك فكانت من مؤتمنه الرد فقد يكون عليه وان كان بعضه أمانة فيقدر المضمون على المرتن وحصة

الامانة على الراهن ولان الرد لاعادة البدو يده في الزيادة المالك اذ هو كالمودع فيما فتكون على المالك بخلاف اجرة
البيت الذي يحفظ فيه الرهن فان كلها تنجب على المرتهن كيفما كان لان وجوبها لاجل الحبس وحق الحبس ثابت
له في الكل واما الجعل فلا جيل الضمان فيقدر بقدره والمداواة والقضاء من الجناية ينقسم على المضمون والامانة
والخراج على الراهن لانه مؤنة المالك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن به في الباقي
لان وجوبه لا ينافي ملكه الا ترى انه لو باع الخارج كله في غير الرهن قبل أداء العشر يجوز فكذلك ان يخرج بدل العشر
من مال آخر وان كان ملكه ثابتا فيه بقي رهنا على حاله بخلاف استحقاق جزء شائع من الرهن حيث يبطل الرهن في
الباقي لانه تبين بالاستحقاق انه لا يملك قدر المستحق فكان الرهن شائعا من الابتداء وتبين ان الرهن كان باطلا
ولا كذلك وجوب العشر لان وجوبه لا ينافي ملك الراهن لافيه ولا في غيره ثم اذا خرج منه العشر خرج ذلك الجزء عن
ملكه في الوقت فلم يوجب شيوعا في الباقي لا طارئا ولا مقارنا وما أداه أحدهما مما يجب على الآخر بغير أمر القاضى
فهو منطوق كما اذا قضى دين غيره بغير أمره وان كان بأمر القاضى وجعله ديناً على الآخر رجوع عليه وبمجرد أمر القاضى
من غير تصريح بجعله ديناً عليه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بأمر القاضى لانه يمكنه ان يرفع الأمر إلى
القاضى فيأمر صاحبه بذلك وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يرجع في الوجهين وهو فرع مسألة الجهر لان القاضى لا يلي
على المحاضر ولا ينفذ أمره عليه وفي المحيط والعشر والخراج على الراهن اهـ ولم يذكر المؤلف الدعوى والشهادة في
الرهن ودعوى الزحلين الرهن أو أحدهما قال في المبسوط مسائله على فصول فصل في اختلافهما في الرهن وفصل
في اختلاف الشاهدين في النطق وفصل في شهادة الزاهنين والمرتهنين بالرهن وغيره وفصل في اقامة الواحد البينة
على زحلين في الرهن قال الراهن رهنك هذه العين وقبضتها مني وأقام البينة والعين قائمة في يد المرتهن وهو ينكر
أو قال بل رهنك في مينا أخرى فأقاما البينة تقبل بينة المرتهن والقول له ولا تقبل بينة الراهن لان بينة المرتهن تثبت
الحق لنفسه وبينة الراهن تثبت الحق لغيره وهو مالك البدن والحبس وبينة من ثبت الحق لنفسه أولى ولانه لا فائدة
في قبول بينة الراهن لان المرتهن رد ذلك فان الرهن غير لازم واذا كانت العين هالكة فالبينة للراهن اذا كان
ما يدعيه الراهن أكثر لان بينته تثبت زيادة اقام الراهن البينة انه رهنه عبدان الف يساوى ألفين وقبضه وانكر
المرتهن بضمن قيمته كلها النصف يسقط بدينه ويؤخذ بالنصف لانه جحده فصار ضامنا بالجحد كالمودع جحد الوديعة
يصير ضامنا للوديعة وكذلك ان سكبت المرتهن ولم يقر ولم يجحد لان السكوت بجحد حكما الا ترى لو أخر شيئا فسكت
يسمع عليه كما لو جحد ولو قال المرتهن تساوى جسمائى لا يسمع قوله لانه خلاف ما قامت عليه ولو قال المرتهن رهنك في هذين
الثوبين وقال الراهن أحدهما بعينه فالقول للراهن والبينة للمرتهن لان المرتهن يدعى عليه زيادة رهن وهو ينكر
الرهن رهن عبدان الدين ألف فذهب عين العبد وهو يساوى ألفا فقال الراهن كانت هذه قيمته يوم رهنك فقد
ذهب نصف حقت وقال المرتهن بل كانت جسمائى يومئذ وازدادت من بعد فالقول للراهن والبينة له أيضا لان القيمة
لحال ألف فيكون الحال شاهدا للماضى كمن استأجر طاحونة واختلعا في جريان الماء وانقطاعه يحكم الحال فكذلك
الراهن بينته تثبت أكثر القيمتين وبينة المرتهن تنفي فكانت المثبتة أولى واذا أنكر المرتهن الرهن فشهدت
أحدهما انه رهنه بالف والاخرى بالعين لا تقبل لان الدين به هذه الاشياء لم يثبت عند أبى حنيفة رحمه الله لان
اختلاف الشاهدين في المشهود به يمنع قبول الشهادة عنده واذا لم يثبت الدين لم يثبت الرهن لان محتمه منوطة بالدين
وعندهما هو رهن بالقل لانه يثبت دين ألف بهذه الشهادة عندهما اذا كان المدعى يدعى أكثر المالين ادعى
الراهن الرهن بمائة وخمسين وهى قيمته وشهد أحدهما بذلك والاخر بمائة وقال المرتهن عليه مائة وخمسون وهذا رهن
بمائة منه فالقول للمرتهن والبينة للراهن لانه يثبت الدين وهو مائة وخمسون لتصادقهما عليه لا بالبينة وتصادقان
العين رهن بمائة فصار رهنا بمائة بتصادقهما على ذلك الا ان بينة الراهن أكثر انما تالاه يثبت زيادة ايفاء على

المرتبه اقام البيئته انه استودعه وهو اقام البيئته انه ارتبه تقبل بيئته المرتبه لان الرهن جاء لازما وفيه ضمان
ولا لزوم ولا ضمان في الوديعة فكانت بيئته الراهن اكثر اثباتا ولانه يمكن العمل بالبيئتين بان يجعل كانه اودعه ثم
رهنه لان الرهن يرد على الايداع واما الايداع لا يرد على الرهن الا برضا المرتبه الراهن اقام البيئته على الرهن
والاخر على البيع جعل بيعا لان البيع لازم من الجانبين والرهن غير لازم من جانب المرتبه والبيع يوجب الملك
للمحال والرهن لا فكانت بيئته البيع اكثر اثباتا ولانه يمكن العمل بالبيئتين بان يجعل كانه رهن او اقيم باع لان البيع
يودع على الرهن والرهن لا يرد على البيع وكذلك لو ادعى المرتبه الهبة والقبض يؤخذ بيئته الهبة لان الهبة
توجب الملك للمحال كالبيع ادعى الشراء والقبض والاخر ادعى الرهن والقبض يحكم بالشراء اذا كان في يد الراهن
فان علم بتقديم الرهن جعل رهنا لان المرتبه لا يقبض معاينا ولا ينقص بالشك كما لو ادعى الشراء من واحد ولا أحدهما
قبض معاين و اقام البيئته فصاحب القبض أولى ولو شهد الراهن بان المرهون ملك آخر لا تقبل لانها بهذه الشهادة
يجران لانفسهما نفعاً ومغماً لانهما يريان ابطال حق المرتبه عن الرهن عليهما وفي ابطال حق المرتبه عن
الرهن نفع لهما في الجملة فتمكنت الشهادة في شهادتهما فلا تقبل ولان هذه الشهادة في معنى الاقرار لانهما يشهدان
على أنفسهما لانهما يستعيان في نقض عقد قديم وشهادة الانسان على نفسه اقرار فلهذا اقرار يتضمن ابطال حق
المرتبه فلا يصح في حق المرتبه كما لو اقر صريحاً ولو شهد المرتبه بان تقبل لانفسهما لا يجوز ان يجران الى أنفسهما مغماً ولا
يدفعان مغماً بل يضمران بانفسهما متى كان الرهن قائماً وان كان هالكاً لا تقبل شهادتهما لانهما ما منعان عن
أنفسهما مغماً لان هلاك الرهن سقط الدين ويرى الراهن عن الدين ظاهراً ومتى قيات شهادتهما لم يصح الرهن فلا
يسقط حقهما باع رجلان متاعاً بالغ درهم من رجل على ان يرهنهما عبداً بعينه ثم شهد ان العبد رحل وقال ان رضي ان
يكون ديناً بالرهن تقبل شهادتهما لانهما يشهدان على أنفسهما بابطال حقهما ما في الحبس ولا يجران الى أنفسهما
مغماً ولا يدفعان مغماً ولا يستعيان في نقض عقد ولو طلب الا تقبل لانهما يشهدان لانفسهما برهن ويستعيان في نقض
عقدتم بينهما وليس لهما النقص ادعيا على رجل أن كل واحد له الرهن فهي على قسمين اما اذا كان الرهن في يد أحدهما
أو في أيديهما أو في يد الراهن والدعوى منهما حال حياة الراهن أو بعد وفاته وقد ارخا ذلك كله أو لم يورخا فان كان الرهن
في يد أحدهما ولم يورخا فهو أولى لانه قد ترجحت بيئته ذي اليد باليد لان يده قتل على انفسه بقرينة ان يده
صححة من حيث الظاهر فلا يجوز نقضها الا ان يعلم بطلانها كما لو ادعى الشراء من واحد والمبيع في يد أحدهما فان ارخا
يقضى لاسبقتهما تاريخا لان البيئته التي آخرهما تاريخاً غير مقبولة لانها قامت على رهن فاسد وكان الذي هو اسبق
انقر دياقمة البيئته وان لم يورخا لا يقضى لهما قياساً وبه ناخذ وفي الاستحسان لكل واحد نصفه بنصف حقه لان رهن
كل واحد منهما بمنزلة بيئته ما عا فصح الرهن فصار العبد محبوباً بحق كل واحد منهما على السكال هذا كله في حال حياة
الراهن فاما بعد وفاته لو اقام كل واحد البيئته على ارتبائه منه يقضى لكل واحد نصفه رهناً بنصف حقه ببيع قيمته
عندهما وما بقي للغيراء وقال أبو يوسف لا يقضى لهما بشئ وهو قول الغراء بالمخصص قياساً لان القضاء بالرهن منهما
قضاء برهن مشاع وانه باطل كما في حالة الحياة لهما ان القصد مطلوب بحكمه لا بعينه لانه شرع ليكون وسيلة ودرجعة
الى حكمه وحكمه الرهن بعد الموت في حق هذا الحكم بخلاف حال الحياة لان ثمة المقصود من الرهن هو ملك البيئته
والحبس ولا يملك اثنتان اليد والحبس في المشاع دائماً فلا يمكن القضاء بالرهن وأما القسم الثاني لو ادعى الراهن من
اثنتين فاقام كل واحد البيئته على الارتبان من آخر والرهن في يد أحدهما فلا يخلو اما ان يكون الراهن غائبين أو كانا
حاضرين أو أحدهما حاضراً والاخر غائباً فان كانا غائبين فلو اليد أولى وان كان الخارج أسبق تاريخاً لان بيئته
الخارج لا تسمع لانها لم تقم على خصم لان ذا اليد اثبتت بيئته كونه رهن في حق ما في يده والمرتبه لا يثبت خصمها
على المالك كما لو ادع فسكان الشئ رهناً في يدي السيد كما يدعيه فان كان الراهن حاضرين فالخارج أولى لان كل

واحد من الراهنين ينتصب خصما لصاحبه لانه يدعى انه ملكه ورهنه من المدعي ويجعل اقامته اليقينة من المرتين
وهما يحتاجان الى اثبات ملك الراهن ليصبح رهنه ما بمنزلة مال واقام الراهنان اليقينة على الملك المطلق والثني في يد
أحدهما كان الخارج أولى فكذا هذا وان كان راهن الخارج حاضرا وراهن ذي اليد غائبا فذو اليد أولى لان المرتين
لا ينتصب خصما لمن يدعى ملكه كافي الرهن كالمودع فيقينة الخارج قامت لا على خصم وان كان راهن ذي اليد حاضرا
وراهن الخارج غائبا فكذلك طعن عيسى رجه الله تعالى وقال حضرة راهن ذي اليد تكفي للقضاء للخارج لان راهن
ذو اليد انتصب خصما للخارج لانه يدعى الملك لنفسه والرهن من ذي اليد والخارج مرتين والمرتين بمنزلة المودع
والمودع ينتصب خصما فيما يستحق لصاحبه لانه من باب الحفظ كما لو ادعى انسان على المودع ان مافي يده من الوديعة
لفلان آخر غائب اودعه اياه واقام اليقينة على ذلك تقبل فكذا هذا والجواب عنه ان المرتين كما ثبتت الملك لراهنه يدعى
دينا وهو غائب وليس عنده خصم حاضر فلا تقبل بينته على اثبات الدين فلا تقبل على اثبات الرهن ايضا لان
الرهن لا يصح بدون الدين بخلاف المودع لانه لم يدع على مودعه شيئا بل يدعى الملك له فينتصب خصما في اثبات
الملك له ولو ادعى واحد على رجلين الرهن واقام اليقينة على أحدهما انه رهنه المتاع ويحسد ان الرهن
يستخلف من لم يقيم عليه اليقينة فان خلف رد الرهن عليهم لانه لم يثبت الرهن في حقه فلا يقضى به في نصيب الآخر
لانه لا يكون قبضا بالرهن في نصف مشاع وذلك لا يجوز فان نكل ثبت عليهم ما على الناكل بالنسبة وعلى الآخر
باليقينة وان كان المرتين اثنين والراهن واحد فاقام أحدهما اليقينة اني ارتهنت وصاحبي بمائة وانكر الراهن
والمرتين الآخر الرهن يرد على الراهن عند أبي يوسف وعند محمد يقضى به رهننا ويجعل في يد المرتين الذي
اقام اليقينة وعلى يد عدل فان قضى الراهن المرتين المقيم اليقينة فله أخذ الرهن فان هلك الرهن ذهبت نصيبه لا نصيب
الجاحد ولا رواية عن أبي حنيفة رجه الله فيه لحمدانه لا يمكن المدعي اثبات الرهن على الراهن الا بعد اثباته على
صاحبه لان الرهن من اثنين لا يصح الا بقبولهما جميعا فان كان الرهن من صاحبه سبعا لثبوت الرهن في حقه ومن
أنكر سبب ثبوت حق انسان ينتصب خصما له فقامت اليقينة على خصمه كما لو ادعى عينا في يد انسان انه اشترى راها من
فلان الغائب تقبل بينته على ذلك ومتى ثبت الرهن منهما يوضع في نوبة الجاحد على يد عدل لان الرهن في حق الجاحد
غير ثابت في حق المدعي والراهن ماضى بحفظ المدعي وحده ولا ييوسف رجه الله ان ما يدعيه على صاحبه ليس سببا
لثبوت حقه بل هو شرط لثبوت حقه لا قول صاحبه فلا يمكنه اثبات قول صاحبه وهو جاحد كما لو ادعى رهننا من اثنين
وهو في يد أحدهما وراهن ذي اليد حاضر لا تقبل بينته بالخارج على اثبات الرهن على الغائب كما بينا فكذا هذا والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز

لماذكر مقدمات مسائل الرهن ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز اذا التفصيل انما
يكون بعد الاجتهال قال رحمه الله **ولا يجوز رهن المشاع** يعني لا يصح رهن المشاع فظاهره انه لافرق بين
ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل القسمة قال صاحب العناية رهن المشاع قابل القسمة وغيره فاسندية تعلق به
الضمان اذا قبض وقيل باطل لا يتعلق به الضمان وليس صحيح لان الباطل منه فيما اذا لم يكن الرهن مالا ولم يكن
المقابل به مضمونا وما نحن فيه ليس كذلك بناء على أن القبض شرط تقاسم العدة فلا شرط حوازه وقال الامام الشافعي
رضي الله عنه يجوز لان موجبه عنه يبيعه والمشاع لا يمتنع بيعه ولنا ان موجبه ثبوت يد الاستيفاء واستحقاق الحبس
الدائم ولا يتصور الحبس الدائم في المشاع لانه يبطل بالمهاياة قبضه كانه رهنه يوما ويوما لا يسهو وفيه ما يقبل
القسمة وما لا يقبله بخلاف الهبة حيث تجوز فيما لا يحتمل القسمة لان موجبها الملك ولا يمتنع بالشيوخ ولا يجوز من
شريكه ايضا لان ثبوت اليد في المشاع لا يتصور ولانه لو جاز لا مسكه يوما بحكم الرهن ويوما بحكم الملك فيصير كانه

رهنه يوم او يوما بخلاف الاجارة حيث تجوز في المشاع من الشر بلك لان حكمها التمكن من الانتفاع لا الحبس
والشر بلك متمكن من ذلك والشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وعن ابي يوسف لا يمنع لان حكم البقاء
اسهل من الابتداء فاشبه الهبة وجه الاول ان الامتناع لعدم المحلقة وفي مثله يستوي الابتداء والبقاء كما تجزئة في باب
التمسك بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع حكمها وهو الملك والمنع في الابتداء لنفي الغرامة على ما عرف ولا حاجة الى
اعتبار في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح الفسخ في بعض المرهون قال في المحيط ولا يجوز
ما هو مشغول بحق الغير ولو رهن عبدا نصفه بستمائة ونصفه بخمسمائة لم يجز لانه لما سمى النصف بدلا على حدته
صار صفتين كأنه رهن كل نصف بصفة في الابتداء فوقع شاعفا فلا يجوز وهذا يقيدان المانع هو الاشاعة في العقد
لظاهر قوله فيصير تفرعا الى آخره مع ان المانع الاشاعة عند القبض فلو قال ولا يجوز رهن المشاع عقدا او قبضا لكان
أولى ولو رهن قلبا وزنه عشرون درهما بعشرة دراهم فكسره فانه يضمن نصف القلب ويصير شركة بينهما بصورة
الشيوع الطارئ قال رحمه الله ولا الثمرة على النخل دونها ولا زرع في الارض دونها ولا نخل في الارض دونها لان
القبض شرط في الرهن على ما بينا ولا يمكن قبض المتصل وحده فصار في معنى المشاع وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان رهن الارض دون الشجر جائز لان الشجر اسم للنبات فيكون استثناء الاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار
دون البناء لان البناء اسم للمبنى فتكون الارض جميعا رهنها وهي مشغولة بملك الراهن ولو رهن النخل بمواضعها طار لانه
رهن الارض بما فيها من النخل وذلك جائز ومجاورة ما ليس برهن لا يمنع الصحة ويدخل في رهن الارض النخل والتمر على
النخل والزرع والرطوبة والبناء والغرس لانه تابع لا اتصاله فيدخل تبعات صحاح للعقد بخلاف البيع حيث لا تدخل
هذه في بيع الارض سوى النخل لان بيع الارض بدون هذه الاشياء جائز فلا حاجة الى ادخالها في البيع من غير
ذكر وبخلاف المتاع الموضوع بها حيث لا يدخل في الرهن من غير ذلك لانه ليس بتابع لها ولهذا لو باعها بكل قليل
او كثير هو فيها او منها لا يدخل المتاع وهذه الاشياء تدخل وكذا تدخل هذه الاشياء في رهن الدار والقريه لما ذكرنا
ولو استحق بعضهم ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وأخذه جاز وذلك بان يكون المستحق موضعاً معيناً لان
رهنه ابتداء يجوز فكذلك بقاءه وان كان الباقي لا يجوز ابتداء الرهن عليه بان استحق جزأ شاعفاً او ما هو في معنى
الشائع كالتمر ونحوه بطل لانه تبين بالاستحقاق ان الرهن وقع باطلا ولا يمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار
المرهونة حتى اذا رهن دارا وهو فيها وقال سلمتها اليك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها اليك لان
التسليم الاول وهو فيها وقع باطلا لشغلها به ولا بد من تجديد التسليم بعد الخروج منها كما اذا سلمها او متاعه فيها
وبمنع تسليم الدابة المرهونة المحمل الذي عليها فلا يتم حتى يلقى الحبل بخلاف ما اذا رهن الحبل دونها حتى يكون رهنها اذا
دفع الدابة اليه لان الدار مشغولة فصار كما اذا رهن متاعا في دار وفي وعاء دون الدار والوعاء بخلاف ما اذا رهن سرجا
على دابة او نجما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام حيث لا يكون رهنها حتى ينزع منها ثم يسلمه اليه لانه من
توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل في رهن الدابة من غير ذلك كروفي التهمة مثل علي بن أحمد عن رجل عمر
عمارة على أرض السلطان كحافوت أو غيره ورهنه وسلم للمرتهن أخذ الاجرة قال لا يصح ولا يطيب للمرتهن قال وفي المحيط
ولو رهن النخل والشجر والكرم بمواضعها من الارض حازلانه يمكن قبضها بما فيها بالتخمينه قيد بقوله دونها لانه لو لم
يقبل دونها لصح الرهن في الكل ولو قال رهنك هذه الارض أو هذه الدار يدخل في الرهن كل ما كان متصلا بالمرهون
من البناء والشجر والتمر والزرع والرطوبة لان الرهن لا يجوز بدون ما يصل به فكان اطلاق العقد ينصرف الى ما فيه
تصحبه فيدخل في الرهن تبعات حجر بالجو وولو رهن الدار بما فيها صح اذا خلى بينها وبين الدار بما فيها ويصير الكل
رهنها وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله مثل عن رهن عشرة من الكرم في رهن المرتهن ثم تبين انه كان واحدة
مسبلة وأخرى مشاعة بين الراهن وغيره كيف يبقى الرهن في البواقي من الكرم والفارعة فقال في البواقي الرهن صحيح

والله أعلم حتى لو باع هذه الكردة الفارغة لا يجوز من غير اجازة المرتين حتى يقضى بالدين وسئل علي بن أحمد
والخجندی عن الرجل استأجر دارا اجارة صحيحة وسلمها فارغة ثم ان المؤجر رهنها من المستأجر بقدر معلوم هل يصح هذا
الرهن وهل تبقى الاجارة قال علي بن أحمد تصير رهنها مع وجود القبض قال الخجندی صح الرهن وانفسخت الاجارة
وعن أبي حامد رجل دفع لرجل رهننا على ثمانية فدفع له ثلثا ثمانية بعد أن قبض الرهن وامتنع من دفع الباقي قال
يكون رهنها بهذا القدر وسئل أبو يوسف عن الدار المزهوة اذا غضبت من انسان واتلف منها جزا أو كلها يضمن ذلك
المرتئ قال يضمن وكذلك الخواشي في شرحه وسئل الخجندی عن رجل رهن عند آخر زوجته لرب الدين
باذن الزوج فطالب الرب الدين بالكفيل بابقاء الدين فحبسه القاضي وعجز عن أدائه هل للقاضي أن يبيع الرهن قال علي
قول الامام لا وعلى قولهما نعم وسئل أبو الفضل عن رجل رهن عند آخر دار الى سنة يدين على الرهن وقبض الدار
هل يكون التأجيل مفسد للرهن قال ان كان الاجل في الرهن فسد وان كان في الدين لا يفسد وهو كذا في الايضاح سئل
عن المرتئ اذا مات وورثته يعرفون الرهن ولا يعرفون الراهن ويطلبون الخروج عن العهدة هل يكون حكمه حكم
اللقطة قال يحفظ حتى يظهر المالك وفي التجريد لو رهن عبدان أو ثوبين ولم يسم لكل واحد شيئا من الدين يقسم الدين
على قيمة تلك الاشياء فاصاب كل واحد وهو مضمون باقل من قيمته ومما سمي أو رهن شاتين بثلاثين أحدهما
بعشرة والاخرى بعشرين ولم يبين ايها لم يجز لان بسبب هذه الجهة تقع بينهما منازعة عند الهلاك فانه اذا هلك
أحدهما لا يدري ما يسقط من الدين باذاه عشرة أو عشرين فيتنازعان في ذهاب الدين بهلاكها فلو بين فهلك احدهما
سقط من الدين بقدرها لانه لما بين حصص كل واحد منهما من الدين انقطعت المنازعة وفي المنتقى ولو قال رهنك النخل
باصوله جاز اذا سمي باصوله وان لم يسم باصوله لم يجز لانه لا يقوم الا باصواه فلا يمكن تسليمه بدونه وذكر الفقيه أبو الليث
روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رجل رهن عند رجل جارية لها زوج فالرهن جائز لان النكاح لا يوجب
نقصا في الرق والمالية وليس للمرتئ منع الزوج من غشيانها لانه رهنها وهي مشغولة بحق الزوج وحق المرتئ لا يتعلق
بمنافع البضع بحق الزوج فيها لا يفسد الرهن فان وطئها الزوج فماتت من ذلك سقط الدين لان الوطء من الزوج ليس
بجناية فاشبه الموت من المرض قال أبو يوسف رحمه الله تعالى ولو رهن جارية لا زوج لها فزوجها الراهن برضى المرتئ
فهذا مثل الاول ولو زوجها بغير رضا المرتئ جاز النكاح لقيام ملكه فيها والمرتئ ان يمنع من غشيانها لان النكاح لم
يعقد برضا وثبوت حقه من الحبس سابق على تعلق حق الزوج غشيانها فله رهن معها وان لم يغشها لم يكن المهر
رهنها مع ان له ان يمنع من الوطء فان ماتت من غشيانها فان شاء المرتئ ضمن الراهن وان شاء ضمن الزوج فان ضمن
الزوج يرجع على المولى ان كتم الرهن عنه لانه هو الذي أوقعه فيه وان لم يكن كتمه عنه لا يرجع ابن سماعة عن أبي
يوسف رحمه الله رجل أعنت مائ بطن جاريته ثم رهنها المولى فالرهن جائز لانها مملوكة لمولاه وان ولدت فنقصتها الولادة لم
يذهب من الدين شي ببقصان الولادة لانه اذا رهنها وهي حامل والحمل لا بد له من الولادة والولادة لا تنفك عن النقصان
عادة فهذا النقصان حصل بسبب في يد الراهن فلا يكون مضمونا على المرتئ ولو كان عليه دينار فدفع اليه دينارين
فقال خذ أحدهما قضاء يكون لك فضاعا قبل ان ياخذ فدينه على حاله وهو مؤتمن لانه لا يتصور الاقتضاء والاستيفاء
الا بعد القبض وقبض الجاهل لا يتصور ولو قال آخذها قضاء لك كان قبضه بدينه ولا يشبه هذا الرهن قال رحمه الله
ولا بالامانات وبالدرنك وبالميسع أي لا يجوز الرهن بهذه الاشياء اما بالامانات كالوديعة والعارية والمضاربة ومال
الشركة فلان الرهن مضمون بمأرهن به لكونه استيفاء فلا بد من ضمان المرهون به ليقع الرهن مضمونا
ويحقق استيفاءه من الرهن والامانات ليست بمضمونة ولا يمكن استيفائها من غير حال بقائها وعدم وجوب
الضمان بعدها كذا في اقصار كالعبد المجاني والعبد المأذون له في التجارة والشفعة غير مضمونة على المشتري بخلاف
الاعيان المضمونة كالعصوب وبذل الخلع والمهر وبذل الصلح عن دم العمد حيث يصح الرهن به لان الوجوب فيها

يتقدر اذا الواجب فيها القيمة والعين مخلص على ما عليه المحجور وللقيمة فيها شبهة الوجوب على ما قاله البعض فيكون رهنها
بما تعذر وجوبه وسببه واما الدرك فلان الرهن استيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب لان معنى الدرك ضمان الثمن عند
استحقاق المبيع فما لا يستحق لا يجب على النافع رد الثمن وكذا بعد الاستحقاق حتى يحكم برد الثمن ويصح البيع
لا احتمال ان يحجز المستحق المبيع بخلاف الكفالة به حيث تجوز لان الكفالة تجوز تعليقها بشرط ملائمة على ما عرف في
موضعها لانها التزام المطالبة والتزام الافعال معلقا او مضافا الى المال جائر كافي الصوم والصلاة وليس فيها شيء من
معنى التملك ولا كذلك الرهن فانه استيفاء فيكون تملكه والتملكيات باسرها لا يجوز تعليقها ولا اضافتها فترقا ولو
قبض الرهن بالدرك قبل الوجوب بالاستحقاق فهلك عند المشتري يهلك امانة لانه لا عقد حينئذ فوقع باطلا بخلاف
الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنه بك هذا باالف لتقرضني وهلك في يد الميرث من حيث يهلك ما سمي من المال
لان الموعود جعل كالوجود باعتبار الحاجة بل جعل موجودا اقتضاء لان الرهن استيفاء والاستيفاء لا يسبق الوجوب
بل يتلوه ولا بد من سبق الوجود ليكون الاستيفاء مضمونا عليه ولا نه مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده
فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء فيكون مضمونا عليه بالاقل مما سمي ومن قيمة الرهن اذا سمي قدر
الموعود وان لم يسم قدره بان رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك الرهن في يده يعطى الميرث الرهن ماشاء لانه بالهلاك
صار مستوفيا شيئا فيكون يمانه اليه كالمأقر بذلك وعن أبي يوسف لو قال أقرضني وخذ هذا رهننا ولم يسم شيئا وهلك
يضمن قيمة الرهن بخلاف المقبوض على سوم الشراء حيث يجب على القابض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالمبيع
الفاقد والغصوب فلا يتقدر بغيره ولا كذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون مقدرا به وروى المعلى عن أبي
يوسف انه يجب قيمة الرهن في الدين الموعود بالغته ما بلغت كالمقبوض على سوم الشراء واما بالمبيع فلا نه مضمون بغيره
لانه مضمون بالثمن حتى اذا هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البائع شيء والرهن لا يجوز الا بالاعيان المضمونة بنفسها
ولا يجوز بالاعيان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالمبيع ذهب بغير شيء لانه اعتبار الباطل فلا يجب على
المشتري شيء قال رحمه الله وانما يصح بدين ولو موعودا ولا يصح بغيره وقد بينا المعنى فيه وهو ان الرهن استيفاء
والاستيفاء يتحقق في الواجب وهو الدين ثم وجوب الدين ظاهر ايكفي الحصة الرهن ولا يشترط وجوبه حقيقة لما ذكرنا قال في
الهداية فاذا هلك الرهن بالموعود هلك بما سمي من المال قال في غاية البيان فيه تسامح لانه يهلك بالاقل من قيمته وبما
سمي له من القرض ألا ترى الى ما قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي ولو أخذ الرهن بشرط ان يقرضه كذا فهلك في
يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته وبما سمي له من القرض اه قال تاج الشريعة في شرح قول المصنف حيث
قال هلك بما سمي من المال بمقابلته هذا اذا ساوى الرهن الدين قيمة وانما أطلق جريا على العادة اذا اظهر ان
يساوى الرهن الدين اه واقتفى أثره صاحب العناية أقول فيه قصور بين فان ما ذكر في الكتاب كما يقتضى فيما اذا
ساوى قيمة الرهن أكثر من ذلك الدين فلا حاجة لتخصيصه بصورة المساواة فالحق ان يقال في البيان هذا اذا ساوى قيمة
الرهن ما سمي له من القرض او كانت قيمته أكثر من ذلك واما اذا كانت قيمة الرهن أقل من ذلك فهلك بقيمة
الرهن اذ قد تقرر فيما مر ان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين ولا يمكن المصنف ذكره اذ قوله حيث يهلك
بما سمي له من الدين في صورة الاطلاق جريا على ما هو الظاهر الغالب من كون قيمة الرهن مساوية للدين أو أكثر
من ذلك قال الفقيه أبو الليث في الفتاوى رجل دخل المدينة ونزل خانقا فقال صاحب الخان لا ينزل هنا أخذ مالهم يعط
شيئا فدفع اليه ثيابه فهلكت عنده ان رهنها من قبل الاجرة قال رهن بما فيه وان أخذها منه لانه ظنه سارقا فخشي منه
يضمن صاحب الخان كذا قال عصام بن يوسف قال الفقيه أبو الليث وعندي أنه لا يضمن لانه لم يكن مكرها بالادفع
اليه ولو رهن ثوبا فقال أمسه بعشرين درهما فهلك الثوب عند الميرث من قبل ان يعطيه شيئا فله قيمة الثوب الا ان
يجاوز قيمة العشرين لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الرهن رهن دابتن على ان يقرضه مائة وقيمة احداهما

خسرون والاخرى ثلاثون فقبض ما قيمته انخسب فيها كمت بردخسين لانه مضمون بالقسمه لا بالمسمى كالمقبوض
بوجهه البيع فان بدله ان ياخذ الاخرى له ذلك ولا يحسب على القرض لان الرهن لازم في جانب الراهن فاشترط على
الراهن في الرهن يكون لازما وفي حق المرتهن فيه لا يكون لازما والقرض مشروط على المرتهن فلا يكون لازما في حقه
ولو نفقت الاخرى عند الرهن واختلفت في قيمة التي هلكت عند المرتهن والقول للمرتهن لان الراهن يدعي على المرتهن
زيادة ضمان وهو يشكر وان نفقت احدهما ينظر الى قيمة الباقي فتظهر قيمة الهالك فلا يلتفت الى اختلافهما لانه
امكن معرفة ما وقع التنازع فيه لامن جهته ما ان رسمت عن محمد رحمه الله تعالى رجل رهن رجلا لثوب فقال له ان لم
اعطاك الى كذا وكذا فهو بيع لك التمسالك على قال لا يجوز وقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن هو هذا ولو
رهن الغاصب بالمغصوب رهنا والمغصوب منه ضمن الاقل من قيمة المغصوب وقيمة الرهن لانه اخذته على جهة الضمان
وليس يكون المغصوب دينا يدفع به رهنا ولا كنسه لما رهنه صار رهنا وان لم يكن صحيحا قال رحمه الله هو برأس مال
السلم وغن الصرف والمسلم فيه أي يجوز الرهن بهذه الاشياء وقال زفر لا يجوز لان حكمه الاستيفاء وذلك بالاستبدال
والاستبدال حرام في بدل الصرف والسلم ولنا انه استيناف من الوجه الذي ينسأ وهو المقصود بالرهن وانما يصير
مستوفيا بالمالية لا بالعين ولهذا تكون عينه امانة في يده حتى تجب نفقته حيا وكفنه ميتا على الراهن ولو كان مستوفيا
به لوجب على الراهن وهما من حيث المالية جنس واحد فحوز استيفاء لا مبادلة قال في المحيط ولو اشترى عبدا ثم
تقاضيتم تفاسخا كان المشتري ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن لان الفسخ نزل منزلة البيع وكذلك لو سلم المبيع
واخذ بالرهن رهنا ثم تقايلا كان له ان يحبس الرهن حتى يقبض المبيع فان هلك الرهن في يده هلك بالثمن على ما بينا
اسلم جسمائة في طعام فره من عبدا يساوي الطعام وقبضه ثم صاح على رأس المال فالتقياس ان لا يقبض الراهن
العبد ورأس المال دين عليه وفي الاستحسان يجعل رهنا بدله ولا يكون مضمونا وجه القياس ان رأس المال غير
المسلم فيه حقيقة وحكما لانه ليس ببذل عن الطعام لان الطعام وجب بالعقد ورأس المال وجب بالاقالة وهما ضدان
فما وجب ياخذهما الا يعتبر بدلا عن الآخر فالرهن بالطعام لا يكون رهنا به وجه الاستحسان أن رأس المال بدل
عن المسلم فيه قائم مقامه لانه كان بدلا في العقد والاقالة والصلح لما أسقط حقه في المسلم فيه عاده حقه الى بدله لانه وان
كان ديننا حادنا لكن لما قام مقام المسلم فيه عاده حقه الى بدله لانه وان كان اثباتا واشتقاقا فالرهن بالمسلم فيه يكون
رهنا بمقام مقامه كالرهن بالمغصوب رهن بقيمة لا بمقامه فانه مقامه فان استوفى رأس المال ثم هلك عنده العبد من
غير صريح بعطيه المرتهن مثل الطعام الذي كان له على المسلم اليه وياخذ منه رأس ماله أقرض رجلا كرحضة وارتهن
منه ثوبا بقيمة الكروصا لمح من عليه الخنطة على كوشعير بعينه يصير الثوب رهنا بالشعير فاذا هلك الشعير مضمونا
بالخنطة لانه برئ عن الخنطة فصارك لو برئ بالايفاء ويجوز ان يكون الرهن رهنا ولا يكون مضمونا كز واثد الرهن
يكون محبوسا ولا يكون مضمونا وذلك لان الرهن استيفاء حكيم والاستيفاء الحكمي لا يرثى على الاستيفاء الحقيقي ولو
استوفى المسلم فيه حقيقة ثم تقايلا السلم صحت الاقالة ويرد عليه طاهما او ياخذ رأس ماله فكذلك اذا اصلطها بعد الاستيفاء
الحكمي وذكر كرملة في الصرف انسان اشترى ألف درهم بمائة دينار وقبض الالف فاعطاه بالمائة الدينار رهنا
يساويها ثم تفرق فبدا البيع لان الافتراق قبل قبض الدينار فصارت الدراهم مقبوضة في يد مشتريها بحكم صرف فاسد
وليس له اخذ الرهن حتى يرد الالف فان هلك الرهن عنده رجع صاحبه عليه بمائة دينار والمرتهن بالالف لان
الدراهم بدل عن الدينار والرهن بالشيء يكون رهنا به وببدله فيكون محبوسا بالدينار مضمونا بالدراهم فاذا هلك
الرهن صار مضمونا لالدينار في صرف فاسد فكان على المرتهن رد الدينار على الراهن الدراهم فلم يتفرق حتى
صناع الرهن فهو بالمائة الدينار لانه صار مضمونا لالدينار في المجلس حكاه الالك الرهن فيصير كما لو استوفى
حقيقة فكان الصرف جائزا قال رحمه الله فان هلك صار مضمونا لو كان القبض واتحاد الجنس من حيث

المال وهو المضمون فيه هذا اذا هلك الرهن قبل الافتراق وان افتراق قبل الهلاك بطل الصرف والسلم لقوات القبض
حقيقة وحكما هذا اذا كان رهنا ببدل الصرف أو رأس مال السلم وان كان رهنا بالسلم فيه لا يبطل بالافتراق لان قصده
لا يجب في الخامس ثم ان هلك قبل الافتراق يصير مستوفيا لدينه حكما فتم السلم كما اذا كان رهنا برأس المال أو بدل
الصرف وهلك قبل الافتراق يصير مستوفيا لدينه فتم الصرف والسلم لو تناسخا السلم وبالسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا
برأس المال استحسانا حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والسلم
فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالآخر كما لو كان عليه دينان ذراهم ودينار و باحدهما رهن
فقضاء الذي به الرهن أو أبراه منه ليس له حبس به بالدين الآخر وجه الاستحسان انه امرتهن بحقه الواجب بسبب
العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محسوبا لانه بدله فقام مقامه
اذا الرهن بالشئ يكون رهنا ببدله كما اذا الرهن بالمعصوب فهلك المعصوب صار رهنا بقيمة ولو هلك الرهن بعد التناسخ
يهلك بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محسوبا بغيره كن باع عبد او سلم المبيع وأخذ بالثمن رهنا ثم تقابلا بالمبيع له ان
يحبس به لاخذ المبيع لانه بدل الثمن ولو هلك المرهون يهلك بالثمن لانه مرهون به وكذا لو اشترى عبدا ثم اشتراها
وأدى قيمته كان للمشتري ان يحبس المبيع عند الفسخ ليستوفي الثمن ثم اذا هلك المبيع يهلك بقيمة فكذا هذا ان
هلك الرهن بالمسلم فيه فيسأل التناجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه وياخذ رأس المال لان الرهن
مضمون وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك فصار رب السلم يهلك الرهن مستوفيا للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقابلا
واستوفاه بعد الاقالة لزمه رد المسلم وفي واستردا رأس المال فكذا هذا وهذا لان الاقالة في باب السلم لا تحتل الفسخ
بعد ثبوتها فهلك الرهن لا تبطل وقد تقدم قال رحمه الله ولا بد ان يرهن بدين عليه عبد الطفلة كأي لولده الصغير
لانه يملك ايداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لان قيام المرتهن بحفظه ما بلغ مخافة الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا
والوديعة أمانة والوصي في هذا كالأب لما بينا وعن أبي يوسف وزفر انهما لا يملكان ذلك وهو القياس لان الرهن ابقاء
حكما فلا يملكه كالأب بقاء حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر ان في حقيقة الابقاء ان يملك الصغير من غير عوض
مقابلة بدين وفي الرهن نصب حافظ المال الصغير في الحال مع بقاء ماله كونه واقترقا واذا جاز الرهن بصير المرتهن
مستوفيا لدينه عندها كونه حكما وبصير الأب والوصي موفيا لدينه ويضمنان ذلك القدر للصغير وكذا في النهاية معربا
الى التمر تاشي وهو الى الكافي ان قيمة الرهن اذا كانت أكثر من الدين ضمن الأب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة
لان للأب ان يتفجع بمال الصبي ولا كذلك الوصي ثم قال وكذا في الذخيرة والغني النسوية بينهما في الحكم وقال لا
يضمنان الفضل لانه أمانة وهو ووديعة عند المرتهن ولهما ولا يداع وكذا الوسيط المرتهن على البيع لانه وكيل على
بيعه وهما يملكانه ثم اذا أخذ المرتهن الثمن بدينه وجب عليه ما مثله لانهما أوفيا دينهما عاله وأصل هذه المسئلة البيع
فان الأب والوصي اذا باع مال الصغير من غير نفسه تقع المقاصة ويضمنه للصبي عندهما وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة
فيما أخذ المبيع الثمن من المشتري للصغير وياخذ المشتري دينه من البائع وعلى هذا الخلاف الوكيل بالبيع اذا باع
من غير نفسه تقع المقاصة بنفس البيع عندهما ويضمن الوكيل المال للوكل وعند لا يقع واذا كان من أصله
لا يملك قضاء دين نفسه بمال الصبي بطريق البيع فكذا لا يملك بطريق الرهن وعندهما المالك بطريق البيع
فكذا لا يملك بطريق الرهن أيضا لان الرهن نظير البيع من حيث وجود المسألة ولو حوّل الضمان على الرهن
كوجوب الثمن على المشتري واذا كان للأب أو لابنه الصغير أو لعبد له في التجارة ولا دين عليه دين على ابن له
صغير فلهن الأب متاع ابنه الصغير من انفسه الصغير أو من عبده التاجر جاز لان الأب لو خود شفقتة نزل منزلة شخصين
وأقيمت عبارته مقام عبارتين كما في بيعه مال الصغير من نفسه ولو فعل الوصي ذلك والمسئلة بحاله لا يجوز لانه وكيل
محض والأصل ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن ولا البيع لكثرة كذا ذلك في الأب لما ذكرنا وليس الوصي كالأب فان

شفعته قاصرة فلا يعدل عن الحقيقة والرهن من ابنه الصغير ومن عبده التاجر بمنزلة الرهن من نفسه فلا يجوز
بمخلاف ابنه الكبير وأبيه وعبدته الذي عليه دين حيث يجوز رهنه منهم لأنه أجنبي عنهم اذ لا ولاية له عليهم بخلاف
الوكيل بالبيع حيث لا يجوز بيعه منهم لأنه منهم فيهم ولا تتم مقته في الرهن لأن له حكما واحدا وهو ان يكون مضمونا
بالاقل من قيمته ومن الدين وذلك لا يختلف بين الأجنبي والقريب ولورهن الوصي مال اليتيم عند الأجنبي بتجارة بأسرها
أورهن اليتيم بدين لزمه بالتجارة صح لأن الصلح له التجارة تمييز المال فلا يجذب من الرهن لأنه إيقاع واستيفاء ولورهن
الاب متاع الصغير فبلغ الاب فليس للاب ان يسترده حتى يقضى الدين لأن تصرف الاب عليه نافذ لازم له
بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ ولو كان على الاب دين لرجل فزهن به مال الصغير فقضاء الاب بعد البلوغ يرجع به
في مال الاب لأنه مضطر اليه لحاجة الانتفاع بماله فاشبهه بمعير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه لأن الاب
يصير قاضيا يمينه به ولورهن الاب مال الصغير بدين على نفسه وبدين الصغير جاز لا شتماله على أمرين جائزين لأن كل
ما جاز ان يثبت لكل واحد من أجزاء المركب جاز ان يثبت لكل دون العكس هكذا قال في العناية أقول في هذه
الكافية منع ظاهر ألا ترى ان انسانا أو فرسا يطبق ان يحمل كل واحد من أجزاء البيت المركب من الحجارة
والاشجار مثلا ولا يطبق تحمل الكل قطعاً وان رجلا شجاعا يطبق مقاتلته كل واحد من آحاد العسكر على الأفراد
ولا يطبق مقاتلته مجموع العسكر معاً وهذا في الامور الخارجية وأما في الاحكام الشرعية فكما ان يجوز للرجل ان يجامع
كل واحدة من الاختين منفردة عن الاخرى بملك نكاح أو ملك عين ولا يجوز ان يجامعهما معاً ثم حكمه في حصته
دين الاب كحكمه فيهما لو كان كله رهنا بدين الاب وكذلك الوصي والمجذأ بالاب ولورهن الوصي متاعا لليتيم في دين
استبدانه عليه وقضيه المرتهن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد الوصي هلك من مال اليتيم لأن فعل الوصي
كفعله بنفسه بعد البلوغ لأنه استعار الحاجة للصغير فلا يكون متعددا بذلك ولوله هلك الرهن في يد الوصي لا يسقط من
الدين شيء لخروجه عن ضمان المرتهن بالاسترداد والوصي هو الذي يطالب له على ما كان ولو استعاره لحاجة نفسه
ضمته للصغير لأنه متعد فيه لعدم ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه
حتى هلك عنه منه ضمن قيمته لأنه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال في حاجة نفسه فيقضى بضمان الدين
فان فضل شيء من القدر المضمون كان لليتيم لأنه بدل ماله وان لم يف بالدين يقضى من مال اليتيم لأن الدين عليه وانما
يضمن الوصي بقدر ما تعدى فيه وان كان الدين مؤجلا فالقيمة رهن فاذا حل كان على ما ذكرنا ولو انه غصبه واستعمله
لحاجة الصغير ضمنه لحق المرتهن لا لحق الصغير لأن استعماله في حاجة الصغير ليس يتعد في حقه وكذا الاخذ لان له
ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا اذا أقر الاب أو الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لأنه لا يتصور غصبه لمال اليتيم
لما ان له ولاية الاخذ فاذا هلك في يده يضمن المرتهن فيما اخذه بدينه ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير لأنه
ليس يتعد في حقه بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المرتهن ثم اذا حل الدين ياخذ به ويرجع الوصي على
الصبي لما ذكرنا قال في المحيط رهن الوارث الكبير بشي من التركة وليس على الميت دين جاز لأنه يجوز بيعه فيجوز
رهنه وان رد عليه ساعة باعها الميت بعيب فهذا كذا في أيديهم ولا مال له غير المهرهون فالرهن جائز وضيا كان أو وارثا
ويرجع به الوصي على اليتيم لأن الدين انما وجب على الميت بعد الرد ولم يكن واجبا عند الرهن فصح الرهن فلا
يبطل حق المرتهن للتحقق الدين في التركة بسبب الرد لكن الراهن ضامن لقيمة الرهن لأنه وجب قضاء الدين من ذلك
المال ولكنه يحجز عن القضاء بسبب رهنه بدينه فصار كالمثل له فلم يمتد قيمته كرهن حق صاحب الدين وهو محل
قضائه الا انه ان كان وصيا يرجع على الصغير لأنه كان عاملا له وقد لحقه ضمان بسبب عمله وكذلك لو زوج الميت أمته
وأخذ مهرها فاعتقها الوارث بعد موته قبل الدخول بها فاختارت نفسها وادار المهر ديناً في مال الميت جاز الرهن لأن
هذا الدين الذي ثبت على الميت بعد الرهن لأنه ثبت بطلان النكاح بعد الرهن عند الاختيار والابن ضامن له لأنه

بالاعتاق أنفق حق الغريم وهو الروح ولواستحق عبد الله ابتاعه الميت فرجع المشتري في مائة دينار إلى الميت فله من ثمنه ما يشاء
الرهن لانه ظهور ان الرهن وقع وعلى الميت دين لانه ظهر ان ما قبض الميت من الثمن كان ديناً عليه للمشتري لانه لم يجب له
على المشتري مثل ذلك قال رحمه الله بوضوح رهن الحجر والمكيل والموزون كما المراد بالحجرين الذهب والفضة وأما الحار
رهن هذه الاشياء لا مكان الاستيفاء منها فكانت محللاً للرهن وفي المسوط اذا كان الرهن مثل الدين كميلاً أو وزناً أو كذا
وقيمة مثل قيمته أو أكثر ذهب بما فيه لانه صار مستوفياً لمثل حقه وان كان أقل قيمة منه لم يذهب بالدين ويضمن
المرتبه مثله وياخذ منه دينه وكذلك اذا فسد ولو رهنه كرخطة يساوي مائة بكر دقيق يساوي مائة فضاع الدقيق
دفع المرتبه مثله ولم يذهب بالرخطة لانه أقل كلاً منها وكذلك اذا فسد او رهنه كراعيه ابا بكر بن رديش والرهن
يساوي كراونصفاً منها فهلك قال زفر رحمه الله تعالى يذهب بكر ردي لانه لا عبرة بالجودة في أموال الرابضين
الكرا الجيد رهنها بكر بن رديش نصفه بهذا ونصه بذلك وقال أبو يوسف ان شاء ضمنه مثلي كره وأعطاه الدين وان شاء
صير الكرا باحد الكرين وأعطاه الباقي لان الجوده في أموال الرابضين لا تقضي في غير عقود المعاوضات والرهن عقد استيفاء
للمعاوضة حقيقة فصارك له الجيد اذا استوفى الردي ومن له الردي اذا استوفى الجيد وهلك له ان يزاد لمقبوض
ويستوفى حقه منه فهو ذاك على ذلك وقال محمد رحمه الله رجل رهن رجلاً كرا من طعام قيمته ثلاثمائة درهم بكر بن
قيمه ما مائة فان فاضل الكرا الرهن كان منه مائة مضمونة ما نقصه مائة وكيله واف على حاله فعلى المرتبه كرا يساوي
مائتي درهم وخمسين درهما لان الكرا الرهن كان منه مائة مضمونة باحد كراي الدين وكانت احدى هاتين المائتين
مضمونة باحد كراي الدين والمائة الاخرى ليست بمضمونة فكان في الرهن فضل مائتين في الجوده وقيمتها ثلاثمائة
فمائة منها مضمونة والمائة الاخرى امانة فلما أصابه بالنقص من جوده مائة جعلنا نصفها من الامانة ونصفها من
الضمان فسقط عنه حصه الامانة وهي خمسون درهما وغرم حصه الضمان وهي كرا يساوي مائتين وخمسين درهما
نصفه ثم أصاب النصف الثاني ماء قصاري ساوي مائة ونقصه المائتين خمسين درهما يغرم المرتبه كرا قيمته مائتين وخمسة
وعشرين لان النصف الهالك كانت قيمته بمائة وخمسين ثلاثاً مائة وثلاثه امانة وثلاثه مضمون فبطل على المرتبه حصه
الامانة ووجب عليه نصف كرا يساوي مائة فكان المضمون نصفه وأما النصف الثاني لما نقصه المائتين خمسين من
الجوده كانت هذه الخمسون نصفها امانة ونصفها مضمون فبطلت عنه حصه الامانة خمسة وعشرون واربعة اصب
يساوي مائة وخمسة وعشرين قال رحمه الله فان رهنه بجنسها وهلكت هلكت بمثلها من الدين ولا عبرة بالجوده
لانها لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية وهذا على اطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه يصير
مستوفياً عنده اذا هلك باعتبار الوزن قلت قيمته أو كثر ما ذكرنا وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضراراً باحد
بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه فكذلك وان كان فيه الحاق ضرر باحد هما بان كانت قيمته أكثر من وزنه أو أقل
ضمن المرتبه قيمته من خلاف جنسه لينتقص قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهنه ما كانه ويملك المرتبه الهالك
بالضمان لاننا لو اعتبرنا الوزن وحده من غير اعتبار قيمته من جوده أو رداءة أو سقطنا القيمة فيه اضراراً باحد هما ولو
اعتبرنا القيمة وجعلناه مستوفياً باعتبارهما أدى الى الرابضين ما ذكرنا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الجوده
ساقطة عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية واستيفاء الرديء بالمجيد أو بالعكس جائز عند التراضي به هنا وله
يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه بايجاب الضمان عليه لعدم المطالبة ولان الانسان لا يضمن ملك نفسه فتعذر النقض
لتنعذر النقض وقيل هذه فروع ما اذا استوفى زبواً ما كان الجيد ثم علم مكان الرافقة وهي معروفة وقيل لا يصح البناء
لان محمد اقرها مع أبي حنيفة في المشهور عنه وفي هذه مع أبي يوسف وقال قاضيان ان البناء صحيح لان عيسى بن أبان قال
قول محمد أولاً كقول أبي حنيفة وآخر كقول أبي يوسف ولئن كان مع أبي حنيفة فالفرق له ان الزبواً في تلك المسئلة قصير
استيفاء حقه وقد تم بهلاكه والرهن قبضه ليس هو من غيره فلا بد من نقص القبض وقد أمكن التضمن قال

المسوط الاصل فيه عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الصياغة والجودة معتبرة بنفسها غير تابعة للوزن في حق الضمان
بل يعتبر حكمها حكم الوزن ولا يجعل تبعاً للوزن اذ لم يؤد الى الر بالانه مال متقوم بنصيبه معتبر حق العباد لا ترى انه
لو اوصى المريض بقلب وزنه عشرة وقيمته بصياغة خمسة عشر وثلاث ماله عشرة فان لم يكن في ملكه الا هذا القلب
وخمسة عشر ديناراً تصح الوصية بوزن القلب كما لو كان وزن القلب خمسة عشر فقد أحق الصياغة والجودة بالوزن في
الوصية وكذلك في الرهن فحق حصول النقصان يكون النقصان شائعاً في الامانة والمضمون فما كان في الامانة
ذهب مجازاً وما كان في المضمون ضمن القيمة وملك الرهن بقدره والاصل عند محمد رحمه الله تعالى ان الصياغة تابعة
للوزن غير معتبرة بنفسها في حق المداينات والمعاملات وهي معتبرة في المتلفات والمضمونات ثم ننظر ان كان في
الوزن وقيمتها وفاء بالدين وزيادة تصرف الدين الى الوزن والامانة الى الصياغة وان لم يكن في الوزن وفاء بالدين
وفي قيمته وفاء بالصياغة وجودية تضم الى الوزن من قيمة الصياغة لان الصياغة تابعة للوزن وهي بانفرادها لا تصلح
لقضاء الدين فكان صرف الدين الى الوزن أولى من صرفه الى الضمان الا عند الضرورة فان لم يكن في الوزن وفاء
بالدين وكان صرف الدين الى الوزن فانه يتم قدر الدين من الصياغة لانه يجوز ان يحصل البيع أصلاً عند الضرورة
والاصل عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان العبرة للوزن دون الصياغة والجودة لان الوزن أصل والصياغة تبع له
لانها صفة قائمة بالعين والصفة تابعة للأصل فتعتبر تبعاً للوزن الا اذا تعذر ان تجعل تبعاً للوزن لم تعتبر تبعاً والحق بالوزن
كما في مسألة الوصية لانا اوجعنا الصياغة تبعاً للوزن يصير موصياً أكثر من ثلث ماله وانه لا يجوز فلهذا الضرورة
لا تعتبر تابعة للوزن وفي حالة الهلاك الوزن مضمون بالدين لا بالقيمة فكذلك الصياغة تكون مضمونة بالدين وفي
حالة الانكسار الوزن مضمون بالقيمة تبعاً للأصل لئلا يصير التبعية مخالفاً للأصل ثم المسائل على ثلاثة فصول فصل فيما
اذا كان الوزن والدين سواء وفصل فيما اذا كان الوزن أقل من الدين وفصل فيما اذا كان الوزن أكثر من الدين
وكل فصل ينقسم الى قسمين الى حالة هلاكه الى حالة انكساره والقسم الاول على ثلاثة أوجه اما ان تكون القيمة
مثل الوزن أو أقل أو أكثر وكل قسم من الآخرين على خمسة أوجه اما ان تكون القيمة مثل الوزن أو أكثر أو أقل
كاتبين فصار الكل ثمانية وعشرين وجهاً الفصل الاول رهن قلب فضة وزنه عشرة وقيمتها عشرة وعشرة فهالك
عند المرتهن هالك بالدين بالاتفاق لانه مثله وزنا وجوده فتم الاستيفاء بالهالك وان انكسر فان شاء الراهن أخذ
المكسور وقضى جميع الدين وان شاء ضمن جميع قيمته من الذهب فكانت رهنها مكانه عندهما وعند محمد رحمه الله
تعالى ان شاء الراهن تملك الرهن بالدين وان شاء أدى الدين وأخذ الرهن لمحمد رحمه الله تعالى ان قبض الرهن
لم ينقضي وجب القيمة العين لانه صدر عن اذن المالك لا عن تعبد فلا يصلح مناط الضمان القيمة والعقد موجب
الضمان للرهن لانه به يصير مستوفياً للدين عند الهلاك فلزمه ضمان الرهن فحق تعذر ايجاب القيمة لزمه ضمان
الدين فجعلته بالدين الا اذا كان يؤدي الى الر بأوإلى الاضرار باحدهما وقد أنعم هاهنا كما فعلته بالدين ولهها
انه لا وجه له الى ان يملك المرتهن الرهن بالدين لان العقد لا ينعقد لملك الرهن فان الرهن عند الهلاك لا يصير ملكاً
للمرتهن بل يملك على ملك الراهن وليكن المرتهن بالقبض يصير مستوفياً للمال بالعين عند الهلاك فكان ضمان
الراهن ضمان الاستيفاء ولا يمكن جعله مستوفياً باعتبار القائت بالانكسار لان القائت هو الجودة دون القدر
والاستيفاء انما يتحقق من القدر دون الجودة ولا يمكن جعله مستوفياً باعتبار القائم لانه لا يمكن جعل المكسور ملكاً
للمرتهن وضمان الرهن لا يوجب الملك في العين فدعت الضرورة الى ان يجعل مضموناً بالقيمة لان تملك الايمان
بقيمتها مشروعة وهذا اتفاقه هو ان الراهن انما رضي بقبضه بشرط ضمان الرهن فاذا تعذر ائبائه لعدم رضاه
بقبضه فصار كالقلب المعضوب اذا انكسر يكون مضموناً بالقيمة فكذلك هذا فاما اذا كانت قيمته أقل من الوزن
ان هلك يملك بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يغرم قيمته من الذهب ويرجع بدينه فهما اعتبر

القيمة والمجودة لا الوزن لان في اعتبار الوزن واسقاط المجودة اضرار بالراهن ولا يجوز الاضرار صاحب المال
بابطال حقه عن المجودة وفي جعله مستوفيا لدينه بقدر قيمة القلب معنى الربا وهو استيفاء عشرة بمائة فاذا تعذر جعله
مستوفيا ضمن قيمته من خلاف جنسه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى اعتبر الوزن والموزون في جميع الديون فصار
مستوفيا لدينه بالهلاك ولا يؤدي الى اضرار بالرهن بغير رضاه لانه قبل الرهن مع علمه ان من حكم الرهن انه يصير
مستوفيا للدين بهلاكه وصار راضيا باستيفاء جميع الدين بالهلاك متى تساوى في الوزن وان كان القلب أقل من قيمة
دينه لان المساواة في أموال الرهن بالمعتبرة من حيث القدر والوزن لان من حيث القيمة والمجودة وان انكسر ضمن قيمته
عندهم جميعا أما عندهما فظاهر وأما عند محمد فلا يجوز جعلنا بالدين يؤدي الى الاضرار وأما اذا كانت قيمته أكثر
من الوزن وهلك يهلك بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد أيضا لان في الوزن والقيمة وفاء بالدين فصار
بالهلاك مستوفيا لدينه وفي الزيادة أمينا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى خمسة أسداس مضمونة وسدسها أمانة لان
عنده الصياغة معتبرة ومتقومة اذا لم يؤدي الرهن بافصار كان الرهن اثنا عشر وزنا فاساغ الضمان والأمانة فيه حافض
بقدر الدين مضمونا وأما اذا انكسر ان انتقض بالانكسار قيمة القلب من العشرة بان صارت تسعة أو ثمانية ضمن قيمته
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان العشرة للوزن عنده وليس في الوزن وفاء بالدين فلا يمكن ايجاب ضمان الرهن
وأوجبنا القيمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ضمن خمسة أسداسه لان عنده الصياغة معتبرة فتكون قيمة الرهن
أكثر من الدين وذلك اثنا عشر فيكون بقدر الدين مضمونا والزيادة أمانة وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء جعله بجميع
الدين وان شاء اقتسكه بجمعه لانه مضمون بالدين حالة الهلاك فيكون مضمونا بالدين حالة الانكسار كما بينا وان
لم تنقض قيمة القلب من العشرة بان كانت قيمته بعد الانكسار عشرة والمرتهن يضمن قيمته عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وعند أبي يوسف رحمه الله يضمن خمسة أسداس القلب وعند محمد رحمه الله تعالى يضمن قدر وزنه لان الوزن في
القيمة وفاء بالدين فلم يصير مستوفيا شيئا من المضمون فيكون مضمونا بالدين حالة الانكسار والوزن مضمون بالقيمة
فتصير الصياغة كذلك مضمونة بالقيمة تبعاً للوزن وعند أبي يوسف كلاهما مضمون بالقيمة أصلاً لا فيكون بعض
الرهن مضمونا والبعض أمانة فيشيع الضمان فيهما الفصل الثاني لو كان وزن القلب ثمانية والدين عشرة فهو على
خمس أوجه أما ان كانت قيمته مثل وزنه أو أقل من وزنه سبعة أو أكثر من وزنه وأقل من الدين تسعة أو مثل الدين
عشرة أو أكثر من الدين اثني عشرة وكل وجه لا يخلو إما ان هلك أو انكسر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الفصول كلها
الهلاك بمائة ويرجع على الراهن بدرهمين والانكسار بالقيمة وفاء وفي الانكسار تعذر ايجاب ضمان الرهن لما
بيننا وأوجبنا ضمان القيمة فاما عند محمد ما ان كانت قيمته مثل وزنه يهلك بمافيها ويرجع المرتهن على الراهن
بدرهمين بالاجماع وان انكسر ضمن قيمته عند أبي يوسف وعند محمد له خيار التملك بالدين والافتكاك لما بيننا
وان كانت قيمته تسعة فعندهما يغرم قيمته من الذهب ويرجع بالدينه لان القيمة معتبرة عندهما مع الوزن
فالوزن ان كان يفي بمائة والقيمة لا يفي بمائة فيخير المرتهن ان شاء رضى بهلاك الرهن بمافيها ثمانية وان شاء
غرم قيمته تسعة ويرجع عليه بالدينه وان انكسر ضمن قيمته اتفاقاً أما عندهما فظاهر وأما عند محمد فلا
لا يمكن ترك القلب عليه بمائة من الدين لانه اذا ترك بمائة يتضرر به المرتهن لان قيمة الرهن لا يفي بمائة
وان ترك تسعة من جنسه يؤدي الى الرهن بالانه يصير مستوفيا بمائة تسعة وان تعذر تركه عنده وان كانت قيمته
أكثر من وزنه وأقل من الدين بان كانت تسعة وهلك يهلك بوزنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يغرم قيمته
ويرجع بالدينه لما بيننا وان انكسر ضمن قيمته بالاجماع وان كانت قيمته أكثر من وزنه ووزنه مثل الدين بان
كانت قيمته عشرة فان هلك يضمن قيمته من خلاف جنسه احترازاً عن الربا والضرر وان انكسر فالراهن بالخيار
ان شاء اقتسكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته من خلاف جنسه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله للتعذر وعند محمد

وان كانت قيمته أكثر من وزن اثني عشر فعند أبي يوسف رجه الله ان هلك يغرم خمسة أسداسه ويرجع بدنيه لان الصياغة عنده بمنزلة الوزن ولو كان الوزن اثني عشر يضمن خمسة أسداسه وهو عشرة فكذا هذا وعند محمد رجه الله تعالى ان هلك ضمن قدر الدين بخمسة أسداس القلب لان قدر الدرهمين من قيمة الصياغة أمانة فلانه يزيد على الوزن والدين جميعا ولا ضمان للمالك في الأمانة وان انكسر انتقص بالانكسار مائة دينار الزيادة على العشرة فلا ضمان وان نقص أكثر من فضل الموجودة على الدين وذلك أكثر من درهمين فالراهن بالخيار ان شاء اقتطعه بجميع الدين وأخذ الماكسور وان شاء ترك عليه بقيته مضمونة وان الذهب غير درهمين لان قيمة الصياغة أربعة ووزن الرهن لا يفي بالدين فيضمن من قيمة الصياغة ما يتب به الدين وذلك درهمان فصار قدر درهمين من الصياغة مضمونة مع الوزن وقدر درهمين أمانة فترك القلب عليه بقيته غير درهمين ولا يترك بالدين لانه يؤدي الى الر بالانه يصير مائة وثمانية عشرة وان جعل مائة وثمانية تضر به الراهن فأوجبنا عليه القيمة من الذهب ثم زاعن الربا ونفيا للضرر عن الرهن الفصل الثالث ولو كان الدين عشرة والقلب خمسة عشر فهذا على خمسة أوجه اما ان كانت قيمته مثل وزنه أو أكثر من وزنه أو أقل من وزنه أو أكثر من الدين أحد عشر أو مثل الدين عشرة أو أقل من الدين ثمانية وكل وجه لا يخلو اما ان هلك أو انكسر فعند أبي حنيفة رجه الله تعالى في الفصول كلها ان هلك يهلك بما فيه وان انكسر فاختار الراهن الترتك يترك عليه بخمسة أسداس قيمته من الذهب وعندهما ان كانت قيمته مثل الوزن ان هلك ذهب ثلثاه بالدين والانكسار بالقيمة لان المضمون بالرهن قدر ثلثيه وثلثه أمانة وبالانكسار يضمن قيمة المضمون لان عنده كان الهلاك والانكسار بالدين لانه أمكن جعله بالدين وعليه متى كان وزن ثلثيه وقيمته مثل الدين رهنا بالصياغة لم ترد قيمته على الوزن فلا عبرة للصياغة والعبرة للوزن بعضه مضمون أمانة وإذا نقص من قيمته بالانكسار وقع التعريف ببعض المضمون فيختبر وان كان قيمته أكثر من وزنه يجوز ان تكون القيمة عشرين فان هلك ثلثاه بالدين عندهم جميعا لان ثلثيه وفاء بالدين وزنا وقيمته ويهلك ثلثه أمانة وان انكسر ضمن ثلثيه عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لان المضمون من القلب عشرة والصياغة تسع للوزن عنده فتصير الصياغة أيضا مضمونة تبعاً للوزن ويبقى الثلث أمانة عنده وعند أبي يوسف يضمن نصفه لان الصياغة عنده بمنزلة الوزن وقيمته خمسة ووزن القلب خمسة عشر فصار كان وزن القلب عشرين فيترك نصف القلب عليه بنصف قيمته وعند محمد رجه الله تعالى ينظر ان كان نقص خمسة أو أقل لم يعتبر ويحجر الراهن على الانفكاك وان نقص أكثر من خمسة للراهن ان يسلم للرهن بدنيه والباقي له لان عنده القيمة زادت على الوزن فهي قيمة الصياغة وهي أمانة لان الأمانة تصرف الى الصياغة متى ازدادت قيمته على وزنه والفائت قدر الأمانة وبقي الدين بحاله فيحجر الراهن على الفكاك ومتى انقضت قيمته على الوزن فقد تغير ما هو المضمون فيختبر الراهن فان اختار الترتك يترك ثلثه بالدين ويسترد الثلث لانه مهمات ملكه بالدين لا يملك بالقيمة عنده وان كانت القيمة أقل من وزنه أو أكثر من الدين بان يكون اثني عشر ان هلك يهلك ثلثاه بالدين عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لان بالوزن وفاء بالدين وزيادة الأمانة وعندهما يغرم عن القلب خمسة أسداسه والظاهر ان يضمن منه قدر الدين لان قدر الدين مضمون عليه وذلك ثلثا القلب لان عندهما العبرة للوزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة وفاء بالدين وزيادة المضمون من الدين عشرة والزيادة أمانة وان انكسر ضمن عند أبي حنيفة رجه الله ما يساوي عشرة قيمته لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وقدر المضمون من الوزن عشرة وعندهما ان اختار الترتك يترك عليه عشرة أجزاء من اثني عشر جزأ من القلب باعتبار القيمة لا باعتبار الوزن لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن وان كانت القيمة مثل الدين ان هلك يهلك بما فيه عند أبي حنيفة رجه الله وعندهما يضمن يختبر لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن ولا وفاء بالقيمة بقدر المضمون من الرهن وهي عشرة لان قيمة العشرة من الرهن أقل من عشرة الدين فيختبر ان شاء جعله هالك كما يفاه وان شاء ضمنه قيمة عشرة من الذهب فيكون

رهنًا عنده ويكون دينه على حاله نفيا للضرر عن نفسه وإن انكسر ضمن مقداره ثلثي القيمة عند أبي حنيفة رجة الله تعالى لماعرف وعندهما يضمن قيمته لأن القيمة معتبرة مع الوزن عندهما وقيمته عشرة فيترك شئيب القلب عليه بعشرة وإن كانت قيمته أقل من الدين بأن كانت ثمانية إن هلك بهلك بشئ الدين والباقي يترك أمانة عنده لأن عنده العبرة للوزن لا للقيمة وفي الوزن وفاء بالدين وزيادة وعندهما يغرم قيمته ويرجع بدنيه لأن عندهما القيمة معتبرة مع الوزن وفي الزيادة إن كان وفاء بالدين فلا وفاء بالقيمة وله أن يضمن قيمة القلب ثمانية فتكون رهنًا عنده وإن انكسر ضمن ثلثي قيمته عنده لماعرف وعندهما الكل لماعرف رهن عشرة دراهم يضا لها صرق وفضل بعشرة سودتهلك بالسود عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وقال أبو يوسف رجه الله أن كانت قيمته خمسة عشر سودا فقد ضمن ثلثيه وثلاثة أمانه كما إذا رتهن قلبا وزنه مثل الدين وقيمته أكثر منه

فصل في رتهن قلب فضة وزنه خمسون بكر سل أو قرص وقيمته من الدين سواء فإن هلك ذهب بمافيه لانه بغيره بغيره وفاء بالدين وإن انكسر فعلى ما وصفنا من رهن قلب وزنه عشرة بدينار وقيمته سواء فإنكسر لأن الرهن من خلاف جنس الدين في المسئلة وثمة يغرم المرتهن قيمته من الذهب فيكون رهنًا بالدين والقلب له وعند محمد رجه الله تعالى يترك عليه بالدين فكذلك إذا ختم من فضة وزنه درهم وفيه فص يساوي تسعة فرهنه بعشرة فهلك الخاتم فهو بمافيه عند أبي حنيفة رجة الله تعالى لأن تسعة من الدين بأزاء الفص ودرهم بأزاء الحلقة فتسقط تسعة بهلاك الفص وسقط درهم بهلاك الحلقة لأن عنده العبرة للوزن لا للقيمة وهما في الوزن سواء وكذلك عندهما إذا كانت قيمة الحلقة درهمًا أو أكثر لأن الحلقة والدين بمقابلة في الوزن والقيمة سواء وإن كانت قيمة الحلقة أقل من درهم فإنه يسقط من الدين تسعة بهلاك الفص وللمرتهن خيار لنضر المرتهن بذلك كما إذا رهن قلبا وزنه عشرة وقيمته ثمانية وقيل هلك للقيمة ولو هلك بمافيه من غير خيار لنضر المرتهن بذلك كما إذا رهن قلبا وزنه عشرة وقيمته ثمانية وقيل هلك للمرتهن عندهما فكذلك إذا رهنه قلب فضة بعشرة على أنه لم يجزى بالعشرة إلى شهر فهو يسقط فالرهن حائر والشرط باطل لانه علق البيع بالخطر وتعلق التملك بالخطر لا يجوز ولم يعلق الرهن بالخطر إلا أنه شرط شرطًا فاسداً والرهن لا يبطل بالشرط الفاسد أرتهن بعشرة دراهم فلوسا تساويها فلهكت فهي بمافيه وإن انكسرت ذهب من الدين بحسابه لأن الفلوس لم تكن من مال الرابا لأنها لم تكن موزونة بل هي عادية والجودة معتبرة في غير أموال الرابا لا ترى أن من عصب من آخر فلوسا فإنكسرت عنده فلانها لك أن يضمنه النقض ولا يجبر الرهن لانه سقط بعض الدين بسلب فوت الجودة فلان معنى التحجير بخلاف القلب لانه لم يسقط شيء من الدين بالانكسار إذا بقي الوزن على حاله فوجب تحجير الرهن نفيا للضرر عنه وإن كسدت فالدين بحاله لانه لم يفت شيء من العين بالكساد لا الجودة ولا العين إنما تغير السعر وتغير السعر لا عبرة به أرتهن طستين دراهم وفيه وفاء وفضل فهلك فهو بمافيه وإن انكسر فلا كان منه لا يوزن نقص بحسابه لأن الجودة قيمة في غير أموال الرابا وما كان يوزن أن شاء أخذه مكسورا أو أعطاه الدراهم وأن شاء ضمنه قيمته مصوغا من الذهب وكان ذلك للمرتهن وبأخذ الرهن القيمة وأعطاه دينه عندهما وعند محمد يترك بالدين كما في القلب والله تعالى أعلم قال رجه الله ومن باع عبدا على أن يرهن المشتري بالثمن شيئا بعينه وأمتنع لم يجبر ولما أعتق فسخ البيع إلا أن يدفع المشتري الثمن حالا أو قيمة الرهن رهنًا وهذا الاستحسان والقياس أن لا يجوز هذا البيع بهذا الشرط وعلى هذا القياس والاستحسان إذا باعه شيئا على أن يعطيه كفلا حاضر في المجلس فقبل الكفيل لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحدهما ومثله مفسد للبيع ولانه صفقة في صفتين وهو ممنهي عنه وجه الاستحسان أنه شرط ملائم للعقد لأن الرهن للاستيثاق وكذا الكفالة والاستيثاق بالثمن العقد وإذا كان الكفيل حاضر في المجلس وقبل اعتبر فيه المعنى وهو الملاحة فصح العقد وإذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معينا أو كان الكفيل غائبا حتى افتقر قال يبق معنى الكفالة والرهن للحوالة فكان الاعتبار بعينه ففسد ولو كان الكفيل غائبا فحضر في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فأنقضا

على تعيين الرهن في المجلس أو نقد المشتري الثمن حالا جازا البيع وبعد المجلس لا يجوز وقوله فامتنع لم يجبر أى امتنع
المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر على تسليمه وقال زفر رحمه الله تعالى يجبر لأنه صار بالشرط حقا من حقوقه كالوكالة
المشروطة في عقد الرهن قلت عقد الرهن تبرع ولا جبر على المتبرع كالواهب غير أن للبائع الخيار أن شاء رضى بترك الرهن
وإن شاء فسخ البيع لأنه وصف مرغوب فيه فواته يوجب الخيار كسلامة المبيع عن العيب في البيع إلا أن يدفع المشتري
الثمن حالا لمحصل المقصود أو يدفع قيمة الرهن رهنا لأن المقصود من الرهن المشروط يحصل بقيمة قال رحمه الله
ولو أن قال للبائع أمسك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن فهو رهن كما قال زفر لا يكون رهنا ومثله عن أبي يوسف لأن
قوله أمسك يحتمل الرهن ويحتمل الإيداع والثاني أقلهما فيقضى بشبوه بخلاف ما إذا قال أمسكه بدينك أو بمالك على
لأنه لما قاله بالدين فقد عين الرهن ولنا أنه أتى بما ينفي عن معنى الرهن وهو الحبس إلى إيفاء الثمن والعبرة في العقود
للعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط عدم براءة المحيل كقالة ألا ترى أنه لو قال ملكتك
هذا بكذا يكون بيعا للتصريح بوجوب البيع كأنه قال له بعته بكذا وأطلق في قوله هذا فشمّل الثوب المبيع وغيره إذ
لا فرق أن يكون ذلك الثوب هو المشتري أو لم يكن بعد أن كان بعد القبض لأن المبيع بعد القبض يصلح أن يكون رهنا
بشبهه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما إذا كان قبل القبض لأنه محبوس بالثمن وضمّنه بخلاف ضمان الرهن فلا
يكون مضمونا بضمانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له أمسك المبيع حتى أعطيك الثمن قبل القبض فهلك
أنفس المبيع ولو كان المبيع شيئا يفسد بالاحتكاك كاللحم والمجد فباطل المشتري وخاف البائع عليه التلف جاز للبائع أن
يبيعه ووسع المشتري أن يشتريه ويتصدق البائع بالرائد أن باعه بزيادة من الثمن الأول لأن فيه شبهة وفي المتن رجل له
على رجل دين فاعطاه ثوبا فقال أمسك هذا حتى أعطيك مالك على قال أبو حنيفة رحمه الله هو رهن لأنه أتى بمعنى الرهن
وهو الامساك والحبس لأجل إيفاء الدين واعطائه وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يكون وديعة لا رهنا لأن الامساك
محتمل قد يكون للرهن وقد يكون للوديعة فيحمل على الوديعة لأنها أقل وهى متينة والرهن مشكوك فيه فان قال
أمسك هذا بمالك أو قال أمسك هذا رهنا حتى أعطيك مالك فهو رهن بالاجماع ولو قال أمسك هذا ألف يحقّق
وأشهد لي بالقبض فهذا اقتضاء لأن الاخذ والقبض بالدين لا يكون إلا جهة الاقتضاء والاستيفاء ولو قال أمسكها حتى
أتيتك بحقة فهذا رهن لأنه أمر بالامساك للإيفاء وذلك لا يكون إلا جهة الرهن ولو قضاها الرهن مائة ثم قال خذها
رهنا نجما كان فيما من زيف أو ستوق فهو رهن بالستوق لا بالزئوف لأن الزئوف يقع بها الاستيفاء وبالستوق لا رجل
رهن رجلا متاعا بالف درهم فقال المرتهن للراهن هات لي فقال أرهنه بمالك فرهنه بتسعة أنفسخ الرهن الأول
وانعقد الثاني فكذا هذا كما لو كان ابتاعه بالف ثم باعه بتسعة أنفسخ الأول وانعقد الثاني قال رحمه الله ولو رهن
عبد بن بالف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصته كالمبيع كما قيد بقوله بالف فأفاد أنه لم يفصل حصته كل واحد منهما فان
سمى لكل واحد منهما شيئا من الدين الذي رهنه به فكذلك الجواب في رواية الاصيل لأن العقد متحد فلا
يتفرق بالتسمية كالمبيع وفي الزيادات أنه إن قبض أحدهما إذا أدى ما سمي له لأن التفرق يثبت في الرهن بتسمية
حصته كل واحد منهما لأن قبول العقد في أحدهما لا يكون شرطا لصحة العقد في الآخر حتى إذا قبل في أحدهما صح
فيه بخلاف البيع لأن العقد فيه متعدد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في أحدهما دون الآخر بطل البيع في الكل
لأن البائع يتضرر بتفريق الصفة عليه لما ان العادة قد جرت بضم الرديء إلى الجيد في البيع فيلحقه الضرر بالتفريق
ولا كذلك الرهن لأن الراهن لا يتضرر بالتفريق ولهذا لا يبطل به وهذه الرواية هي الأصح وقيد بالف لأنه لو رهن
عبدين أحدهما بكذا والآخر بكذا ولم يبين لم يجز كذا في الفتاوى الغياثية قال رحمه الله ولو رهن عينا عند
رجلين صح سواء كانا شريكين في الدين أو لم يكونا شريكين فيه ويكون جميع العين رهنا عند كل واحد منهما لأن
الرهن أضيف إلى كل العين في صفقة واحدة ولا يكون شائعا باعتبار تعدد المستحق لأن موجب جعله محبوسا بدين كل

واحد منهم ما اذ لا تضابق في استحقاق المحبس ولهذا الورهن لا ينقسم على اجزاء الدين بل يكون ٥٥ محبوسا بكل
الدين وبكل جزء من اجزائه فلا شيوخ قال صاحب العناية اخذ من النهاية قيل هو منقوض بما اذا باع من رجلين
او وهب من رجلين على قول أبي يوسف ومحمد فان العقد فيه ما اضيف الى جميع الدين في صفقة واحدة وفيه الشيوخ
حتى كان المبيع والمرهون بينهما ما نصفين كالوصف على المناصفة والجواب ان اضافة العقد الى اثنين توجب الشيوخ
فيما يكون العقد مفيد الملك كالهبة والمبيع فان العين الواحدة لا يمكن ان تكون مملوكة لشخصين على السكال
فتجعل شائعة فتقسم عليهم بالجواز والرهن غير مفيد الملك وانما يفيد الاحتباس ويجوز ان تكون العين الواحدة
محتسبة لتحقيق على السكال فيمتنع الشيوخ فيه تحريما للجواز لكون القبض لا بد منه في الرهن والشيوخ يمنع عنه الى
هنا كلامه اقول بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند الامام لان العين تنقسم عليهم بالاستحالة ثبوت الملك لكل
واحد منهم ما في السكال فيثبت الشيوخ ضرورة وقد تقدم بيانه في كتاب الهبة وكل واحد منهما ما في ثوبه كالعقد في
حق الآخر وهذا اذا كان مما لا يتجزأ ظاهر وان كان مما يتجزأ وجب أن يحبس كل واحد منهما النصف فان دفع
أحدهما كله الى الآخر وجب ان يضمن الدافع عند الامام خلافا لهما وفي المنسوط مسأله على فصول الاول في
رهن رجلين من واحد والثاني في ارتها ان الرجلين من واحد والثالث في التفاسخ فصل في رهن رجلين بدين عليهم
رجلارها وأخذها جاز لان قبض المرتهن يتحقق في السكال من غير شيوخ وتفرق املا كهما لا يوجب شيوعها في الرهن
فانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كالواستعار شيئا فرهنه لانها لما رها جاز له فقد رضيا يكون كله
رهنا لكل واحد منهم ما بدينه لانها مقصدا حصة الرهن وان يصح الا بان يجعل كل واحد منهما رهاها كله بدينه
تصحح الرهن لانه يحتمل تصحيح العقد ما يمكن وهذا ممكن الا ترى ان من رهن عبدا آخر باذنه بالف صار
رهاها كله بكل درهم مثله لا حتى لو قضى كل الدين الادره ما بقي كل العبد رهنا بذلك الدرهم فيكذلك هذا
ويعتبر اتحاد صفقة الرهن واختلافهما ولا يعتبر اختلاف الدين واتفاقهما حتى لو رهن بدينه عبدا في صفقة
لم يجز لاختلاف صفقة الرهن فيمكن الشيوخ في كل صفقة ولومات أحد الراهنين فورته الا خرفا الرهن على حاله لان
الوارث يقوم مقام المورث في حقوقه واملاكه والرهن لا يبطل بموت الراهن ولا بموت المرتهن فيبقى الرهن على حاله
ومن رهن مالا بدين واحد وفيه المالاين سواء صار كل واحد منهما رهاها بنصف الدين فلوارتهن رجلان من رجل
رهاها والدينان مختلفان او المالاين كانا مختلفين جاز لكل واحد منهما ما قدر دينه فيما بينهما لان الدين اضيف الى كل
العبد ولا شيوخ فيه كانه رهن لكل منهما ما ولم يرهن البعض من هذا او البعض من هذا او موجه ضروريته محبوسا
بالدين وهذا مما يقابل الوصف بالتجزئ فصار محبوسا لكل واحد منهما ما بكاه فيمسك هذا او ما والا آخر يوما
وصار كل واحد منهما ما في اليوم الذي يمسك كالعقد في حق الآخر فاذا هلك صار كل واحد منهما ما مستوفيا بقدر
حصة لان الاستيفاء مما يقبل الوصف بالتجزئ ولو قضى الراهن دين أحدهما ليس له أخذ شيء من الرهن والاخر
أن يمسكه كله حتى يستوفي دينه لان العين صارت محبوسة لكل واحد بكاه والعين الواحدة تجوز ان تصير كلها محبوسة
بحق هذا وعلى هذا لو اشترى رجلان شيئا واحدا وادى أحدهما حصته لم يكن له أن يقضيه شيئا والباقي أن يحبس كله
حتى يستوفي ما على الآخر فان هلك عنده بعد ما قضى دينه يسترد ما أعطاه لما ذكرنا ولو تفاخرا الراهن والمرتهن
فالم يقضيه الراهن فهو رهن يمسكه المرتهن لان نقض الرهن لا يصح الا بنقض القبض كالرهن لا يصح الا بالقبض لان
نقض الشيء ضد العقد محكول ولو بدل الراهن ان يتركه فالمرتهن ان يرد له لان الرهن غير لازم في حق المرتهن رهن اثنان
لم يكن لا أحدهما ان يسترده بدون الآخر لان أحدهما متى انقضى بالرد باطل حتى الآخر فان حق الآخر في
النصف شائعا والرهن في نصف شائع باطل وانما جعل الرهن منه ما رهاها من كل واحد منهما ما على السكال ضرورة
تصحح العقد تحريما للجواز والضرورة في تصحيح العقد لا في تصحيح الفسخ فيعتبر الفسخ متجزئا في انفراد أحدهما

بالفسخ يبقى في حق الآخر الرهن في جزءه شائع وكان في نفسه نقص الرهن في الكل فلا يملكه ولو نقص أحد
شريكي المغارضة حاز لان تصرف أحدهما كصرفهما حتى يكون رهن أحدهما كرهنهما فكذا انتقض أحدهما
كنقصهما ولا يملكه أحد شريكي العنان لانه ليس تصرف أحدهما كصرفهما حتى لا يجعل رهن أحدهما كرهنهما
وان نقصه وقبضه وهما عند ولم يباشر العقد باذن شريكه كان المرتهن ضامنا حصته من لم ينقص ويرجع بدينه
عليهما وبنصف القيمة التي ضمن على الذي قبض منه الرهن طعن عيسى فقال لا يرجع على المرتهن بما ضمن
على القابض الا اذا ادعى الوكالة من صاحبه ودفع اليه المرتهن من غير تصديق قيل في الجواب عنه بان عقد الشركة
بينهما من حيث الظاهر يصير بمنزلة دعوى الوكالة فان قيام الشركة بينهما خلل ظاهر لان لكل واحد منهما حق
النقص على صاحبه فصار المرتهن مقرورا من جهة اعتمادهما على ان لا أحد الشريكين النقص لقيام الشركة
بينهما فبرجع بذلك وقيل تاويله اذا قال وكلني صاحبي بقبض نصيبه وكذبه المرتهن أو لم يكذبه ولم يصدقه كذا
في المستودع وذكر الفقيه أبو الليث في العيون رجلا لان لكل واحد منهما ألف درهم على رجل فارتبنا منه أرضا
بدينهما وقبضا هاتم قال أحدهما ان المال الذي لنا على فلان باطل والأرض في أيدينا للجنة قال الفقيه أبو الليث وأبو
يوسف رجه الله بطل الرهن لان الدينين وان اختلفا ولكن الرهن بهما واحد فاذا اعترف أحدهما بطلان الدين
والرهن بطل الرهن أصلا وقال محمد رجه الله تعالى لا يبطل الرهن ويبرأ من حصته من الدين والرهن بحاله لان
الدينين مختلفان والرهن انما يصح بهما حقا لهما فآقراره يصبح مبطلا لحق نفسه دون حق شريكه فبطل حق
المقر في الدين والرهن وبقي حق الآخر فبطل حاله الجامع لرجل على رجلين دين على أحدهما ألف درهم وعلى
الآخر مائة دينار قيمتهما ألف وخمسمائة فرهن عبدا يساوي الفين وهلك العبد صار كل واحد منهما موفيا أربعة
أخماس دينه ويرجع من عليه الدراهم على الآخر مائة دينار بعين درهمها ويرجع عليه الآخر مائة درهم ولا تصح
المقاصة الا برضاها لان الرهن أقل من الدين والدين ألفان وخمسمائة والرهن ألفان فاذا هلك ذهب من
الدين قدر قيمته وذلك ألفان وبقي خمسمائة وألفان أربعة أخماس الدين فصار كل واحد منهما موفيا أيضا
أربعة أخماس دينه وذلك ثمانمائة نصفه من نصيبه من العبد ونصفه من نصيب صاحبه لما ذكرنا ان كل واحد من
الراهنين صار راهنا جميع العبد بدينه فصار من عليه الدراهم قاضيا ثمانمائة درهم نصفها من مال صاحبه وذلك
أربعة مائة فيرجع عليه صاحبه بذلك لان من قضى دين غيره بامره فله ان يرجع بما قضى عليه والمقاصة لا تصح من
الحسين المختلفين الا ان يتقاسوا ويخرج على هذا الاصل ولو كان الدين ثلاثة آلاف على أحدهم ألف وخمسمائة
وعلى الآخر ألف وعلى الثالث خمسمائة فرهنوا بذلك عبدا بينهما اثلاثا وقيمته ألفان فهلك في يده صار كل واحد
منهما قاضيا ثلثي دينه وبقي عليه ثلثه الا ان كل واحد منهما صار قاضيا ثلثي دينه ثلث ذلك من نصيبه وثلثه من نصيب
صاحبه فيرجع ان على القاضي بما قضى دينه من نصيبهما على نحو ما ذكرنا والله أعلم قال رجه الله والمضموون على
حصته دينه لان كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك وليس أحدهما بأولى من الآخر فينقسم عليهما لان الاستيفاء
ما يقبل التجزئ قال في العناية أحدهما من النهاية اعترض عليه بان المرتهن الذي استوفى حقه انتهى مقصوده من
الرهن وهو كونه وسيلة الى الاستيفاء الحقيقي بالاستيفاء المحكمي فينبغي ان يكون الرهن في يد الآخر من كل وجه من
غير نيابة عن صاحبه وذلك يقتضي ان لا يسترد الراهن ما قضاؤه الى الاول من الدين عند الهلاك لكنه يسترده
واجيب بان ارتهان كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن الى الراهن كذا ذكرنا فكان كل واحد منهما مستوفيا دينه من
نصف مال به الرهن فان قبضه وفاء بدينهما فبين ان القابض استوفى حقه مرتين فعليه رد ما قبضه ثانيا اه قال رجه
الله فان قضى دين أحدهما فالكل رهن عند الآخر وكان كله محبوسا بكل جزء من أجزاء الدين فلا يكون له
استرداد شيء منه مادام شيء من الدين باقيا كما اذا كان المرتهن واحدا وكالبائع اذا أدى حصته بعض المبيع فاذا رهن

رجلان يدين عليهما رجلا رهنا واحدا فهو جائز والرهن بكل الدين والمترين ان يمسكه حتى يستوفي جميع الدين
لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوخ فصار نظير البائع وحده انظر المشتريين قال رحمه الله وهو بطل بينة كل
واحد منهما على رجل انه رهنه عبدا وقبضه كما معناه ان رجلا في يده عبدا وافرأه رجلا بينة انه رهنه العبد الذي في يده
فهو باطل لان كل واحد منهما أثبت بينته انه رهنه كل العبد ولا يتصور ذلك لان العبد الواحد يستحيل أن يكون كنه
رهنا لهذا وكه رهنا لذلك في حالة واحدة فجميع القضاء به لأحدهما لعدم الأولوية ولا وجهه إلى القضاء بالنصف لانه
يؤدي إلى الشيوخ فتعذر العمل بالبينتين فتأخر ولا يمكن أن يقدركتبهما الرهناء معا استحسانا بحجة التارخ لان
ذلك يؤدي إلى العمل بخلاف ما اقتضاء الحجة لان كل منهما أثبت بينته حسا يكون وبإله إلى تلك شطر بالاستيفاء فلا
يكون عملا على وفق الحجة فكان العمل بالقياس أولى لقوة أثره المستتر وهو ان كل واحد منهما أثبت الحق بينته على
حدة ولم يرض بمزاجه الا آخر قال في العناية وهو أحد الوجود في هذه المسئلة وجهها ان العبد اما أن يكون في أيديهما
أولا أو في يد واحد منهما فان كان في يد أحدهما فهو أولى به لان تمكنه من القبض دليل سبق عنده كما في الشراء كما تقدم
الا أن يقيم الاخر بينة أنه الاول فإنه صريح في السبق وهو يفوق الدلالة وان لم يكن في يد واحد منهما فهو والمذكور
في الكتاب أولا وكلامه فيه واضح وان كان في أيديهما فان علم الاول منهما فهو أولى وان لم يعلم فهو مسئلة الكتاب على
ما ذكر من القياس والاستحسان قال محمد في الاصل وبه أي بالقياس ناخذ وجهه ما ذكر في الكتاب اه أقول بخلاف
ما اذا رهننا حلة لان العقد فيه من جانب الراهن واحد وهنا أثبت كل واحد منهما عقدا آخر والرهن بعقدين
مختلفين لا يجوز بخلاف ما لو كان ذلك بعد موت الراهن على ماتين من الفرق فاذا وقع باطلا فاذا هلك يهلك أمانة لان
الباطل لا يحكم له هذا اذا لم يؤثر خاذا أركان صاحب التاريخ الا قدم أولى لانه أثبت في وقت لا يتارعه فيه أحد
كذا اذا كان الرهن في يد أحدهما كان صاحب اليد أولى لان تمكنه من القبض دليل على سبقه كدعوى نكاح
امرأة أو شراء عين من واحد وقد تقدم له سائر ידיان مع جوابها ما قال رحمه الله وهو لو مات رهنه والعبد في أيديهما
وبرهن كل واحد على ما وضعنا كان في يد كل واحد منهما ما نفعه رهنا بحجة كنه وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد
في القياس هذا باطل وهو قول أبي يوسف لان المقصود من الرهن الحبس والاستيفاء وهو الحكم الاصلى لعقد الرهن
فيكون الحكم به حكما بعقد الرهن اذ لا يثبت الحكم بدون علمه وانه باطل بالشيوخ كما في حال الحياة والحبس في الشائع
لا يقبله وبعد الموت الاستيفاء بالبيع من ثمنه والثانع يقبله فصار كالأودي رجلان نكاح امرأه وادعت أختان أو خمس
نسوة النكاح على رجل فان البينتين يتم اثران في حالة الحياة وقبلناهما بعد المات لاننا حكمنا في حالة الموت بموت
مالك المال وهو يقبل الشركة والانتقام وقوله والعبد في أيديهما وقع اتفاقا حتى لو لم يكن العبد في أيديهما وأثبت
كل واحد فيه الرهن والقبض كان الحكم كذلك وليذا لم يذكر اليد في المسئلة الاولى فلو تركه هنالك كان أولى وأما
تعالى أعلم

باب الرهن بوضع على يد عدل كنه
لما فرغ من الاحكام الراجعة إلى نفس الراهن والمترين ذكر في هذا الباب الاحكام الراجعة إلى ما بينهما وهو
العدل لما أن حكم النائب أبدا بقضو حكم الاصيل ثم ان المراد بالعدل هنا من رضي الراهن والمترين بوضع الرهن في
يده وزاد عليه صاحب النهاية والعناية قيدا آخر حيث قالوا ورضا ببيع الرهن عند حلول الاجل أقول لعل هذه
الزيادة منها بناء على ما هو الجارى بين الناس فيمناه والغالب والاقرضاها ما يبيعه الرهن عند حلول الاجل ليس
بامر لازم في معنى العدل وعن هذا قال المحاكم الشهيد في الكافي ليس للعدل بيع الرهن مالم يسلط عليه لانه ما يؤثر بالحفظ
فقط اه قال رحمه الله بوضعه الرهن على يد عدل صحيح ولم يبين المؤلف العدل الذي يصح وضع الرهن على يده
والذي لا يصح قال في العناية لو شرط الماذون ان يكون رهنه عنده مولا لم يجوز مديونا كان أو غير مديون ولو شرط
المولى ان يكون رهنه عند عبده الماذون أو المكاتب حاز ولو شرط أحد شرطي التفاوضة أو العنان أو المضارب أو رب

المال ان يكون عند الشريك الآخر وعند المضارب أو رب المال لم يجز ولو اشترى لانبسه الصغير وشرط في الرهن
بالتن ان يكون عند الاب لم يجز ولو اعطاه الكفيل رهنا وشرط ان يكون عند الاصيل أو العكس جاز ولو كان الرهن
في يد عدل غائب أو دعه عند من في عياله فإنه يطالبه بالدين إلا أن ينكر الايداع أو يدعي لنفسه وان كان لا يدري
اين هو خلف المرتن على العلم بالهلاك وياخذ دينه ولو كان الرهن في يد عدلين سياتى بيانه ولم يعرف المؤلف العدل
قالوا في تعريضه هو الذي يقدر على البيع والايقاء والاستيفاء مسلما كان أو ذميا أو جريما مستامنا مادام في دارنا فلو كان
العدل غير حاضرا فوضع الرهن على يديه لم يكن رهنا لانه لم يصح منه البيع والايقاء والاستيفاء فلما انعقد عن الفائدة
كذا في الخبط وسما في لو كان العدل عبدا محجورا أو صديقا وقال زفر وابن أبي ليلى لا يصح الوضع عند العدل لان يد العدل
يد المالك ولهذا ير جع اليه اذا استحق الرهن بعد الهلاك وبعد ما ضمن العدل قيمة بما ضمن المستحق فان عدم القبض
ولنا ان يده يد المالك في المحفظ لكون العين أمانة وفي حق المالية يد المرتن لان يده يد ضمان والمضمون هو المالية
فبزل منزلة شخصين لتحقيق ما قصده لان كلاهما أمره فصارت يده كيدهما ولهذا لا يكون لاحدهما أن ياخذ منه
على الخصوص ولو كانت يده يدا أحدهما على الخصوص كان له أن يسترده منه ويجوز أن يجعل اليد الواحدة في حكم
يدين ألا ترى ان الساعي جعلت يده كيد الفقير وكيد صاحب المال حتى اذا هلك الركة في يده أجزأته ولو قدم
الركة قبل التحول فانتقض المال وتم التحول على التناقص يتم النصاب بما في يد الساعي كانه في يد المالك فتجب عليه
الركة ولا يملك استرداده ولو لم يجعل كانه في يد المالك لم يتم النصاب ولو لم يجعل يده كيد الفقير لملك استرداده وانما
يرجع العدل على المالك بما ضمن للمستحق لان هذا الضمان ضمان الغصب وذلك يتحقق بالنقل والتحويل
ووجد ذلك من الراهن ولم يوجد من المرتن فلا يجب عليه بخلاف ما اذا أنفق البائع والمشتري على وضع المبيع في يد
عدل حيث تكون يده يد البائع فحسب لان في جعله نائبا عن المشتري يعتبر موجبا للعقد فان موجب عقد المبيع
ان تكون يد البائع على المبيع يده نفسه في حق العين والمالية فجعل لانه ليس بنائب عن المشتري بوجه ما اذا كان في
جعله نائبا عنهما يعتبر حكم المبيع اعتبارا نائبا عن البائع لان اليد كانت له في الاصل ولا كذلك الرهن لان عينه أمانة
في يده بل في يد المرتن أيضا والمالية فيه هي المضمونة وهي في حق المرتن فامكن أن يقوم شخص واحد مقامهما
لاختلاف حقهما فيه وعدم تعيين موجبته قال رحمه الله ولا ياخذ أحدهما منه أي من العدل لانه تعالى به
حقوقهما لان حق الراهن تعالى بالمحفظ بيده وأمانته وحق المرتن في الاستيفاء فلا يملك كل واحد منهما ما ابطال حق
الآخر ولو شرط أن يقبضه المرتن ثم جعله على يدي عدل جاز لان ما جاز للعدل أن يقوم مقام المرتن في الابتداء
فكذلك في البقاء ولو دفع العدل الرهن الى الراهن أو المرتن يضمن لانه متى دفع الى المرتن فقد دفع الامانة بغير
اذنه كما لو دفع الى أجنبي ومتى دفع الى الراهن فقد ابطال ملك اليد والحبس على المرتن فانه ثبت له ملك اليد والحبس
بقبض العدل وابطال ملك السبيد كابطال ملك العين في ايجاب الضمان فان تلف الرهن يضمن المرتن كما
يضمن للراهن وان قبضا القيمة من العدل وجعلها رهنا في يد العدل ثم قضى الراهن دين المرتن فاراد أن ياخذ
القيمة من العدل ينظر ان كان العدل ضمن بدفع الرهن الى الراهن ليس له ذلك لانه وصل اليه حقه فبقى القيمة
للعدل وان كان ضمن بدفع الرهن الى المرتن والراهن أخذ القيمة منه لانه لو كان الرهن قائما بعينه في يده بعد
قضاء الدين فالراهن أخذه وكذلك أخذ بدله ثم العدل هل يرجع بالقيمة على المرتن ينظر ان كان دفع الرهن
اليه على وجه العارية والوديعة لا يرجع بقيمة ما دفع اليه ان كان هلك الرهن في يد المرتن لان العدل لما
ملك القيمة فقد ملك الرهن بالضمان فصار معبرا ومودعا ملكه فان دفع اليه رهنا بان قال خذ هذا رهنا خذ
فاحبس به يرجع العدل عليه بالقيمة لو هلك في يده لانه ملكه باداء الضمان وقد دفع الى المرتن بجهة مضمونة
وهي الرهن فصار كما لو دفعه اليه على سوم القرض والبيع وهذه التعريفات ذكرها الفقيه أبو جعفر الهندي

رحمة الله تعالى ولو كان العبد رجلين والرهن مالا يقسم فوضعهما عند أحدهما جاز ولم يضمنا لان اجتماعهما
على حفظ جميع الرهن في الاوقات كلها وهو لا يقسم متعذر فلم يبق امكان الحفظ الا بالتأثير ومطلق الامر بالحفظ
يتصرف الى حفظ يمكن بدلالة احواله الامور وذلك بالتأثير والثابت دلالة كالثابت نصا بفعل الدفع الى أحدهما باذن
المالك فلم يضمنا وان كان مما يقسم يضم القابض بالايجاع ويضمن الدافع عند أي حنيفة رحمة الله تعالى
خلافهما على ما عرف في الوديعة قال رحمه الله **ولو يملك في ضمان المرتهن** لان يده في حق المسالبة بد المرتهن
والمسالبة هي المضمونة ولو دفع العبد الرهن الى أحدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العبد ومودع المرتهن
في حق المسالبة وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضم بالدفع الى الاجنبي واذا ضمن العبد قيمة الرهن بالتعدي
فيه اما بالتلافه أو بدفعه الى أحدهما أو تلفه المدفوع اليه لا يقدر العبد ان يجعل القيمة رهنا في يده لان القيمة
واجبة عليه فلو جعلها رهنا في يده يصير قاضيا ومقتضيا وبينهما تناف وان كان ياخذها منه ويجعلها رهنا عنده أو عند
غيره فيجوز فان تعذر اجتماعهما يرفع أحدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك فان جعل القيمة رهنا برأيه ما أو برأي
القاضي عند العبد الاول أو عند غيره ثم قضى الراهن الدين فقد تقدم بيانه قال رحمه الله **فان وكل الراهن المرتهن**
أو العبد أو غيرهما يبيعه عند حول الدين صح **لان الراهن مالك فله أن يوكل من شاء من اهل بيع ماله مطلقا**
ومعجز لان الوكالة تجوز تعليقها بالشروط لكونها من الاستقاطات لان المانع من التصرف حق المالك وبالنسبة
على بيعه أسقط حقه والاستقاطات تجوز تعليقها بالشروط ولو أمر ببيعه صغير الا يعقل فباعه بعبد مبالغ لا يصح عند
أخي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يصح لقدرته عليه عند الامتنال هو يقول ان امره يقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر
فلا ينقلب جائزا قال رحمه الله **فان شرطت في عقد الرهن لم ينغزل بعزله وموت الراهن والمرتهن** لان الوكالة
لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفا من أوصافه وحقا من حقوقه ألا ترى انها لزيادة الوثيقة فلم يلزم لزوم أصله ولا
يتعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطال حقه وصار كالوكالة بالخصوصة بطلب المدعي ولو وكاله بالبيع مطلقا حتى ملك
البيع بالنقد والنسيئة ثم نهى عن البيع بالنسيئة لم يعمل فيه لانه لازم باصله فكذلك اوصافه وكذا لا ينغزل بالعزل
الحكمي لموت الموكل وارثا له وحقوقه بدار الحرب لان الرهن لا يبطل بموته ولو بطل انما يبطل لحق الورثة
وحق المرتهن مقدم عليه كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وينغزل بالعزل الوكيل
لما عرف في موضعه وهذه الوكالة بخلاف المفردة من وجوه منها ما ذكرنا ومنها ان الوكيل هنا اذا امتنع عن البيع
يجبر عليه بخلاف الوكالة المفردة ومنها ان هذا يبيع الولد والارث بخلاف المفردة ومنها انه اذا باع بخلاف جنس الدين
كان له أن يصرفه الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عبدا فدفع القاتل بالحنانية
كان له هذا الوكيل أن يبيعه بخلاف المفردة وانما لم ينغزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله فكان اجنبيا عنه بالنسبة الى
الوكالة وهذا اذا عزله الموكل لا ينغزل بعزل غيره أولى أن لا ينغزل وفيه المؤلف بقوله شرطت في عقد الرهن فلو
كانت بعد عقد الرهن ذكر السكراني في مختصره لا راها أن يعزله وينغزل بموته لان التوكيل بالبيع وقع منفردا عن
الرهن وانما جعلناهما من توابع الرهن لكونهما مشروطة فيه فاذا لم تسترط في الرهن اعتبرت وكالة مستترة وروى عن
أبي يوسف انه لا ينغزل وهو اختيار بعض مشايخنا لان المشروط بعد الرهن التحق بالعقد لان اشتراط البيع حتى يوفى
دينه من ثمنه زيادة ايفاء وتاكيد شرط في الرهن لانه ثبت في الرهن ايفاء حكمي وباشرط البيع فيه ثبت أيضا
حقيقي وكان اشتراط زيادة ايفاء الزيادة في المعقود عليه تلحق باصل العقد وصار كالشرط فيه ابتداء وكان زيادة في
الثمن ولو مات العبد بطلت الوكالة حتى لو أوصى ببيعه لم يجزوا الرهن على حاله لان الراهن رضي ببيعه ولم يرض ببيع
غيره وقد وقع الجعز عن البيع بنفسه ونائبه فبطلت الوكالة ضرورة والرهن لا يبطل لان العبد نائب عن الراهن
والمرتحن في الامساك والحفظ والرهن لا يبطل بموته فموت نائبهما أولى ولو اجتمع الراهن والمرتهن على وضعه على

يبدى عبد آخر وقد مات الاول او على يدى المرتهن جاز لان الحق له ما فان اختلفا فوضع القاضى على يدى عبد وان
شاء على يدى المرتهن لانه ليس للراهن والمرتهن حق فى الامساك والحفظ فينصب القاضى عبدا آخر يمسكه ويحفظه
ناشئا عنه مما لان القاضى نصب لابقاء حقوق الناس واذا علم القاضى ان المرتهن يتم العدل فى العبد لم يضعه على
يديه وان كره الراهن لانه لما كان له ولاية الوضع على يدى عبد آخر مع ابقاء الراهن فكذلك له ولاية الوضع على يدى
المرتهن فاما اذا اراد ان يضعه على يدى الراهن ذكر فى بعض الروايات ليس له ذلك لانه لا يقبل ان المقصود من
الرهن الاستيفاء وذلك بان يجرى الزاين بامساك الراهن عنه فيسارع فى قضاء دينه وذلك لا يحصل متى كان الرهن
فى يده فيكون الوضع فى يده اشتغالا بما لا يقيد ذكر فى بعض الروايات له ذلك لان الجهر لم يثبت من كل وجه لان العين
وان كانت فى يده لم يكن يقي منها عن الانتفاع به فالجهر عن الانتفاع مما يجزىه وبازاء ما فات من الجهر حصل للمرتهن
منفعة اخرى وهو انه متى هلك فى يد الراهن لا يسقط من دينه كالمأخوذ منه وهلك فى يده ولد الوجه لانه على يد عبد او
سلطان خلا آخر على بيعه وسلم الثمن الى المرتهن او ساطط المرتهن على بيعه جاز وليس له فسخه وعزله لما بينا ولو عزل العبد
سلطا غيره او لم يسلط اجاز لانها لو اتفقا على فسخ الرهن جاز فكذلك على ما شرط فيه ومن التسليط على البيع المرتهن
لو قبضه وجعل الراهن مسلطا على بيعه جاز لان الرهن اوجب حكمه وهو الحبس دائما حين قبضه المرتهن فاذا فات
القبض والحبس بعد ذلك فيه تصور عوده فى كل زمان لان المرتهن حق استمراده ولا يبطل عقد الرهن لان قوت حكم
العقد على وجه يتوهم ويرجى عوده لا يوجب بطلان العقد كالمأخوذ من الراهن وهذا اذا شرط بعد الرهن فاما اذا
شرط فى الرهن ان يكون العبد هو الراهن لا يصح الرهن وان قبضه المرتهن لانه شرط فى الرهن ان يكون الرهن
عنده ساعة فلا يجوز كالمأخوذ يوما ويوما لا يرتفع اذا واصل الراهن رجلا على بيعها وابقاء الثمن ولم يقبضها المرتهن
لم يكن رهنا لعدم قبضه بنفسه ولا بقاءه ويبيع العبد اياها جاز ولو كالة والتمن يدفع الى الراهن فان دفعه الى المرتهن
لم يضمن وينعزل العبد بموت الراهن والرهن اسوة الغرماء لان الرهن لم يصح فلم يتعلق حق المرتهن بالتمن الا انه
أمره بالبيع وقضاء الدين من الثمن والمأمور بقضاء الدين ان شاء دفع الى الآخر ان شاء دفع الى الغريم ويكون هذا
وكيلا محضا حتى لا يجبر العبد على البيع وينعزل بموت الآخر لانه شرط البيع فى رهن غير لازم فلا يكون البيع لازما
ولو قتل العبد المرهون عبد العدل المساط على بيعه او فسخا عنه عبد دفع مكانه فهو مساط على بيعه عزلة الاول لان
العبد المدفوع صار رهنا لان حق المرتهن كان ثابتا فى الاول والبذل قائم مقام الاول فثبتت ولا يتبعه فى الثانى حسب
ثبوت ولا يتبعه فى الاول بخلاف الوكيل المفرد لانه ما ثبت له حق يبيع الاصل حتى يسرى الى بدله ولو كان العبد عبدا
مخجورا او غير مخجورا وصديقا قلا ما دون ما دون غير ما دون جاز ولا تلزمهما العهدة الا باذن المولى والولى لانهم لا يؤخذان
بضممان الاقوال الا باذن المولى والولى قال رحمه الله ولا تبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه
لان الوكالة لا تجرى فيها الارث ولان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن أبى يوسف انه ان وصى الوكيل بملك يبيعه لان
الوكالة لازمة فيملك الوصى كما مضى اذ انما والمسألة غرض علك وصى المضارب ببيعها المسألة لازم بعد ما صار عرضا
قلنا الوكالة حق على الوكيل فلا تورث عنه لان الارث يجرى فى حق له لا فى حق عليه فوجب القول بطلانها بخلاف
المضاربة لانها حق المضارب فيورث عنه فمقوم الورثة مقامه فيه ولان المضارب له ولاية التوكيل فى حياته فجاز ان
يقوم وصيه مقامه بعد وفاته كالأب فى مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل فى حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد
موته ولو أوصى ارجل ببيع لم يصح الا اذا كان مشروطا له فى الوكالة فيصح لانه لازم بوضعه وفى الذخيرة لو مات العبد
بطل التسليط وفى السراجية العبد المساط على البيع اذا باع البعض بطل الرهن فى الباقي واذا باع العبد الرهن
ووقع الاختلاف بين الراهن والمرتهن والعدل فى مقدار الثمن فقال العدل بعت بمائة فاعطيت المرتهن وقال المرتهن
باع بمائة فاقول للمرتهن مع عبته كذا فى الحائصة وان أقام البيعة فالبينة بينة الراهن واذا كان العبد مسلطا على

البيع اذا حل الاجل فقال المرتهن كان الاجل الى شهر رمضان وقد دخل شهر رمضان وقال الراهن الى شوال فالقول
قول الراهن في وقت حلول الاجل القول قول المرتهن واذا باع العبد بالنسيئة جاز البيع من غير تفصيل كذا في
الاصل وفي غيره اذا باع بنسيئة غير معهوده بان باع الى عشرين سنين ينبغي ان لا يجوز عندهما وقال القاضي ابو علي النسفي
ان تقدم من الراهن ما يدل على البيع بالنسيئة بان قال المرتهن يطالبني بدينه ويؤذي في بيعه حتى اوفيه فباعه بالنسيئة
لا يجوز بمنزلة ما لو قال بعه فاني محتاج الى النفقة وفي الذخيرة لو كان المرتهن هو العبد فقال له الراهن بعه واستوف
دينك من ثمنه فباعه بالنسيئة يجوز كيفما كان وقال شمس الائمة الدر خمي لو لحق العبد جنون يقع الا باس من
افاقته فيعزل وان كان برحى افاقته لا يعزل حتى اذا عاده فله اليه ان يبيع وان باع في حال جنونه لا يصح والعبد
في حق العين كالمدع فجاز للمدع جاز للعبد ولا يملك ان يسافر بالرهن اذا كانت الطريق مخيفة واذا كان الطريق آمنا
وقيد بالمصر لا يملك السفر وفي الغيبة اذا مات المرتهن يبيع العبد العين المرهونة بخضرة الورثة ولو باع العبد ثم رد
عليه بغير رجوع به على الراهن الا ان يكون الرد عليه باقراره بغير جاز ان يحدث في المدة ولو صدقه الراهن بالعين
في يده بغير رجوع به عليه ولو اختار العبد أحدهما فافلس ليس له ان يرجع على الآخر ولو قال المرتهن كان قيمته يوم الرهن
كذا ثم ادعى نقصان لم يصدق ولا يرجع بالنقصان الا اذا كان تراجع السعر في تلك المدة عروءا ولو قال العبد
بعت وقبضت الثمن وهلك عندي أو دفعته لك صدق عليه وفي الحائرية رهن شيئا بدين مؤجل وسلط العبد على بيعه
اذا حل الاجل فلم يقبض العبد الرهن حتى حل الدين والرهن باطل والوكالة بالبيع باقية ولو رهن شيئا بدين مؤجل
وسلط العبد على البيع مطلقا لم يقل عند حلول اجل الدين فالعبد ان يبيعه بعد ذلك وفي المنتقى والذخيرة بشرع
أبي يوسف رهن من آخر عبدا فوضعه على يد عبد وغاب الراهن فقال المرتهن امرك ببيعه وقال العبد لم بأمرني ببيعه
قال لا أقبل بينة المرتهن عليه وفي الاملائيات العبد أوصى الى رجل ببيع الرهن لم يجز الا ان يكون الراهن قال له في
أصل الوكالة وكلت ببيع الرهن وأجزت لك ما صنعت به فيمنعني يجوز لوصيه ببيعه ولا يجوز للوصي ان يوصي الى ثالث
روى الحسن عن أبي حنيفة ان وصى العبد يقوم مقام العبد في البيع وروى ابن مالك عن أبي يوسف ان وصى
العبد يقوم مقام العبد في البيع بمنزلة المضارب يموت والمسال عروء فان وصيه يقوم مقامه في البيع قال الحاكم أبو
الفضل هذا الجواب خلاف جواب الاصل شرح الطحاوي فان سلط العبد على البيع واذا الثمن منه جاز ببيعه عند
أبي حنيفة فيمأزوهان وبأبي ثمن كان من قبيل المطلق بالبيع فان باعه بجنس الدين فانه يقضى دينه من الثمن وان
باعه بخلاف جنس الدين فانه يبيع الثمن بجنس الدين ويقضى دين المرتهن وعند أبي يوسف وعندهما الله
تعالى يبيعه به بالدرهم والدنانير بمثل قيمته أو أقل بقدر ما يتعاضد الناس فيه فان باعه بجنس الدين قضى به الدين وان
باعه بخلاف جنسه صرفه بجنس الدين وقضى الدين وذكر في الاصل اذا كان المرتهن مسلطا على البيع فقام ببيعه انه
باع بسبعة من وأقام الراهن بدينه انه مات في يد المرتهن أخذ بينة المرتهن وقال أبو يوسف يؤخذ بينة الراهن ولما ظهر ان
العبد وكيل عبر عنه بلفظ الوكيل قال رحمه الله فان حل الاجل وغاب الراهن أجاز الوكيل على بيعه كالوكيل
بالخصوصة من جهة المطلوب اذا غاب موكله أخبر علمه لان الوكالة بالشرط في عقد الرهن صارت وصفان أو صاف
الرهن فلزمت كل رومته ولا حق المرتهن تعالى بالبيع وفي الانتفاع ابطال حقه فيجبر عليه كما في الوكيل بالخصوصة
اذا غاب موكله والجامع بينهما ان في الانتفاع فيهما ابطال حقهما بخلاف الوكيل بالبيع لان للوكيل ان يبيع نفسه ولا
يبطل حقه أما المذعي فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتهن لا يملك البيع بنفسه وقوله وغاب الراهن يظهر انه
قيد في جبر العبد على البيع وليس كذلك قال في المحيط ولو أوى العبد البيع وقد سلط عليه بجبره القاضي على بيعه لان
الوكالة صارت حق المرتهن حتى لو أراد العبد استرداد الرهن للراهن حتى يبطل الا بقاء منع من ذلك والعبد
يفارق الوكيل المفرد بالبيع في أربعة اشياء قدمت منها الثلاثة والرابع العبد يملك المصارفة بالثمن اذا باع العين بخلاف

خمس الدين بخلاف الوكيل المفرد لان العدل مأمور بقضاء الدين فيما لك المصارفة بالثمن من جنس الدين حتى يملك ايفاء
الدين كما لو قال لا آخذ قرض ديني من داري كان مأمورا ببيع الدار وبايفاء الدين من ثمنها وكل العدل ببيع الرهن
وكذا لافاع جازان كان حاضرا وان كان غائبا لم يجوز الا ان يحجزه بعد البيع كما في الوكيل المفرد على مأمور وكذلك لو قدر
العدل للوكيل ثمنا حازما مطلقا وقيل هو على التفصيل الذي ذكرنا وقيل فيه روايتان في رواية الوكيل انه لا يجوز الا ان
يبيع بحضرة أو باجازته وفي رواية الكتاب يجوز مطلقا لان هذا يبيع حضرة رأى الاول لان الراي انما يحتاج اليه من
الاول لتقدير الثمن لان الثمن لا يعرف الا بالراي فاذا قدر الاول الثمن وقد باع الثاني بذلك المقدار فقد حضر رأي
الاول وان لم ينعقد بعبارة والشرط ان يكون برأيه ونطقه فصار كما لو باع بحضرة وجهه رواية الوكالة ان هذا يبيع لم
يحضره الاول لان رأي الاول بالثمن الذي قدره على عدم العلم برغبة المشتري في الزيادة في ثمن البيع وبعد ثم زيادة رواج
الساعة لان الاول متى علم من المشتري الرغبة في البيع بالزيادة على الثمن المذكور لا يحجزه في ذلك فيكون في ذلك
احتمال فلا يثبت رأي الاول بالشك والاحتمال بخلاف ما لو اجاز فان الثاني لا يصير مؤثما حال غيبة الاول ضرورة
صححة الاجازة فانه لا بد من الحكم بصححة الاجازة اذا حصلت الاجازة عن يملك الانشاء واثمان الاجنبي يثبت حالة الضرورة
كما لو دفع اذا دفع الوديعة الى الاجنبي حالة الخوف والفرق جاز وفي غير هؤلاء لو صار الثاني مؤثما فانما يصير مؤثما
ضرورة بحجة التوكيد ولا ضرورة الى الحكم بصححة التوكيد لانه ليس انشاء عقدة ولا اجازة واثمان الاجنبي من غير
ضرورة لا يجوز فكانت هذه الرواية اصح باعه اجنبي فاجازه الراهن والمرتهن وأبى العدل جاز ولو اجاز أحدهما دون
الاخر لم يجوز لان الحق لهما لا يعدوهم لان الملك للراهن والحق للمرتهن فاشتراط اجتماعهما على الاجازة فاذا اجاز جاز
وكان ذلك اخراجا للعدل عن الوكالة وتوكيد الاخر بالبيع ولهما ذلك كما لو كان للراهن أرض خراج أو عشر وأخذ
الخراج والعشر من الراهن لا يرجع في ثمنه لان الراهن صار قاضيا حقا واجبا عليه فلا يرجع به في حال تعاقد به حق
غيره وان أخذ ذلك من الثمرة أو الغلة لا يبطل شيامن الرهن لان هلاك الزيادة من العين لا يسقط شيامن الثمن ويكون
ذلك محسوبا على الراهن ولانه لو لم يستحق شيامن العين فان لصاحب الارض ان يعطى الخراج من مال آخر فلم يصير شيء
من الدين مستحقا الا اذا أخذه السلطان بغير حق فانه يسقط من الدين بقدره لانه غصب منه فصار كما لو هلك بعض
الرهن في يده ولو كان الراهن مغفلا والرهن في يد العدل فاستحق العبد دفع العدل البسمل وأبقاه في يده ببيعة
ويستوفي ثمنه وهو أحق به من المرتهن لان حقه ما يتعلق بالعبد في وقت واحد لان حق المرتهن فيما تحول من العبد
الى ثمنه بالبيع وانما يتعلق بالعبد ثانيا بعد الرد وحق العدل يتعلق بالعبد في هذا الوقت فقد استوفيا الحقين في
وقت تغلق الحق ترجح دين العدل لتعلقه بالعبد لانه وجب بسبب هذا العبد ودين المرتهن لم يجب بسبب هذا العبد
فصار العدل أولى كدين العبد مع دين المولى فيكون دين العبد أحق وصار كما لو دفع العدل الثمن الى المرتهن ثم رد عليه
بالعبد فيسترد الثمن منه فكذلك هذا باع العدل بيعا فاسد الا يضمن كالوكيل المفرد ومعنى الاجبار ان يجبر القاضى
اياما للبيع فان لم يجد الحابس اياما فالتقاضى ببيعة عليه وهذا على أصله ما ظاهروا ما على أصل أنى حنيفة فكذلك عند
البعض لانه تعين جهة لقضاء الدين ولان بيع الرهن صار مستحقا للمرتهن بخلاف سائر المواضع وقيل لا يبيع القاضى
عنده كما لا يبيع المديون عنده لقضاء الدين ثم اذا اجبر على البيع وباع لا يفسد هذا البيع بهذا الاجبار لان الاجبار
وقع على قضاء الدين بأي طريق شاء حتى لو قضاه بغيره صح وانما البيع طريق من طريقه ولانه اجبار الحق وبمثله
لا يكون مكرها فلا يفسد اجباره ولو لم يكن التوكيد مشروطا في عقد الرهن وانما شرطه بعده قيل لا يجوز لان
التوكيد لم يصير وصفا من أوصاف الرهن فيكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجبر كي يؤدي حقه وهذا أصح حتى
روى عن أبي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد في انه يجبر على القول قضاء وذكركم في الجامع الصغير والاصل
الاجبار مطلقا من غير تفصيل من ان تكون الوكالة مشروطة فيه يدل على ذلك فلو باع العدل خرج من ان يكون رهنا

والثمن قائم مقامه فيكون رهنا مكانه وان يقضه بعد قيامه مقام ما كان مقبوضا بجهة الرهن فاذا توى كان من مال
المرتحن لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته لان
المالك يستحقه من حيث المسالية وان كان يبدل النعم فأخذ حكم ضمان المال في حق الماسحق فيبقى عقد الرهن فيه
وكذلك لو قتل عبده فادفع به لكونه قائما مقام الاول لحاؤد ما فيكون رهنا مكانه قال رحمه الله وان باعه العبد وأوفى
مرتبه ثمنه فاستحق الرهن وضمن فالعدل يضمن الراهن قيمته أو المرتهن ثمنه وكشف هذا أن المرهون المبيع اذا
استحق اما أن يكون قائما أو مالا كافي الوجه الثاني المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن لانه غاصب في حقه بالاخذ أو
التسليم وان شاء ضمن العدل لانه متعدد مثله بالمبيع والتسليم قصار خاصا بذلك فاذا ضمن الرهن نفذ البيع وصرح
الاقتضاء لان الراهن قد ملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب فتبين انه امره ببيع ملك نفسه وان ضمن
المستحق العدل نفذ البيع أيضا لان العدل ملكه باداء الضمان ثم هو بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه
وكيل من جهته عامل له فيه فبرجع عليه بما لحقه من العهدة بالغرم من جهته ونفذ البيع لان الرهن لما كان مدار
الضمان عليه وضمنه ملكه باداء الضمان فتبين انه امره ببيع ملكه فصح اقتضاء المرتهن فلا يرجع على الراهن بدعيته
وان شاء العدل رجع على المرتهن بالثمن لانه تبين ان الثمن أخذه بغير حق لان العدل ملك العبد باداء الضمان واستقر
ملكه فيه ولم ينتقل الى الراهن على تقدير أن لا يرجع على الراهن بما ضمن لانه المباشر فصار الثمن لانه يبدل ملكه
وانما أداء الى المرتهن على حساب ان المبيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله أن يرجع به عليه وفي
الوجه الاول وهو ما اذا كان قائما في يد المشتري فالمرتبى أن يأخذه من يده لانه وجد عين ملكه ثم ان المشتري أن
يرجع على العدل بالثمن لانه العاقد فتعلق به حقوق العقد وهذا من حقوقه حيث وجب بالمبيع وانما دفعه المشتري
اليه ليس له المبيع ولم يسلم ثم اذا ضمن العدل الثمن للمشتري كان بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه هو الذي
أدخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه واذا رجع عليه صح الرهن وسلم له المقبوض وبرئ الراهن من الدين وان شاء
العدل رجع على المرتهن لان البيع انتقض بالاستحقاق قبل الثمن وقد قبضه ثمنه فوجب عليه رده ونقض قبض
المرتهن ضرورة فاذا دفعه الى العدل عاد حقه في الدين على الراهن كما كان فيرجع به عليه ولو ان المشتري سلم الثمن
بنفسه الى المرتهن لم يرجع على العدل به لان العدل في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض منه
شيا فبقى ضمان الثمن على المرتهن والدين على الراهن على حاله ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد
فالحق العدل من العهدة برجوعه به على الراهن قبض المرتهن الثمن أو لم يقبض لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق
المرتهن فلا يرجع عليه كما في الوكالة المفردة عن الراهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من امره الموكل ثم لحقه عهده
لا يرجع على القابض بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه يتعلق بها حق المرتهن فيكون البيع لحقه كذا ذكر
الكرخي وهذا يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع وقال شمس الانعمة السرخسي هو ظاهر الرواية
لان رضا المرتهن بالرهن بدون التوكيل قد تم فصار التوكيل مستانفا في ضمن عقد الرهن فكان منفصلا عنه
ضرورة على ان نفي الاسلام وشيخ الاسلام قال قول من يرى جبر هذا الوكيل أصبح لا طلاق محسني الجامع الصغير
والاصل ما بيناه فثبت كون الوكالة غير المشروطة في العقد كالمشروطة فيه في جميع ما ذكرنا من الاحكام هناك وا
يتعرض المؤلف رحمه الله تعالى لرهن المكاتب والمأذون والمضارب وأحد الشرى بكن في الميسوط المكاتب كالحرق
الرهن والارتهان ورهن العبد التاجر وارتهانه جائز ورهن المضارب على أقسام اما ان يكون رب المال أمره بالاستدانة
ولم يأمره بالرهن أو بالعكس أو أمره بهما وان أمره بالاستدانة والرهن جائز وتفسير الاستدانة أن يشتري بالنسيئة على
المضاربة ولم يبق من رأس المال شيء فان صار مال المضاربة كله عرضا فاذا بقي شيء من رأس المال لا يكون مستندنا
على المضاربة ويجوز على وجه الشركة لا على وجه المضاربة ولا يستدين من قبل أن يقبض رأس المال واذا رهن به

شيء من مال المضاربة بالرهن المال جاز وإن لم يأمربه رب المال بالاستدانة لا يجوز وإن أمره بالاستدانة ولم يأمره بالرهن
فلا استدانة جائزة والرهن فاسد في نصيب المضارب لأنه رهن مال المضاربة عن مال نفسه وإذا فسدت نصيبه فسدت
الكل وإن أمره بالرهن ولم يأمره بالاستدانة فلا استدانة تلزم المضارب خاصة والرهن يكون جائزاً ورهن أحد شريكي
المفاوضة بدين جنانية جائز وهو ضمان وليس شرى، بكنه أن ينقض واحد شريكي العنان إذا رهن متاعاً من الشركة فهو
على قسمين أما أن رهن أو ارتهن وكل قسم لا يخلصون ثلاثة أوجه: إما أن رهن بدين علمه فإن اشترى كاعلى أن يعمل كل
واحد منهما برأى نفسه فمن أحدهما وأرتنهائه جائز على صاحبه في الأمور كلها وإن اشترى كاعلى أن يعمل معاوان
يبيعان معا ومتفرقان ولي الأداة بنفسه يجوز رهنه على صاحبه لأن له أن يقضي هذا الدين من مال الشركة لأنه هو
المطالب بهذا الدين وإذا ادان صاحبه أو أدانها جميعاً في نصيب صاحبه لأنه رهن نصيب صاحبه بدين صاحبه بغير
أذنه وإذا لم يجوز في نصيب صاحبه لا يجوز في نصيبه لأن نصيبه مشاع ويضمن نصيب صاحبه إن هلك وهذا كله إذا
كان الشريكتان رهنهما وأداهن أحدهما بدين لهما ولم يشتر كافي الشركة أن يعمل كل واحد منهما برأى إن ولي هو
الاستدانة بنفسه يجوز ارتنهائه لأنه ملك استيفاء هذا الدين لأنه وجب بعهده فيملك الارتهان به لأنه استيفاء حكماً وإن
ولي الأداة صاحبه أو وليا الأداة بأنفسهما لا يجوز في نصيب صاحبه لأنه لا يملك استيفاء نصيب صاحبه فلا يملك
الارتهان لنفسه وإن لم يجوز في نصيب صاحبه لا يجوز في نصيبه أيضاً لأنه مشاع وإن هلك المرتهن ذهب حصته من
الدين وبرجع شرى بكنه بحصته على المطالب وإن شاء رجع بها على صاحبه لأن الرهن الفاسد في حق إفادة الأحكام
ملحق بالصحيح فصار المرتهن مستوفياً الدين فصار مستوفياً نصيب صاحبه بغير أذنه بالهالك فصار كالمستوفى حققه
والدين واجب بإدانة صاحبه فلا صاحبه أحد نصف الدين منه وإن شاء أخذ من المطالب فسكن هذا فإذا أخذ من
المطالب برجع المطالب على المرتهن بنصف قيمة الرهن طعن عيسى وقال وجب أن لا يرجع لأن المرتهن أجنبي في
نصيب صاحبه ولهذا لا يبر المطالب من حصة صاحبه فصار كالمودع الغريم رهنه إلى أجنبي آخر ليس بصاحب الدين
ولم يجوز وقد هلك في يده لم يضمن فكذلك هذا والجواب عنه أن المرتهن صار مستوفياً نصيب نفسه وصح استيفاءه
واستوفى نصيب صاحبه بغير أذنه فصار مضموناً عليه لأننا لو جعلناه أمانة في يده كان لصاحبه أن يشاركه فيما استوفاه
لنفسه وإذا شاركه فيه وأخذ منه كان للقبض أن يرجع فيما كان أمانة في يده ابتداءً فإذا أخذ ذلك كان شرى بكنه أن
يأخذ منه نصف ذلك بنصف ما بقي ثم وثم إلى أن لا يبقى شيء في يده أمانة بقي جعلناه نصيب شرى بكنه أمانة في يده ابتداءً
احتجنا إلى أن نجعله مضموناً عليه انتهى فجعلناه مضموناً في الابتداء قصر المسافة ولا كذلك الأجنبي أخذناه رهنه
بدين لهما فقال شرى بكنه لم يأخذه رهنه وقال الآخر أخذت وهلك فإن كان هو المولى للبيع فالقول له وإن كان وليه
الآخر لم يصدق إلا أن أذن كل واحد لصاحبه أن يعمل برأيه في الرهن لأن الارتهان بمنزلة الاستيفاء في نصيب صاحبه
فلا يملك الارتهان به إلا باذن صاحبه كقول الرجل بدين وارتهن من المكفول عنه وقبض جاز لأنه ثبت على المكفول
عنه الكفيل دين والرهن يجوز بدين مؤجل افترق الشرى بكنه ثم هلك الرهن في يده أحدهما وقال أخذه بديني
ودينك قبل الافتراق وقال الآخر أخذه بعد الافتراق فإن كان هو أدان وأخذ في الشركة أو بعدها جاز عليه ما
لأنه حكى أمر يملك استيفاءه للحال فإنه لو ارتهن للحال حازو يصدق في صاحبه وإن كان الآخر أدان أو أداناً جميعاً على
اليمين أنه أخذه من الشركة لأنه حكى أمر يملك استيفاءه للحال فإنه لو ارتهن به للحال لا يجوز فلا يصدق فيما حكى
اليمين كالمكفول كالمكفول بعد العزل إذا قال كنت بعت وكسبه الموكل فضولي أخذ بدين الآخر رهنه لا يكون
مضموناً على الآخر لأنه دفع إليه المطالب ليكون عدلاً في الرهن لأنه لم يخبره أن صاحب الدين وكله بذلك الأجنبي
أخذ الرهن لغيره لنفسه فلا يكون مضموناً عليه حتى لو قال الأجنبي الفضولي وكلني بأخذ الرهن وكذب الراهن
فيما ادعى يضمن قيمته للراهن لأنه لما كذبه لم تثبت الوكالة في زعمهما فصار القابض مطالبا بالبردة لأن ما دفعه إليه

للأمانة كالوكيل بقض الوديعة إذا كذبه المودع فله أن يرجع عليه فكذا هذا ولو صدقه الراهن في الوكيل
برجع على الوكيل بشئ لأن الوكالة تثبت في زعم الكل وقض الوكيل كقبضه فيكون المطالب إذا ذلك هو الموكل فقد
أبرأه بذلك عن الضمان قال رحمه الله **وإن مات الرهن عند المرتهن فاستحق ضمن الراهن قيمته مات بالدين وإن**
ضمن المرتهن رجع على الراهن بالقيمة وبدينه ولا أصل فيه أن العبد المرتهن إذا هلك في يد المرتهن ثم استخذه
رجل كان المستحق بالخيار أن شاء ضمن الراهن وإن شاء ضمن المرتهن لأن كل واحد منهما مأمع في حقه الراهن بالأخذ
والتسليم والمرتهن بالقبض والتسليم وإن ضمن الراهن صار المرتهن مستوفيا لدينه بملاك الرهن لأن الراهن ملكه
بإداء الضمان مستندا إلى ما قبل التسليم فتبين أنه رهن ملك نفسه ثم صار المرتهن مستوفيا بهلاكه وإن ضمن المرتهن
برجع بما ضمن من القيمة وبدينه على الراهن أمّا بالقيمة فلأنه مغرور من جهة الراهن وأمّا بالدين فلأنه انتقص
قضاؤه فيعود حقه كما كان فإن قيل لما كان قرار الضمان على الراهن برجع المرتهن عليه والمالك في المضمون ثبت
لن عليه قرار الضمان فتبين أنه رهن ملك نفسه فصار كما إذا ضمن المستحق ابتداء قلنا هذا طعن أبي حازم القاضي
والجواب عنه أن المرتهن يرجع على الراهن بسبب الغرور والغرور بالتسليم للمرتهن ويملك الراهن العين من ذلك
الوقت وعقد الرهن كان سابقا عليه فلم يبين أنه رهن ملك نفسه بل رهن ملك الغيبة فلا يكون المرتهن مستوفيا بملاك
العين ولأن الراهن يملك العين بالتلقّي من المرتهن لأن المرتهن يملك أولا بإداء الضمان ثم ينتقل إلى الراهن كما في
الوكيل بالشراء كان المشتري اشترا من المستحق وإنما كان كذلك لأن المرتهن غاصب في حق المستحق فإذا ضمن يملك
المضمون ضرورة لكيلا يجمع البدلان في ملك واحد ثم الراهن يتلقاه فيكون ملكه بعده وعقد الرهن سابق عليه
فتبين أنه رهن ملك غيره فلا يكون المرتهن مستوفيا بهلاكه بخلاف المسئلة الأولى وهو ما إذا ضمن المستحق الراهن
ابتداء لأنه يضمنه منه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند المالك إليه فتبين أنه رهن ملك نفسه فيكون المرتهن
مستوفيا والله أعلم

باب التصرف في الرهن والحماية عليه وحمايته على غيره
لما كان التصرف في الرهن والحماية عليه وحمايته على غيره متأخر اطبعنا عن كونه رهنا آخره وضعنا لوافق الوضع
الطبع قال رحمه الله **ويتوقف بيع الرهن على إجازة مرتبه أو قضاء دينه** **اختلاف عبارة محمد رحمه الله تعالى**
في هذه المسئلة قال في موضع يبيع الموهون فاسد وفي موضع جائز والصحيح أنه جائز موقوف وقوله فاسد محمول على
إذا لم يجز المرتهن فإن القاضي يفسده إذا خوصم إليه وطالب المشتري تسليمه وقوله جائز بمعنى نافذ محمول على ما إذا
أجاز وسله وفي الجامع باع الراهن الرهن فالبيع باطل قيل معناه سيئ بطل وعن أبي يوسف ينفذ سواء علم المرتهن
بالبيع أولا وإنما يتوقف لانه يتعلق به حق المرتهن وفي بقائه إبطال حقه فلا ينفذ إلا بإجازته أو بقضاء الراهن الدين
لزوال المعنى وهو يتعلق حق المرتهن أراد بالبيع ما هو منسله مما يتعلق ببقائه إبطال حق المرتهن في الخمس بخلاف
ما لو زوجه الراهن فإنه ينفذ ولا يتوقف على إجازة المرتهن لأن المرتهن أن يجسها عن الزوج كما أن للمولى ذلك وقوله سم
في التعليل أنه يتعلق به إلى آخره أقول في تمام هذا التعليل من القدر نظرقا أنه ينتقض بما إذا اعتق الراهن عبد الرهن
ينفذ عقده كما سيأتي في الكتاب مع جريان هذا التعليل هناك أيضا فالوجه في التعليل ههنا أن يقال لا نعدم القدرة
على التسليم لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على إجازته ألا ترى أن المصنف إنما فصل بين هذه المسئلة
ومسئلة الاعتاق بالعدم القدرة على التسليم حيث قال في آخر تعليل مسئلة الاعتاق من قبيل أخيانا وامتناع
النفاذ في البيع والهبة لا نعدم القدرة على التسليم فتدبر قوله وامتناع النفاذ بالبيع والهبة لا نعدم القدرة على
التسليم لأن يد المرتهن مانعة عن التسليم والبيع كما يقتضي المالك يفتقر إلى القدرة على التسليم فإذا انعقد البيع
بإجازة المرتهن انتقل حقه إلى الثمن فيكون محبوسا بالدين وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن المرتهن أن شرط أن
يكون الثمن رهنا عند الإجازة كان رهنا والأفلا لانه بالإجازة نفذ البيع وملك الراهن الثمن وإن ماله أخذه فملكه

سبب جدي فلا يصير رهنا الا بالشرط كما اذا أجرة الراهن فاجاز المرتهن الاجارة لا تصير الاجرة رهنا الا بالشرط وجه
ظاهر الرواية وهو الصحيح أن الثمن قائم مقام ما يتعلق به حقه وهو بدل ما يتعلق به حقه ومحل لحقه لان حقه يتعلق بماله
وبالبدل حكم المبدل فوجب انتقال حقه اليه كالعبد المدينون اذا بيع برضا الغرماء ينتقل حقهم الى البديل من غير
شرط لما ذكرنا ولا يسقط حقهم بالكلية لعدم رضاهم بذلك ظاهرا او الرضا بالبيع لا يدل على الرضا لسقوط الحق رأسا
فيبقى الحق على غيره بخلاف ما ذكرنا الا لاجرة ليست ببدل حقه وبخلاف ما اذا باع العين المستاجرة فاجاز المستاجر
البيع حيث لا ينقل حقه الى الثمن لانه ليس ببدل العين وحقه في العين فاقتروا وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ
في رواية ابن سماعة عن محمد بن حنفية اذا افترقه الراهن لاسئيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار
كالملك فله ان يحجزه ان يفسخ وفي الصحيحين لا يفسخ بفسخه وفي المختصر اشارة اليه حيث قال توقف على اجازة
للمرتهن او قضاء دينه جعل الاجارة اليه دون الفسخ وجعله متوقفا على قضاء الدين وهذا دليل على ان فسخه لا ينفذ
ووجه الامتناع لحقه كما لا يتضرر والتوقف لا يضره لان حقه في المحبس لا يبطل بمجرد الانعقاد من غير نفوذ فبقى متوقفا
على المشتري ثم ان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا عجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر
الى القاضي والقاضي ان يفسخ العقد لفوات القدرة على التمسك لان ولاية الفسخ له الى المشتري والبائع وهو
الراهن وصار كالعبد المبيع اذا ابقى قبل القبض فان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يرجع وان شاء رفع الامر الى
القاضي والاجارة مثل الرهن حتى لا ينفذ بيع المؤجر ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه من آخر قبل ان يجيز المرتهن
والثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فله ما اجاز له ذلك وبطل الاخر
ولو باعه الراهن ثم أجرة أو رهنه أو وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة أو الرهن أو الهبة جاز البيع الاول دون هذه
للعقد والفرق أن المرتهن له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الثمن على ما بينا وقد يكون أحد العقدين أنفع من
الآخر فغير تعيينه لتعلق الفائدة به أما هذه العقود فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينقل الى الآخر كما بينا ولا بدله
من الرهن والهبة فكان اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفسخ البيع كالمؤجر العين المستاجرة من اثنين فاجاز
المستاجر البيع الثاني نفذ الاول لانه لا نفع له في البيع اذ لا ينقل حقه الى البديل على ما بينا فكان اجازته اسقاطا لحقه
فنفسخ الاول لزوال المانع هذا اذا تعلق بالعين المرتهنة حق للغير بحق باشره الراهن وأما لو تعلق باقراره قال في المحيط
هذا على قسمين أحدهما في اقرار الراهن بالرهون والآخر والثاني في اقرار المرتهن انه لغير الراهن أما القسم الاول رهن
عبد بالف ثم قال هو له لان لم يصدق لان اقراره يتضمن ابطال حق المرتهن وانه يحتمل النقص والابطال فلم يصح في
حق المرتهن كالبيع والاجارة ثم المقر له ان شاء أدى المال وقبض الرهن لان عدم صحة الاقرار لحق المرتهن فاذا زال
حقه صح الاقرار كافي البيع فكأن للمشتري أن يقضي الدين ويأخذ المبيع فكذا هو اذا يرجع بمقاضى على
الراهن لانه قضى دينه وهو مضطرب فيه لاحياء حقه فانه لا يصل الى ملكه الا بقضاء الدين وكان كالغير للرهن يرجع
به على المستعير فكذا هذا وان شاء ضمن الراهن قيمة العبد لان الراهن زعم انه ملكه رهنه بماله وسلمه بغير أمره وقد
عجز عن رده اليه لاسال لحق المرتهن فيضمن قيمته وللمقر ان يستجلف المرتهن على علمه لانه ادعى عليه معنى لو اقر به
لزمه فان أنكر استجلف عليه وان لم يؤد المال واعتق العبد جاز عقبه لان الراهن والمرتهن تصادقا على عتق العبد لان
الراهن زعم انه ملك المقر له واعتاق المالك نافذ والمرتهن زعم انه كان ملك الراهن لا المقر له الا انه لما اقر
له فقد تسلط على اعتاقه باقراره كالمؤجر وكما بالاعتاق ثم المسئلة على أربعة أوجه اما أن يكون المقر له والراهن مؤسرين
أو معسرين أو أحدهما مؤسرا والآخر معسرا والدين في ذلك كله حال أو مؤجل فان كان مؤسرين والدين حال
والمرتهن فيه بالخيار ان شاء أخذ الدين من الراهن وان شاء ضمن العتق القيمة ويكون رهنا وكان يجب أن لا
يكون للمرتهن تضمين المعتق على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان من زعم المرتهن انه ليس بمالك

وانما جاز عنه بتسليط الرهن لانه لما اقرره بالملك فقد تسلط على الاعتاق فصارت كالوساطة على الاعتاق بالوكالة
فان الرهن لو وكل لا باعتاق المشتري قبل القبض ونقد الثمن فاعتقه الوكيل لا يضمن الوكيل عندها
فضمن ان يكون هذا على ذلك الخلاف اذا لفرق بينهما كما ثم المعتقد يرجع بمأخذه على الرهن للعالم لانه لو كان
العبد قائما كان له تضمين الرهن لما اخذت في ماله من الارتهاق وتسلم ماله بغير امره فصارت خاصية في حقه وصار
ما اخذته المرتهن من المعتقد ملكا للرهن لمأخذه ذلك للمعتقد بخلاف المعبر اذا اعتق العبد وهو معسر والدين
مؤجل فضمنه المرتهن لا يرجع به على المستعبر حتى يحل الدين لانه انما يرجع باعتباره في دينه وهو مضطر
فيه وقد قضى دينه المؤجل فلا يرجع بالمجمل واذا كانا معسرين والدين حال يسعي العبد للمرتهن ويرجع على الرهن
دون المعتقد لان في زعم العبد انه لا رجوع له على المعتقد لان في زعمه ان المعتقد لم يصرف مطلقا حق المرتهن بالاعتاق لان
الرهن لم يصح لان الرهن رهن بغير امره وكذلك اذا كان الدين مؤجلا وان كان المعتقد موسرا او الرهن معسرا
والدين حال او مؤجلا فالمرتهن ان يسعي العبد لان المعتقد حصل بتسليط الرهن فكان الرهن اعتقه بنفسه
وهو معسر وان شاء ضمن المعتقد لانه بمنزلة الوكيل عنه بالاعتاق ويرجع المعتقد على الرهن لانه قضى دينه وهو
مضطر فيه والعبد يرجع على الرهن دون المعتقد وان كان المعتقد معسرا او الرهن موسرا او الدين حال فالرهن
ياخذ بقضاء دينه فاذا قضى الدين خرج المرتهن من الوسط فهنا رجل اعتق عبدا كله وارعا عاريا عن حق الغير فلا
شيء على العبد وان كان الذين مؤجلا فالمرتهن بالخيار ان شاء ضمن الرهن لانه هو المسلط على المعتقد فكانه وكل المقر
له باعتاقه وان شاء استسعى العبد والعبد يرجع على الرهن لانه اوفى الدين لاهل المعتقد ما يدينه وأما القسم الثاني
فهو على وجهين اما ان اقر المرتهن برقبة الرهن ارجل او اقر بدين في رقبته وكل وجه لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان
يفتكه الرهن او يهلك الرهن او يباع الرهن بالدين فان اقر برقبته لرجل وقال الرهن لفلان اغتصبه اراهن فان
افتكه الرهن فلا سبيل للمقر على العبد ولا على ما اخذته المرتهن لان اقرار المرتهن لا يصح في حق الرهن لانه اقراره على
الغير وما اخذته ليس بدلائل عن الرهن بل هو دينه استوفاه وان كان هلك في يد المرتهن ضمن جميع قيمته للمقر
وبطل دينه لانه لما ان الرهن اغتصبه من فلان ورهنه منه فقد زعم انه مودع الغاصب او غاصب الغاصب وايما
كان فهو غاصب بخلاف ما لو افتكه لانه رده الى يده من اخذته منه فيبرأ عن الضمان ويبطل دينه لان اقراره في حق
الرهن لم يصح فصح الرهن في حقه وأما اذا بيع العبد اما الرهن او العدل واخذ المرتهن الثمن فان اجاز المقر
البيع اخذته من المرتهن وان لم يجز فلا لان من زعم المرتهن ان العبد للمقر له وقد بيع بغير اذنه فيكون موقفا على اجازته
فان اجاز بكون ثمن عبده وان لم يجز فليس بثمن عبده ولا سبيل له عليه وان اقر بدين عليه لرجل ان افتكه
الرهن واخذته العبد فلا ضمان على المرتهن لانه رد العبد الى من اخذته منه فان هلك في يده يرجع المقر له على
المرتهن بدينه لا غير ولم يفصل في الكتاب بين ما اذا وجب دين المقر له قبل الرهن او بعده وقبل هذا اذا وجب دينه قبل
الرهن وان وجب بعده فلا شيء للمقر له على المرتهن لان بالهلاك استوفى دينه من مال العبد فاذا كان الدين واجبا قبل
رهنه تبين انه استوفى دينه ومال العبد دين على العبد وجب استيفاؤه ودين العبد مقدم على دين المولى فانما اذا وجب
الدين بعد رهنه لم يمتد صار مستوفيا دينه من ماله ليس في مال العبد دين وجب استيفاؤه فصح الاستيفاء وأما اذا
بيع العبد في الدين فلا مقر له ان ياخذ الثمن من المرتهن اجاز البيع أو لم يجز لان البيع هو ما جاز لانه ملك للمقر له في
العبد واذا اجاز البيع يقوم الثمن مقامه ومن زعم المرتهن ان المقر له احق بثمن العبد منه لان دينه دين العبد ودين المولى
ودين العبد مقدم على دين المولى في دفعه اليه قال رحمه الله (وتغذعته) أي نفذ عتق الرهن وهو قول الشافعي رحمه
الله تعالى وفي قول آخر لا ينفذ موسرا كان أو معسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن ولنا ان المعتقد صدر من أهله
مضاوا الى محله وهو ملكه ووجب القول بنفاذه ولا ينفذ تصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا اعتق المبيع قبل القبض أو

الابق أو المصوب وإذا زال ملك الراهن عن رقبته باعتاقه بزول ملك المرتهن لانه بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل أولى لان ملك الرقبة أقوى من ملك اليد فإذا لم يمنع الاعسلا فالأدنى أولى أن لا يمنعه ولا يلزمنا اعتاق الوارث العبد الموصى برقبته إذا لم يكن له مال آخر حيث انه لا ينفذ مع انه اعتمق ملكه لانا نقول يعتق عند الثاني والثالث في الحال وعند الامام يؤخر الى أداء السعاية على ما عرف في اعتاق العبد المشترك ولم يكن اعتاقه لغوا وهو هنا جعله لغوا ولا يقال المرهون كالحراج عن ملك الراهن بدليل ان المولى إذا تلفه يجب عليه ضمانه فكذلك لا ينفذ عتقه لانه خرج عن ملكه لانا نقول وجوب الضمان عليه باعتبار انه إذا تلف المسألة المشغولة بحق المرتهن كالمولى يتلف عبده المأذون له فانه يضمن قيمته للغرماء مع بقاء ملكه في نفسه من كل وجه ولهذا ينفذ تصرفه فيه ولو قال المولى ونفذ تدبيره لكان أولى لانه إذا علم نفاذ التدبير من الراهن والتدبير أدنى حالا من الاستيلاء علم نفاذ الاستيلاء والاعتاق من باب أولى قال في المبسوط اعتاق الراهن وتدبيره واستيلاءه ينفذ ويضمن القيمة ويكون رهنا مكانه ان كان موسرا ثم ان كان المسال بخالا اقتضاء من القيمة وان كان الراهن معسرا فالراهن استعساء المدبر وأم الولد في جميع الدين والمعتمق في قيمته ثم يرجع المعتمق بمبادي على المولى قال رحمه الله ﴿وطواب بدنيه لو حالاً﴾ يعني اذا كان الدين خالطاً المرتهن الراهن بعد العتق بالدين اذا كان موسرا لانه اذا طواب بالرهن كان له أن يأخذه بدنيه اذا كان من جنس حقه فيكون ايفاء واستيفاء فلا فائدة فيه قال رحمه الله ﴿ولو مؤجلاً أخذ قيمة العبد وجعلت رهناً مكانه﴾ يعني لو كان الدين مؤجلاً يؤخذ من المعتمق قيمة العبد وتجعل رهناً مكان العبد اذا كان موسرا لان سبب الضمان قد تحقق وفي التضمن فائدة وهي حصول الاستيثاق من الوجه الذي يبينه ويحبسها الى حلول الاجل فاذا حل اقتضاء حقه اذا كان بخسه لان الغريم أن يستوفي حقه من مال غيره اذا ظفر بجنس حقه وان كان فيه فضل رده لانتهاء حكم الرهن بالاستيفاء وان كان أقل من حقه رجع بالزيادة لعدم ما يسقطه قال رحمه الله ﴿ولو معسرا سعى العبد في الأقل من قيمته مخوم من الدين﴾ لان حق المرتهن كان متعلقا به فاذا تعذر الرجوع على المعتمق لعسره رجع عليه لانه هو الممتنع بهذا العتق كما في عتق أحد الثمر يكتن العبد المشترك ولان الضمان بالحراج والغرم بالغنم وظاهر عبارة المؤلف انه يسعي في الأقل من الشئتين المذكورين والمنقول في غيره انه يسعي في الأقل من ثلاثة أشياء قال في الجامع أصله ان الراهن اذا أعتمق المرهون وهو معسر ينظر الى ثلاثة أشياء الى قيمته يوم العتق وإلى ما كان مضمونا بالدين وإلى ما كان محبوسا به فانه يسعي في الأقل من هذه الأشياء أما القيمة فلانه أحبس بالعتمق من حق المرتهن وهذا القدر فلا يلزمه السعاية إلا في هذا القدر كالعبد المشترك اذا أعتقه أحدهما وهو معسر وأما المضمون بالدين اذا كان أقل لان العبد مضمون بقدر الدين بالعتمق وما يحدث بالزيادة المتصلة بعد القبض لم تصر مضمونة وهذا لان السعاية في حق الزيادة فان كانت محبوسة بالدين فلا يمكن ايجاب السعاية على العبد في حق الزيادة وان كان المحبوس أقل من المضمون ومن قيمته يسعي بقدره بان رهن عبدا بالالف قيمته ألف فادى الراهن تسعمائة من الرهن ثم أعتقه وهو معسر يسعي العبد في مائة فان كان مضمونا بالالف حتى لو هلك يهلك بالالف لانه محبوس بمائة فكان له ان يفكك بقدر مائة فكان العبد مضمونا بمائة من حيث اعتبار طالة الاعتاق رهن عبدا يساوي ألفا بالالف فصار يساوي خمسمائة تراجم السعير ثم أعتقه الراهن وهو معسر يسعي العبد في خمسمائة لا غير ولو كان المعتمق موسرا ضمن الالف كلها لان السعاية هنا أقل من الأشياء الثلاثة لان السعاية خمسمائة والعبد مضمون بالدين وذلك لانه لو هلك يهلك بالالف فاذا انتقص سعيره وهو محبوس بالالف فان الراهن ما لم يؤد الالف لم يفكك الرهن ثم يقضى بالسعاية الدين وان كان من جنس حقه وكان الدين خالفا لم يكن من جنس حقه صرفة من جنس حقه كما تقدم وان كان الدين مؤجلاً جعلت السعاية رهنا فاذا حل الاجل قضى به الدين على نحو ما ذكرنا وفي الأصل ان كان مكان الاعتاق تدبير فالجواب فيه كالجواب في الاعتاق الا في فصلين أحدهما ان في فصل الاعتاق ان كان الراهن موسرا فالعبد يسعي في الأقل من ثلاثة أشياء وفي

التدبير يسمى في جميع الدين بالعامة بلع الثاني ان في التدبير لا يرجع التدبير على المولى وفي السباع ولو
دبره ان كان الدين حاله سعي في الدين بالعامة بلع وان كان مؤجلا سعي في قيمته فتكون رهنا بكنه وفي الخطار هن عارية
تساوي القابلين فصارت الى القين بزيادة السعر وولدت ولدا يساوي القابلين فكنه بالقبول ثم لا يفتكه الا بالدين
فان زادت اولى واذا هلك هلك بالقبول لان قيمته يوم العقد الف والزيادة المتصلة لم يرد عليها عقد ولا قبض مقصود
فكان وجودها وعدمها بمنزلة وان اعتقها المولى وهو مفسر سعت في الالف وكذلك لو اعتقها سعي في الالف ورجعا
بذلك على المولى ورجع المرتهن بقبضه لانه لان الراهن لما اعتقها ما صار باعثا في الولد قابضا للولد حكما كالمشتري اذا اعتق
المبيع قبل القبض فيقسم الدين على ما قد سعيان في الالف لانها اقل من قيمته ما يوم العتق ورجعا بذلك على المولى لانها
اذا ياديه من خالص ما كسبها لانها ما سعيان رهنا بحاجان ومن ادى دين الغير من خالص ما كسبه وهو محجور عليه فله
الرجوع على من عليه الدين اذا لم يسلم له العوض ولم يسلم للعبء ما كان للمرتهن من حق الحبس في العبد لانه لا يحتمل النقل
واذا رهن امة قيمتها الف بالف فجاءت بولديها واولى القاد جاء الراهن وهو مفسر ضمن المال لا تلاف حق المرتهن
بالدعوى وان كان مع سراع الامة في نصف المال والولد في نصفه لان في حالة الاعارة لا يجب الا السعاية وكل واحد
منهم ما صار اولا الام بالاستئجار والولد بالاعاق لانه بالاعاق صار مشتريا بالولد فيصير الولد اصالا في الرهن كلام لان
الولد لما حدث سرى اليه ما كان في الام من حق الحبس فصار مرهونا كلام وان لم يؤد الولد حتى ماتت الام قبل ان يفرغ
من السعاية يسمى في الاقل من قيمته ونصف الدين ولا يزداد عليه شيء يموت الام لان الولد حدث قبل وجود السعاية
على الام فلا يكون تبعاله في السعاية ولو زوج الراهن الامة المزهونة جازولا يقر بها الزوج اذا زوجها قبل الرهن
لان النكاح لا يتضمن ابطال حق المرتهن لان المرتهن لم يستحق منافعها ولا ضرر على المرتهن في نقاذ النكاح فنقد
وغشيان الزوج يتضمن ابطال حقه في الحبس لانه يستحق حقه ما صار كالمالك في حق الحبس فله منه عن الوطاء
وحبسها عنه بخلاف ما قبل الرهن لان الزوج ملك غشيانا قبل الرهن لانه استحق منافع بصعها مطلقا فلا يمكن
المرتهن من ابطال حقه في القربان فان وطئها فولدت وماتت ضمن الراهن قيمتها لانه ساط الزوج على اطلاق حق المرتهن
لانه بالنكاح ساطه على الوطاء فيجعل وطاء الزوج كوطء الراهن لانه حصل بتسلطه ولو وطئها الراهن صار مستردا للرهن
ولهذا الزوج الامة المبيعة قبل القبض صار المشتري قابضا لها فصار كالتلف حصل في يد الراهن فيضمن ولو
زوجها ثم رهن فوطئها الزوج ثم ماتت كانت من مال المرتهن استحسانا لا قياسا لان الوطاء حصل بتسلط الراهن فيصير
وطؤه كوطء المولى ولهذا يهلك على الراهن اذا زوجها بعد الرهن وجه الاستحسان ان الراهن لم يسلطه على اطلاق حق
المرتهن لانه حين زوجه لم يكن حق المرتهن ثابتا فيها بل سلطه على اطلاق حق نفسه فلا يجعل وطاء كوطء الراهن ولان
الراهن سلطه على الوطاء قبل الرهن وبالوطء قبل الرهن لا يصير متلفا حقه لان به لا يصير مستردا للرهن واذا رهن امة
بالف وقيمتها خمسة فكات بها المولى فللمرتهن فسخها لان الكتابة تتضمن ابطال حق المرتهن لان المكتوب لم يصلح
رهنا لانه لو ادى بدل الكتابة عتق ويطل الرهن وكذلك لو نفذت الكتابة بطل الرهن لانه لا يمكنه البيع والكتابة
مما تحتمل الفسخ فتفسخ فلولا بكتاتها ولكن دبرها فمعت في قيمتها ثم ماتت عن بنت تساوي خمسة فله في ردها
ان يسمى في خمسة لانه يسرى ما فيها من الدين الى التي ولدتها امي ولدت فيصير مدبرا تبعا للاصل فان سعت البنت
في مائة ثم ولدت بنتا ثم ماتت البنت الاولى وقبضت الاولى والسفلى سواء تسمى السفلى في الباقي كله لانه يسرى ما فيها الى
ولدها كما يجري من الحدة الى الوسطى رهن امتين قيمة كل واحدة الف فدبرها المولى ثم ماتت احدها سعت الباقية
في نصف الدين ويضمن المولى نصفه لانها ماتت بعد ما خرجت من الرهن بالتدبير ولا يتحول شيء من دين الميتة الى
الباقية لان الباقية لم تكن متولدة من الميتة والميتة في السعاية كانت محتملة على المولى فاذا ماتت قبل استيفاء السعاية
فقد تعذر استيفاء حقه من جهة المحتمل وهو التكفل فيطالب من الاصيل فان ولدت هذه الباقية ثم ماتت يسمى

الولد في ما على أمه وسواء كانت قيمة الام أقل أو أكثر لانها ولدت بمثل حالها بمدة فيمصرى ما فيها الى ولدها ولو كانت
قبل التدبير ثم دبرها ما جعلا سعت في مائتين وخمسين ان كانت قيمتها مثل قيمة الام لان الولد قبل التدبير صار رهنا
فانقسم ما في الام من الدين عليهما نصفين على سيدل التوفيق ان ورد على الولد قبض الرهن بقي كذلك منقسمهما وان لم يرد
عليه قبض بطل الانقسام وظهر ان الدين كله كان بازاء الام وهنا ورد على الراهن قبض على الولد ما ذكرنا لان التدبير
من المشتري قبل القبض يصير به قابضارهن أمة بالف وقيمتها ألف فولدت ولدا يساوي القافلات الام ثم دبر البنات
عليها السعاية في خمسة مائة لانه ورد على الميت قبض الراهن فانه بالتدبير صار قابضا للولد فقطهر ان الدين كان منقسمهما
عليهما نصفين فان ولدت البنات بنتا وماتت البنات الاولى سعت السفلى في خمسة مائة وان كانت قيمتها مائة لان
السفلى ولد المستعانة فمصرى ما في أمها اليها ولدت الامة المرهونة بنتا ثم ولدت البنات بنتا وقيمة كل واحدة ألف ثم
دبرهن جميعا ثم ماتت الام والبنات الاولى فعلى السفلى السعاية في نصف الدين وعن عيسى بن أبان قال ينبغي أن تسمى في
ثاني الدين لانه قد كان قابضا للوسطى بالتدبير لان التدبير قبض وصار بازاء كل واحدة منهن ثلث الدين كما لو دبرهن
جميعا ثم دبرهن وهو معسر وقدم ماتت بنتان قبل السعاية تسمى الباقية في ثلثي الدين فكذا هذا والجواب عنه ان
التدبير ليس بقبض حقيقة ولكن اعتبر قبضا حكما بحكم الاتفاق لا عقاق وانما يعتبر قبضا حكما متى لم يكن في
اعتباره قبضا ضرر على المرتهن وهنا في اعتباره قبضا ضرر بالمرتهن لانه يؤدي الى ابطال حقه بالسعاية لانه متى
لم يعتبر قبضا كان المرتهن ان يستعي السفلى في نصف الدين ومعنى اعتبر قبضا يستعي في جزء واحد من احد عشر
جزأ من الدين فلا يعتبر قابضا فعلا للضرر عنه فصار كان الوسطى ماتت قبل التدبير فيصير بازاء السفلى نصف الدين
بخلاف المسئلة المتقدمة لاننا لو اعتبرنا التدبير قبضا ينتفع به المرتهن ولا يضر ربه لان السفلى تسمى في جميع ما وجب
على الوسطى ومتى لم يعتبر قبضا تسمى في جزء من أحد عشر جزأ من الدين وكذلك لو دبر السفلى بعد ما ماتت الام
والجدة لانه لا يحتسب بالوسطى اذا ماتت قبل التدبير فكانها لم تكن ولدت الجدة الاولاد او احدا ثم دبر الولد ولدت أمة
الرهن ولدا يساوي القافلات دبرها فلهي كل واحد منهما سعاية في خمسة مائة ما عرف وان ماتت البنات سعت الام في الالف
كما طعن عيسى وقال بالتدبير يقر الضمان فيه ولا يعود الى الام والجواب ان التدبير متى اعتبر قبضا لا يضر ربه
المرتهن بل ينتفع به لانه متى اعتبر قبضا تملك الام خمسة مائة ويسعى في خمسة مائة ومتى لم يعتبر قبضا تملك الام بجميع
الدين فيعتبر قبضا فيكون مقبوضا بالتدبير فصار كانه رهنهم ما ثم دبرهما رهن أمة تساوي القافلات الى اهل
فولدت ولدا يساوي القافلات دبر المولى الولد وهو موسر ضمن قيمته ويكون رهنا مع الام فان كان معسرا يسمى الولد في
خمسة مائة لان المولى جان في التدبير أثلث حق المرتهن بحق المرتهن في الحبس كان ثابتا في الكل فضمن قيمته وأما
المدير غير جان فيسمى بقدر حق المرتهن في الولد وهو خمسة مائة لا بقدر قيمته لتظهر ضرورة غير الجاني على الجاني فان
مات قبل السعاية كانت الام رهنا بالالف وان هلكت الام تملك بنصف الدين وعند عيسى تسمى في خمسة مائة
والصحيح جواب الكتاب لان الولد صار محبوسا في الرهن لانه بالتدبير صار مقبوضا لانه لا ضرر في حبس ورثته مقبوضا
محبوسا بالرهن على المرتهن بل فيه منفعة فانه لا يسقط هلاك أحدهما الا نصف الدين فصار كانه رهنهما ثم أخذهما
وهو معسر ثم ماتت احدهما صارت الباقية رهنا بالالف ولو ماتت الباقية تموت خمسة مائة فكذا هذا وفي الفتاوى
الغياثية ولو استولاهما ودبرها لا يحبس بالدين ويضمن ان كان موسرا ويضمن في الدين ان كان معسرا ولا يستعي
الولد ان كانت الدعوى قبل الانقضاء فان قال هو قضاء من دينك خاز وان كانت قبل الحلول سعى في قيمته ولو
رهنا عبدا فاعاقبه أحد الرهنتين وهو موسر ضمن نصف قيمته بشرط ان يكمونه نصفه للمرتحن ويؤدي الشر بذلك الى
المرتحن وان كان معسرا يسمى العبد في الدين ويرجع بنصفه على المعتق وكذا المعسر الراهن اذا أعاقه ضمن قيمته
ورجع على الراهن أو على المعتق ثم يرجع هو على الراهن ولو انقص سعره فاعاقه الراهن ضمن قيمته يوم أعتق ولو

كان زادت قيمته ضمن قيمته يوم الرهن وان كان معسر فالسعاية كذلك وكذا لو ولدت الامة فاعتقها الراهن سعى في
قيمة الام يوم الرهن وان كان الدين أكثر في التدبير يسى في الدين قال رحمه الله ويرجع به على سيده يعني
اذا سعى العبد وادى ترجيع العبد بالسعاية على سيده اذا أسر لانه قضى دينه وهو مضطر فيه ولم يكن متبرعا فصار
كمهر الرهن بخلاف العبد المستسعى اذا كان بين الشرى يكتن وأعتق أحدهما انصيبه والعنق معسر وسعى في نصيب
الاخر وادى بحيث لا يرجع لانه يؤدي ضمانا واجبا عليه لانه يسى في تكميل العنق عندهما ولتحصيل العنق
عند الامام وهما يسى في ضمان على عسرة بعد تمام اعتاقه فافترا فالامام أوجب السعاية في العبد المشترك في طائفة
المسار والاعسار وفي العبد المرهون في حالة الاعسار فقط لان الثابت للمرتن حق الملك والثابت للشرى بك حقيقة
الملك وحق الملك أدنى من حقيقةه فوجب السعاية فيه في حالة واحدة وهي حالة الضرورة وفي الاعلى في الحالين
اظهارا للتفاوت بينهما بخلاف المبيع اذا أعتقه المشتري قبل القبض حيث لا يسى للبائع في الرواية الظاهرة وفي
المرهون يسى لان حق البائع في الحبس ضعيف لان العبد لا يملكه في الاجرة ولا يستوفى من عنه وهذا يبطل حقه في
الحبس بالاغارة من المشتري والمرتن ويقلب حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاغارة ولو أقر المولى برهن عبده بان قال
رهنه عبدي هذان فلان فكذب العبد ثم أعتقه تجب السعاية عندنا خلافا لفرقهم ان كان الراهن موهبا ضمن
قيمته على التفصيل المتقدم وان كان معسرا سعى كما تقدم ولو أعتق الراهن العبد الذي دبره أو الامة التي استولدها لم
يسعى الا بقدر القيمة سواء أعتق الراهن العبد الذي دبره أو الامة التي استولدها لم يسعى الا بقدر القيمة سواء أعتقه بعد
القضاء علم ما أوقفه لان كسبهما بعد العنق ملكهما وما أديا قبل العنق لا يرجعان به على المولى لانه مال المولى وما
أدياه بعد العنق يرجعان به ولو أقر المولى على عبده بدين الاستهلاك وهو يسكره سعى في قيمته مدعنى لانه لا ولاية له
على ماليته فيصح بقدر المسالية ولو قتله عبد قيمته مائة ثم دفع به ثم أعتقه سعى في المائة لقيامه بمقام الاول قال رحمه الله
ولا تلاف الرهن كاعتاقه يعني انه اذا أتلفه وهو موهب والدين حال أدى القيمة في الحال وان كان مؤجلا أدى
القيمة وجعت رهنا مائة حتى يحل الدين قال رحمه الله وان أتلفه أجنبي فالمرتن يضمه قيمته وتكون رهنا عنده
يعني أن المرتن هو الخضم في تضمينه قيمته فتكون رهنا عنده لانه أحق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد
مقام مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمان المرتن وقد تقدم بيانه حتى لو كانت
قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الارتهان ألفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لان المعتبر في
ضمان المرتن الرهن يوم قبضه ولو استهلك المرتن الرهن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه أتلف مال الغير وكانت رهنا
في يده حتى يحل الاجل ولو حل الدين والمضمون من جنس حقه استوفى المرتن دينه منه ويرد الفضل على الراهن
اذا كان هناك فضل وان كان دينه أكثر وقد كانت قيمته يوم الرهن قدر الدين وقد رجعت قيمته الى خمسمائة
وقد كانت يوم القبض ألفا ضمن بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة كذا في الهداية قال الشارح وهو
مشكل فان النقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين خمسمائة ومثل
هذا الاستسكال نقله صاحب العناية وأجاب بان العين قد تغيرت بالاستهلاك فصارت لا تحتل العود الى القيمة
الاولى بتراجع السعر ولو كانت باقية ترجع على ما كانت باقية عليه بخلاف ما اذا لم تتغير العين وهي باقية على حالها
وقد تراجع السعر لان العين التي قبضها بحالها فلا يرجع شيء من الدين بتراجع السعر كذا في العناية فاذا كان ما في
الحلاصة من قوله وأما حكم النقصان ينظر ان كان من حيث العين بوجوب سقوط الدين بقدر النقصان وان كان من
حيث السعر لا بوجوب سقوط شيء من الدين عند أصحابنا الثلاثة محمول على ما اذا كانت العين باقية وهذا من خصائص
هذا الكتاب قال رحمه الله ويخرج من ضمانه باعارة من رهنه يعني اذا أعار المرتن الرهن من الراهن يخرج
من ضمان المرتن لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرذالي صاحبه فترفع بالضمان قال رحمه الله ولو

هالك في يد الراهن هالك مجاناكم لا ارتفاع القبض الموجب للضمان على ما بيناه وفي الفتاوى الغياثية لو قضى الراهن دين
المرتتهن ثم هلك الرهن في العارية في يد المرتتهن رد ما قبض قال رحمه الله **ولو برجوعه عاد ضمته** يعني برجوع
الرهن الى يد المرتتهن عاد الضمان حتى يذهب الدين بهلاكه لعود القبض الموجب للضمان وللمرتتهن أن يسترده الى
يده لان عقد الرهن باق الا في حق الضمان في تلك الحالة ولو مات الراهن قبل أن يسترده كان المرتتهن أحق به من
سائر غرمائه لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن لانه قد ينفك عنه ألا ترى ان ولد الرهن
رهن وليس بمضمون قال رحمه الله **ولو أعاره أحدهما أجنبيا** باذن الآخر سقط الضمان **ولو أعاره** أي أعاره
ولو أكل أن يرد رهنه يعني أكل واحد من الراهن والمرتتهن حق في الرهن فله أن يرد رهنه ما كانه لبقاء عقد الرهن
على ما بيناه بخلاف ما إذا أجزه أحدهما أو باعه أو وهبه من المرتتهن أو من الأجنبي قبل أن يرد رهنه فانه حينئذ لا يعود رهنه
الا بعد تجديد ولو مات الراهن كان المرتتهن اسوة الغرماء لان هذه التصرفات تبطل الرهن بخلاف العارية والايداع
لانهم ما غيروا زمن ولو أذن الراهن المرتتهن بالاستعمال أو الأمانة للعامل فهلك الرهن قبل أن يأخذ في العمل هلك بالدين
لبقاء عقد الرهن وكذا ان هلك بعد الفراغ من العمل لا ارتفاع يد الأمانة ولو هلك في حالة العمل هلك أمانة ولو اختلفا
في وقت الهلاك فادعى المرتتهن انه هلك في حالة العمل وادعى الراهن انه هلك قبل الفراغ من العمل كان القول قول
المرتتهن لانه ينسكروا البينة بينة الراهن لانه مدع قال رحمه الله **ولو استعار ثوبا** بالرهنه صح **لانه معتبر** باثبات ملك
اليد فيعتبر التبرع باثبات ملك العين واليد ويجوز ان ينفصل ملك اليد عن ملك العين ثبوت المرتتهن كما ينفصل لحق
البيع زواله لان البيع يزول بالملك دون اليد فيكون رهنه بأمره قليل لا كان أو كثيرا حيث أطلق له قال في المبسوط
مسألة على فصول أحدها في كيفية الأمانة والثاني في اختلافهما في الهلاك والنقصان والثالث في ضمانهما
بفصل وإذا أعار ثوبا بالرهنه فلا يخلو ما ان لم يسم له شي أو سمي له مالا أو عين له متاعا أو شخصا فان أعار ثوبا بالرهنه وعين له
مكانا أو شخصا ولم يسم ما برهنه به فله أن يبرهن بأي قدر وبأي نوع شاء لانه طلب منه قضاء دينه من هذا المال مطلقا
لان الرهن ايقاف واستيفاء حكما ولو طلب منه قضاء دينه من ماله جاز فكذا هذا والاستعارة وجدت مطلقة فقد رضی
المعير بان يبرهن بما شاء كما لو استعار من رجل دابة ولم يسم ما يعمل بها فله أن يركب ويركب غيره ويحمل عليه فكذا هذا
وإذا سمي مالا مقدورا فله أن يبرهن بأقل أو أكثر فان كانت قيمته ما سواه أو أكثر فله أن يبرهن بأقل مما سمي فيتضرر به المعير فان
بعضه يكون أمانة عند المرتتهن وهو لم يرض بذلك بل طلب أن يجعل كله مضمونا أو أمانة فله أن يبرهن بأكثر فله أن يبرهن بأكثر
المعير الى الفسك لا يصير الى ما سمي ورعا يتعسر عليه الفسك متى زادت على المسمى لانه قد لا يجد الزيادة على المسمى
فيتضرر به وهو قد رضی بضمان قليل ولم يرض بقضاء دين كثير فصار مخالفا وان كانت قيمة الثوب أقل من المسمى
بأن أعار ثوبا بالرهنه بعشرة وقيمتها تسعة فان رهن بقدر قيمته تسعة لا يضمن وأما اذا رهنه بجنس آخر ضمن في
الفصول كلها لان مقصوده من تسمية الدراهم أن يرجع عليه بالدراهم متى هلك الثوب ومتى رهن بالطعام لا يمكنه
الرجوع عليه بالدراهم ولانه ربما يحتاج الى انفسك وربما يتيسر له الفسك بالدراهم ويتعسر عليه الفسك
بالطعام فيلحقه زيادة ضرر وأما اذا أعاره ليرهنه من انساب بعينه فله أن يبرهن به من غيره ضمن لانه ربما يحتاج الى أن
يقضى دينه لاستخلاص ملكه والناس يتفاوتون في القضاء والاقتضاء فكذلك في الحفظ والأمانة فالرضا يحفظ زيد
لا يكون رضا يحفظ عمرو والخلاف بخلافه زيادة ضرر ولو أعاره ليرهنه بالفسك فله أن يبرهن به بالبصرة ضمن لان البلدان
والأمكنة متفاوتة في الحفظ والصيانة ولانه يخاف خطر الطريق متى نقل ولانه قد يتيسر له الفسك في المكان
المشروط ويتعسر عليه الفسك في غيره وإذا اختلفا في الهلاك أو النقصان قبل الاسترداد من المرتتهن أو بعده فالقول
للمستعير والبينة للمستعير لانه يدعي قضاء دينه من ماله والمستعير ينسكروا ادعى الراهن ان المستعير استرد الرهن قبل
الاقتضاء وصدقه المرتتهن يصدق الراهن لان الراهن والمرتهن تصادقا على فتح الرهن والرهن عقد جرى بينهما

فيكون والقول قولهما انهما افترقا ذلك كما في المتبايعين ولان المعير ادعى انه قضى دينه من ماله وانكر الزاين فيكون
القول قوله ويرجع المعير على الراهن بقدر ما يذهب عنه بالدين لانه قد صار قاضيا دينه من ماله بهذا القدر بامره
فاذا هلك عند المستعير قبل الرهن أو بعد الفسك لا يضمن لان المستعير اعيا بضمن العارية باحد امرين اما
بالخلاف أو بان يقضى دينه منه ولم يوجد احد منهما واما لا يضمن بالقبض والدفع الى المرتهن لانه حصل بآذن
المالك قضى الراهن دينه وبعت وكيل لا يقبض العبد فهل في رد الوكيل ضمن المستعير الا ان يكون من عياله
كالمودع وهذه تدل على أن المستعير ليس له أن يودع من ليس في عياله وان كان له ان يعير من ليس في عياله وفي
الحالين دفع الامانة الى من ليس في عياله وذلك لان الدفع الى الاجنبي في العارية انما حصل باذن المالك لان المعير
ملك المنفعة بالاعارة ومن ملك المنفعة بغير بدل لم يملك المنفعة بالودعة ليحصل له الاذن تبع المالك المنفعة رهن
المستعار بالف وقيمتها ألف ولم يقبض المال فهل في يد المرتهن فعلى الراهن ألف للمعير وعلى المرتهن ألف للراهن
لان المقبوض على سوم الرهن مضمون على الغايض كالمقبوض بحقيقة الرهن فضمن المرتهن مثل المسمى وهو ألف
للراهن وما أخذ من المرتهن بدل العبد فيكون المالك العبد من حيث انه بدل ملكه لانه من حيث انه قضى دينه
من ماله فانه لم يكن عليه دين للمرتهن استعار من رجلين متاعا للرهن ثم قضى نصف المال وقال هـ ذاعن نصيب
فلان يكون عندهم الا ان كل جزء من أجزاء الرهن محبوس بجميع الدين اذ لو جعلنا كل جزء محبوسا ببعض الدين
يمكن الشيوع في الرهن وانه يوجب بطلان الرهن فلا يمكن ان يجعل البعض محبوسا ببعض الدين فلهذا الوقضى
كان ما قضى عن جميع العبد رهن المستعار بالف وقيمتها ألف فقضى الدين وهلك في يد المرتهن فالمرتهن ضامن
في الألف بردها على مولى العبد ولا ضمان للمعير على الراهن وفي رواية أبي حفص ردها على الراهن وردها الراهن
على المعير وهو الصحيح لان المعير صار قاضيا دينه بهلاك الراهن من وقت الارتهان لانه صار مستوفيا للدين في حق
ملك المودع والمحبس من وقت القبض فظهر انه استوفى منه الألف وليس عليه دين ولم يكن له حق الاستيفاء فوجب
على المرتهن ردها على الراهن لانه استوفاهما منه ثم بردها على مولى العبد لانه قضى دينه من ماله بامره قبض ذاب عارية
ليرهنها فركبها ثم رهنها ثم قضى المال ولم يقبض الرهن حتى هلك عند المرتهن لا ضمان على الراهن لان المستعير
للرهن مودع خالف بالركوب وقد عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وفي الجامع أصله ان القاضي نصب لايفاء المحبوس
المحرمة الى أربابها لا بطلانها واهلها ما مات المعير والمستعير لم يكن للورثة الاسترداد لان فيه ازالة يده واطال حقه
ولو كان على المعير دين ولا مال له سواه وفيه فضل عن دين المستعير لم يمسح حتى يجمع الغرماء والورثة لان أباهم يكون
مفيدة لانه منى لم يمسح الرهن ربحا يقضى المستعير دين نفسه أو يبرئه المرتهن عن دينه فيسلم الرهن لهم فيبدعون
ويقبضون حتى عزم المعير ويبقى الفضل لهم ولو بيع بغير رضاهم بما لا يصل اليهم شيء أو يصل اليهم أقل مما يصل
ليه اذا باعوا بعد قضاء المستعير دينه فكان أباهم مفيدة فيكون معبرا وان لم يكن فيه وفاء بالدين لم يمسح الا ان يشاء
المرتهن قال رحمه الله ولو وعين قدر أو جنسا أو بلدا فحال ضمن المعير المستعير أو المرتهن أي لو عين المعير قدر ما
برهنه به أو جنسه أو البلد الذي برهنه فيه فالف كان المعير بالخيار ان شاء ضمن المستعير وقيمتها وان شاء ضمن المرتهن لان
كل واحد منهما متعبد في حقه فصار الراهن كالعاصب والمرتهن كغاصب العاصب وانما كان كذلك لان التقييد
مفيد وهو في الزيادة لان عرضه الاحتباس بما تيسر أداؤه وبقي النقصان أيضا لان عرضه ان يصير مستوفيا لا أكثر
بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه بالكثير والنقصان يمنع من ذلك فيكون متعديا فضمن الا اذا عين له أكثر من قيمته
فرهنه بأقل من ذلك بمثل قيمته أو أكثر لا يضمن لانه خلاف الى خبر لان عرضه من الرجوع عليه بأكثر حاصل بذلك
مع تيسر أدائه لانه لم يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا به فتعين به أكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل فيه
ضرر عليه لانه عسر أدائه وكذلك التقييد بالجنس والشخص والبلد لان كل ذلك مفيد لتيسير بعض الاحتباس في التحصيل

دون البعض وتفاوت الأشخاص والتدان في المحفظ والأمانة فيضمن بالخالفه فلو قال ضمن حيث كان التقييد مفيدا
 اسكان أولى لان الاطلاق غير مستقيم فاذا ضمن المستعير ثم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان
 فبين انه رهن ملك نفسه وان ضمن المرتهن ربح المرتهن بما ضمن وبالدین على الراهن على ما بيناه في الاستحقاق
 وقد تقدم له مزيد بيان فراجعه قال رحمه الله تعالى وان وافق وهلك عند المرتهن صار مستوفيا ووجب مثله للمعير على
 المستعير كما لان قبض الرهن قبض استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فيسقط الدين عن الراهن ويضمن للمعير قيمته لانه
 قضى بذلك القدر دينه ان كان كله مضبوطا ولا يضمن قدر المضمون والباقي امانة وهذا ظاهر وكذا لو نقصت قيمة
 الرهن بحيث أصابه يذهب من الدين بحسابه ويرجع المعير بذلك على الراهن لما ذكرنا و قول المؤلف ووجب مثله
 ليس بظاهر لان الثوب من القمي لا من المثلي وقول ملاسكين أي وحب مثل الدين للمعير على المستعير كلام فاسد
 لان الواجب للمعير على المستعير هنا قيمة الثوب ولو قال وحب بدله لكان أولى والله أعلم قال رحمه الله تعالى ولو افتسكه المعير
 لا يمنع المرتهن ان يقضى دينه كما لان المعير غير متبرع بقضاء الدين لانه من تخليص ملكه والهنا يرجع على الراهن
 بما أدى الدين وقوله لا يمنع عمله اذ ارهته وحده فلو رهن ما استعاره مع شيء آخر لم يباخ به المعير الا ان يقضى
 بجميع الدين واذا قضى ياخذ ملكه لا غير قيدنا بكون المعير قضى الدين لان الاجنبى اذا قضى الدين فله مرتهن ان يمنع
 لانه متبرع وليس بساع في خلاص ملكه وفي النهاية اذا افتسكه باكثر من قيمته بان كان الدين المرهون به أكثر
 لا يرجع بالزيادة على قيمته وهو مشكل لان المعير مضطر الى دفع الزيادة لخلاص حقه فكيف يمنع من الرجوع مع
 وجود الضرر وأجاب في النهاية قال قلنا الضمان انما وحب على المستعير باعتبار ايفاء الدين من ملكه فكان
 الرجوع بقدر ما يتعلق به الايفاء فعلى الشارح ان يعزى له الجواب والسؤال وتقدم بيان ما لو اختلفا في وقت الهلاك
 او اختلفا في مقدار امر به فراجعوه ولو كانت العارية عيبا فاعتقه المعير نفذ اعتاقه لانه يملك رقبته والمرتهن
 بالخيار ان شاء يرجع بالدين على الراهن لانه يستوفى حقه وان شاء ضمن المعير القيمة لان حقه قد تعلق برقبة
 العبد وقد اختلفت بالاعتاق ولو استعاره عيدا او دابة ليرهنه فاستهله قبل ان يرهنه ثم رهنه جاز لانه سارهنه ازال
 التعبدى وقد برئت ذمته عن ضمان الغصب لانه أمين خالف ثم عاد الى الوفاق فنصار حكمه حكم الرهن وقدمه ملك
 عند الراهن بعد الاسترداد ولا يضمن لما ذكرنا انه أمين وحكمه حكم الوديعة عنده لاحكم العارية لانها حكم العارية
 بانفس كالك فصار يتدبر المالك ان يكونه عاملا للمالك لتخصيل مقصوده وهو الرجوع عند الهلاك بخلاف المستعير
 لان يده يده نفسه واذا تعدى لا يبرأ من الضمان حتى يوصله الى يد المالك على هذا اعمامة المشايخ واختاره صاحب
 الهداية واختاره شمس الأئمة الكرخي واختاره شمس الأئمة بئر أرف قال شيخ الاسلام انه يبرأ المستعير اذا زال التعبدى
 كالوديعة واستبدل عليه هو بمسئلة المستعير مفسا واراد المعير البيع واى الراهن من بيعه يبيع بنفسه رضاه لان له في
 المجلس منفعة فله عمل المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايفاء او تردا دقته بتغير السعر فيستوفى منه حقه وقوله ولو
 افتسكه المعير لا يمنع الى آخره صادق بما اذا كانت قيمته قدر الدين أو أكثر أو أقل وقال صاحب الهداية ولو كانت
 قيمته مثل الدين واراد المعير ان يفتسكه جبراعن الراهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان يمنع اعلم ان قوله جبراعن
 راهن في اثناء هذه المسئلة من تعلقات هذا الكتاب وكان لفظ محمد يدل هذا في هذه المسئلة حين أعسر الراهن كما ذكر
 شمس الأئمة السرخسى وغير الاسلام البردوى وقد نبه عليه تاج الشريعة وصاحب الكفاية وعن هذا قال بعضهم
 اعلم قول المصنف جبراعن الراهن تخفيف عن قول محمد حين أعسر الراهن وقع من الكاتب والقارئ وقال صاحب
 معراج الدراية معنى قوله جبراعن الراهن بيعه رضاه ويرافق تقرير صاحب الكفاية هذه المسئلة حيث قال ولو كانت
 قيمته منسل الدين فاراد المعير ان يفتسكه جبراعن الراهن ليس للمرتهن ان يمنع اذا قضى دينه قال صاحب
 الكفاية معنى قوله فاراد المعير ان يفتسكه جبراعن الراهن اراد ان يفتسكه نيابة عن الراهن جبراعن المرتهن وقال

له افتكه جبر عن الرهن قبل معناه من غير رضاه وليس بظاهر وقيل نيابة واعلم من الجبران يعني
الرهن من القضاء بنفسه اه اقول فيه كلام اما اول فلان ما اختاره من المعنى لا يتمشى فيما اذا اراد ان
الاجل دين الرهن اذ لم يفت عن الرهن بازاء ذلك القضاء بنفسه لعدم محي او اوانه حتى يكون افكلا
هناك قضاء دين الرهن جبرانا لما فات عنه من القضاء بنفسه مع ان تلك الصورة ايضا داخله في جواب هذه
لا يخفى واما ما نفا فلانه لم يسمع في العربية جبر عنه سواء كان من الجبر بمعنى القهر او من الجبر بمعنى الجبران ومحل
الاعلاق في تركيب المصنف انما هو كناية عن الدخلة على الرهن لا لكون الجبر بمعنى القهر اذ هو متحقق في مسئلتنا
بالنظر الى المرتهن وعلى المعنى الذي اختاره لا يظهر لك كلمة عن متعلق الا ان يضار الى تقدير لمفات حلة وجعله كلمة عن
متعلقة بلفظ فات المندرج في ذلك ولا يخفى بعده جدا فكيف يرتب مع حصول المقصود منه بتقدير متعلق كلمة عن
نيابة وحده كما فعله صاحب الكفاية وظهر مما قدمناه ان قول صاحب الهداية مثل الدين قيد اتفاق لا حتر ازي
قال رحمه الله **وجناية الرهن والمرتهن على الرهن مضمونة** لان حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان
ما تلف على صاحبه لان الرهن مالك وقد تعدى عليه المرتهن فيضمنه والمرتهن حقه لازم محترم وتعلق مثله بالمال
فيجعل المسالك كالا جنبي في حق الضمان كالعبد الموصى بخدمته اذا تلفه الورثة ضمنوا قيمته ليس شري به عندنا يقوم
مقام الاول ولهذا يمنع المريض من التبرع باكثر من الثالث ثم المرتهن ياخذ الضمان بدينه ان كان من جنس دينه وكان
الدين حالا وان كان مؤجلا يحبس بالدين فاذا حل بدينه ان كان من جنس حقه والا حبسه بدينه حتى يستوفي دينه ولم
يتعرض المؤلف لما اذا جنى الرهن على الحر الا جنبي قال في المبسوط العبد الرهن قتل رجلا خطأ فهذا لا يخفى واما ان
كانت قيمته مثل الدين أو أقل أو أكثر فان كانت قيمته مثل الدين فالرهن والمرتهن مخاطبان بالدفع أو الفداء لان
لا أحدهما حقيقة ملك ولا آخر حق يضاهاى حقيقة الملك فانتصبا خصما واشترط اجتماعهما في خطاب الدفع أو الفداء
فان دفعاه بطل الدين لان العبد زال عن ملك الرهن بسبب كان في يد المرتهن وفي ضمانه فصار كالموات خفت أفعه
فيمتقرز الاستيفاء فان اختار أحدهما الدفع وأبى الآخر لا يدفع لانه ان اختار الرهن الدفع فقد رام ازالة ملك الرهن
بغير رضاه فيمنع من ذلك وان اختار الفداء فالفداء كله على المرتهن لان الفداء لدفع الهلاك عن العبد واحيائه حقه
لتطهيره عن الجناية كاتخاذ الدواء لدفع الهلاك ومثل الدواء عليه لان الهلاك عليه فكذلك الفداء وصار كالعبد المعصوب
اذا جنى فالجناية على الغاصب لان الهلاك عليه فكذلك هذا ولا يرجع بالفداء على الرهن لانه قضى حقا واجبا عليه
وان فداه الرهن كان قضاء بالدين ان باع الفداء كل الدين ولا يبقى رهنا وان بلغ بعضه فبقدره لانه غير مترجع في الفداء
لان فيه استصلاح ملكه واستخلاص حقه فان العبد مشغول بالجناية والعبد يظهر عن الجناية ويحى ملكه والمسالك
لا يوصف بالتبرع في اصلاح ملكه واحيائه فقد قضى واجبا على المرتهن وهو مضطر فيه فكان له الرجوع عليه كما
احار عند رهنه بدينه ثم قضى المبردين المستعير يرجع بما قضى على المستعير لانه يحتاج الى تخليص ملكه فيطهره عن
شغل الرهن فكذلك هذا فان هلك في يد المرتهن بعدما فداه الرهن يرد على الرهن الفداء لان الرهن برئ عن الدين بالايقان
لانه صار موقفا دينه بالفداء قال بعض مشايخنا انه يرد الالف المستوفاة بهلاك الرهن وما وجد بعد الالف لم يستند
الى وقت الرهن لان للفداء حكم الجناية والجناية فعل حقيقي لا يمتثل النقص والاسناد لا يظهر في حق التصرفات التي
لا تختمل النقص فاحتمل فاقصر الاستيفاء بالهلاك على الحال وان كان الاستيفاء بالهلاك آخرهما فبرء ما استوفاه آخر
وصار كالمهر أو يبدل الخلع ثم استوفى المرتهن دينه ثم هلك الرهن في يده يرد ما قبض لان قضاء المهر يمتثل
النقص وان كان سبب وجوب الدين لا يمتثل النقص وهو النكاح والخلع فكذلك هذا اكله اذا اختار الفداء أو الدفع
فان اختار أحدهما الفداء والاخر الدفع فالفداء أولى لان الذي اختار الدفع متعنت فيه اما الرهن فلان في الدفع
ابطال حق المرتهن في الحس ولا يزول ملكه عن العبد ويزول ملكه عن الفداء الى خلف فانه يرجع به على المرتهن

فكان الفداء له أنفع من الدفع والمرتهن بالدفع قصدا لحاق الضرر بالراهن من غير نفع يحصل له لأن دينه يسقط في الحال وفي الدفع إزالة ملك الراهن وفي الفداء إبقاءه على ملكه فكان متعنتا ولا عبرة لاختيار المتعنت هذا كله إذا كانت قيمة الرهن مثل الدين أو أقل فإن كانت أكثر فإن كانت قيمة العبد ألفين والدين ألف فإن اختار الفداء فالفداء عليهم ما نصفين لأن نصفه مضمون على المرتهن ونصفه أمانة عنده فيقدر الضمان على المرتهن وتقدر الأمانة على الراهن اعتبارا للبعض بالكل فإن فداءه الراهن فهو متبرع أن كان الراهن حاضرا وإن كان غائبا يرجع على الراهن بنصفه عند أي حنيفة رجه الله تعالى وعنده ما لا يرجع في الحالين لأنه قضى ديننا عن غيره بغير أمره وهو غير مضطر فدية لأن الراهن يجبر على فداء المصنف متى أجاز المرتهن الفداء ولا يصلح ملكه ولا يجبي حقه لأنه لا ملك له في العبد ولا حق له في نصف الأمانة ولا كذلك الراهن وله إن المرتهن في نصف الأمانة حتى الحبس والامساك إن لم يكن مضمونا عليه وهو محتاج إلى أحياء حقه واصصلاحه وفي الفداء أحياء حقه من وجه فانه يصل إلى حقه بامساكه فيكون محتاجا إلى الفداء فلا يوصف بالمتبرع فيحتاج إلى الفداء ولو فداءه الراهن والمرتهن غائب لم يكن متطوعا اتفاقا وخرج عن الرهن لأنه يصلح ملك نفسه ويحبي حقه والمالك في اصلاح ملكه لا يكون متبرعا إلا إن شاء المرتهن إن يؤدي نصف الفداء ولو دفعه الراهن فلا مرتهن إن حضر إن يبطل دفعه ويقديه لأنه لا ينفرد أحدهما بالدفع لما بينا وإذا رهن عبدا قيمته ألف بالف ففداهني عبدا قيمته ألف فدفع به وأخذ الأعي فهو رهن بالف عند أي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يدفع العبد بجنايته والعبد المدفوع يقوم صحبا وأعي فيبطل من الرهن بقدره إن كان ثلثان فيبطل ثلثا الدين ويصير الأعي رهنا بما بقي من الدين وإن شاء الراهن سلمه للمرتهن بما بقي من الدين وإن شاء أخذ بهما بقي وهذا بناء على أن عند أي حنيفة رجه الله تعالى الجنة العتمة تقوم مقام الصحبة كما ودما وكذلك تقوم مقام القيمة وما وحقما حتى لا يكون لصاحب الجنة العتمة أن يمسك الجنة ويضمن النقصان فيصير كأن التامة في يد المرتهن إلا أنه انتقصت قيمته بتراجع السعير فيبقى بجميع الدين وعند محمد رجه الله تعالى قيمة الجنة العتمة لا تقوم مقام الجنة والعينين جميعا ولا تكون بدلا عنها حتى إن له أن يمسك الجنة ويرجع بقيمة النقصان فكذلك العبد الجاني يكون بعضه بازاء الجنة وبعضه بازاء العينين فما كان بازاء العينين فأتى إلى بدل وما كان بازاء الجنة فأتى إلى بدله فمقط ما كان بازاء العينين ويبقى ما كان بازاء الجنة وعند أبي يوسف كذلك القيمة بازاء الجنة والعينين متى اختار المفقوء عنه امساك الجنة وتضمن النقصان فاما إذا اختار دفع الجنة وأخذ الجاني والجاني كله يكون بدلا عن العينين لأن الجنة لا تجاني وإنما وجب دفعه بسبب الجنابة فيقوم مقام الفاتت بالجنابة والفاتت بالجنة العتمة لا الجنة وكان كالأفقاعينا واحدة وأخذ نصف قيمة المفقوء كان الماسخو بدلا عن الفاتت فكذا إذا فاقا العينين إلا أن بدل العينين بدل جميع الرقبة كما في الحر والأصل أن تتوفر على المالك بدل ملكه فانه يرال المبدل عن ملكه حتى لا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد وقد تعذر إزالة العين عن ملك المفقوء أو لفواتها عن ملكه فجعلنا الجنة قائمة مقام العينين والمدفوع كان بازاء العينين فصار الرهن فائتة إلى خلف وإن كان أقل قيمة فيبقى بجميع الدين عبد الرهن أن تلف متاعا لرجل يباع فيه فإن بقي من ثمنه شيء فهو رهن لأنه لا بدل بعض الرهن فيقوم مقام المبدل كإرض طرفه فإن بقي شيء فهو للمرتهن لأنه بالبيع صار كالأهالك في حقه فصار مستوفيا ومملا كما له فيكون الثمن بدل ملكه فيكون له ولم يتعرض المؤلف لمساؤل جنابة الرهن بالمفسر وفي المدسوط رهن عبدا بالف يحفر العبد عند المرتهن بثرا في الطريق ثم اقتك الرهن وأخذ العبد فهو على أربعة أوجه أما أن وقع فيها دابة ثم دابة أو وقع فيها الإنسان ثم إنسان أو وقع فيها الإنسان ثم دابة فإن وقع فيها دابة وتلفت وهي تساوى ألقا والعبد يباع في الدين إلا أن يقديه المولى لأن العبد أن تلف الدابة بالمحفر والعبد إذا أن تلف مال إنسان يقال له مال إنسان يبيع العبد أو تقضى دينه فإن باع العبد بالف وأخذها صاحب الدابة يرجع الراهن على المرتهن بالدين الذي قضاه فإن العبد تلف في ضمان المرتهن لأنه زال عن ملك المولى بسبب تحقق في ملك المرتهن فيعتبر كالمال زال عن ملكه بالموت في يد المرتهن وقد استوفى

بسمه من ذلك في
المعري اني تم رده على مولاه ثم تلف في البردانة فالحكم كالموصف فكذا هذا وان وقع في البردانة اخرى قيمته الف شارك
صاحب الدانة الاولى وباخذ نصف ما اخذته لانه يصير مثله الدانتين بالحفر من وقت تسديله لانه لا فعل له سوى الحفر
فيكون سبب تلف الدانتين الحفر فصار مثله الدانتين معا فصارت قيمته ما دينا على العبد ولا يرجع المولى على الراهن
بشي لان حقه في ثمن العبد واكتسابه وما اخذه الراهن من المرتين ليس ثمن العبد ولا كسبه واما اذا تلف قيم الدانتين
فمدفع العبد به رجوع الراهن على المرتين بما قضاه من الدين لان العبد تلف بسبب كان في يده فيصير مستوفيا الدين
من وقت الرهن وقد اسسته وفي مرة اخرى قبل ذلك فيسلمه رد احد الديتين فان تلف قيم انسان آخر بعد مدفع العبد
فولي الثاني يشارك الاول في العبد لما يداووق فيهما اداة قبيح العبد وصرف ثمنه الى صاحبه ثم وقع انسان غار
قدمه هدر وكان يجب ان ينقض البيع ثم يدفع الى ولي الحناية ثم يباع بدين العبد والحواف عنه ان ينقض البيع
لا يفيد لان الوفاء احتجنا الى اعادته مثله ثانيا فيكون اشتغالا من القاضي بما لا يفيد والقاضي لا يشهد بل بما لا يفيد
واما اذا وقع فيها آدمي ومات فدفع العبد بالحناية ثم وقع فيها اداة فيقال لولي القتل اما ان يبيع العبد او تقضى الدين
لان الحنايتين استندتا الى وقت الحفر فكانهما موقعا معا فيدفع العبد الى ولي الحناية ويخبر بين البيع والفداء فكذلك
هذا ويمكن ان يقال ينبغي ان يعلم اولان العبد اذا جنى اما ان تكون جنايته على آدمي او غيره من مال حيوان او غير
ويختلف الحكم قال محمد في الاصل اذا جنى العبد على آدمي جناية موجبة للمال فوله بالخيار ان شاء دفعه بها وان شا
فداء بدفع ارضها وافرقت بين جنايته على آدمي وجنايته على المال ففي الحناية على الا آدمي يخبر المولى بين الدفع والفداء
وفي جنايته على مال الغير يخبر المولى بين البيع ودفع الثمن وبين فدايته ففي حفر البئر في الطريق مثلا اذا وقع فيها اداة
مثلا قتلت فباع المولى العبد ودفع ثمنه في الحناية لرب الدابة ثم تلفت فيها اداة اخرى يتبع رب الدابة الثاني بغير
الدابة الاولى لان المولى لما باعه ودفع ثمنه فقد فعل ما هو الواجب عليه وخرج من العهدة فلما وقع الا آدمي ثانيا فباع
هدر دمه لتعذر الطالب على المالك بعد خروجه من العهدة وثمنه قام مقام مخلص العبد للمشتري وفي المسئلة الثانية
دفعه بعينه لولي الحناية الاولى ثم وقع في البردانة آخر والعبد بعينه باق في ملك صاحب الحناية الاولى وقد جنى
عليه جناية بوقوع الثاني فيه وتلف بسبب حفره السابق وقد دفع بعينه الاول فيحاطب مالكة وفي الحناية الاولى
هو الاصل من الدفع او الفداء ويتجه قوله لان الحنايتين استندتا الى وقت الحفر الى آخره وهذا وقد يجب باننا لا نعلم
لا يهدر دمه لما ذكرنا في المبسوط في جناية العبد في الحفر لو حفر عبد بئر في الطريق فاعتق فوقع فيه رجل هلك فعلى
المولى قيمته لجنايته في ملكه ثم قال فان وقع فيها آخر اشتركا في القيمة لانه بالاعتاق اُتلف رقبة واحدة فعليه قيمة واحد
فهو جنى بينهما فان وقع فيها العبد بنفسه فوارثه يشارك الاول في ملك القيمة لان العبد بعد اعتق طهر في تلك الحناية
وصار كغيره من الاجانب وعن محمد ان دمه هدر والاصل ان العبد لو حفر بئر في الطريق ثم اعتق ثم وقع فيه انفسا
قدمه هدر لانه كبحان على نفسه وظاهر الرواية ان على المولى قيمته لو رثته لما ذكرنا انه لم يعتق طهر من الحناية عند
حفر بئر في الطريق فوقع فيها عبد الرهن فدفعه بعهده ثم وقع آخر هدم اقسامات بطل نصف الدين وهدر دمه لانه
قام مقام العبد الاول واخذ احكم الاول ولو وقع العبد الاول في البئر وذهب نصفه بان ذهب عينه او شلت يده وسقط
نصف الدين فكذا هذا قال رحمه الله في وجباية الرهن عليهم اوعلى مالهم اهدر دمه ولا يخفى ان هذا الاطلاق غير
ظاهر ولو قال المولى وجباية الرهن الموجبة للمال وعلى مال هدر وعلى المرتين فيمادون النفس او في مال هدر
كان اولى لان الحناية على الراهن الموجبة للقصاص معتبرة في النفس والاطراف فيما توجه به وعلى المرتين في النفس
الموجبة للقصاص معتبرة ومحل كونها هدر اني حتى المرتين حيث لا فضل في قيمته عند الامام قال الشارح اطلاق الحوالم
والمراد حناية لا توجه القصاص وان كانت توجه معتبرة حتى يجب عليه القصاص اما المرتين فظاهر لانه اجنى على

وكذا المولى لانه كالا جنبي عنه في حق الدم اذ لم يدخل في ملكه لامن حيث المالك الا ترى ان اقرار المولى عليه
 بالحماية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد بها حائز والاقرار بالمال على عكسه فاذا لم يكن في ملكه من ذلك الوجه
 صار اجنبيا عنه بخلاف ما يوجب المال لان ماليتة ملك المولى ويستحق المرتن فلا فائدة في اعتبارها اذ تخصيب
 المحاصل محال بخلاف حماية المغضوب على المغضوب منه حيث تعتبر عند أي خنيفة لان الملك عند أداء الضمان يثبت
 للعاصب مستند حتى يكون الكف على العاصب فكانت كجناية به على غير ملكه فاعتبرت وهذا الحكم فيها فيما اذا كانت
 جناية الرهن موحية للدين على العبد لا دفع الرقبة بان كانت على غير الا كفي في النفس خطأ وفيما دونها فكذا لك عند
 أي خنيفة وقال ان كانت جناية به على الراهن فكذا وان كانت على المرتن فمعتبرة لان في اعتبارها فائدة تلك رقبة
 العبد والمرتن غير مالك حقيقة فكانت جناية المرتن عليه جناية على غير المالك غير انها سقطت لعدم الفائدة في جناية
 لا توجب دفع العبد لما ذكرناوه هذه افادت ملك رقبة العبد وان كان دينه يسقط بذلك لانه قد ينجتار ملك رقبة
 العبد وربما يكون بقاء الدين أنفع له فيختار أيهما شاء ثم اذا اختار أخذه ووافقه الراهن على ذلك بطل الرهن بسقوط
 الدين به - لا كانه لان دفعه بالحماية يوجب هلاكه على الراهن فيسقط به الدين ولهذا الوجه في الاجنبي فدفع بها سقط
 الدين وان لم يدفع بالحماية فهو رهن على حاله ولا في خنيفة ان هذه الحماية لو اعتبرناها للمرتن كان عليه التطهير من
 الجناية لانها حصلت في ضمانه فلا تغيب وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه وهذا الاختلاف اظهر الاختلاف
 في العبد المغضوب فان جنيته على العاصب لا تعتبر عنده وعندهما تعتبر وما ذكرنا من الفائدة غير ظاهر لان أخذ العبد
 بالحماية لا يكون الا باختيار المالك وفي رواية عن أي خنيفة اذا كانت قيمة الرهن أكثر من الدين فان كانت جنيته
 على المرتن معتبرة بحسابها لان الزائد أمانة فصار كجناية العبد المودع قبله بقوله عليهم لان جنيته على أولادهما
 معتبرة فلو جنى الرهن على ابن الراهن أو على ابن المرتن فهي معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها أو يفسدي وان كانت على
 المال فيبيع كما اذا جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي كسائر الاملاك وهذا ولم يتعرض المؤلف لبقية الحماية التي تكون
 هدر او لجناية بعض الرهن على بعض قال في المبسوط أصله ان جناية المشغول على المشغول هدر لكن يسقط الدين في
 الجنى بقدره وجناية المشغول على الفارغ والفارغ على الفارغ وجناية الفارغ على المشغول معتبرة وينقل ما في
 المشغول من الدين الى الفارغ فصار رهنه ما كانه لان الحماية انما تعتبر حتى المرتن في الجنى عليه لا لحق الراهن لان
 كلاهما ملكه واعتبار الجناية لحق المرتن لا يفيد الا في جناية الفارغ على المشغول لانها انما تعتبر ليشغل الجاني
 بما كان من الجنى عليه وهو المحبس وهذا ثابت قبل الجناية فان الجاني كان محبوسا بالدين الذي كان الجنى عليه محبوسا
 به ولهذا جناية الفارغ على الفارغ هدر لانه لا شغل فيما يتحقق الحبس واذا لم يفسد اعتبارها صار كانه قاتل با فقه سماوية
 فان جناية الفارغ على المشغول تغيب لان الدين يحول اليه من الجنى عليه فقام مقامه ثم المسائل على فصول أحدها في
 الجناية على الرهن والثاني في جناية ولد الرهن والثالث في جناية الرهن المستعار واذا ارتهن دابتهن فاتفقت
 احدهما الاخرى ذهب من الدين بحسابها بخلاف ما لو كان الرهن عبدين فقتل أحدهما الآخر يتحول بين المقتول
 الى القاتل لان جناية الجماء خبار لقوله عليه الصلاة والسلام جرح الجماء جبار فكان قتل احدهما الاخرى بمنزلة
 موتها حتى أتفها وأما جناية الرقيق على الرقيق فمعتبرة حتى يحجب القصاص أو يجب الدفع أو الفداء فقام القاتل
 مقام المقتول فيتحول دين المقتول الى القاتل ثم نأى قدر يتحول اليه سيأتي ارتن عبدين فلا يتحول أو ان ارتنهما في
 صفقة واحدة أو في صفقتين فان ارتنهما في صفقة بالف وقيمة كل واحد منهما ألف فقتل أحدهما صاحبه فالباقى
 رهن بتسهماه ونحوه لان كل واحد منهما نصفه مشغول ونصفه فارغ فالنصف الفارغ من العبد المقتول تلف
 بجناية الفارغ على المشغول وجناية الفارغ على الفارغ وذلك كله هدر والنصف من النصف المشغول تلف بجناية
 المشغول على المشغول وذلك هدر فصار كانه رهن بتسهماه ونحوه ولو لم يقتله ولو كان فقا عينه فلا يتحول او ما

أن يكون فقاءين إلا آخر لا غير أو فقاء كل واحد عن الآخر متعاقبا أو معا فان فقاء أحدهما عين الآخر لا غير كان
الفاقي رهنا بثمانية وخمسة وعشرين والآخر بثمانيتين وخمسين ولا يفتكهما الا جميعا أما المفقوعة عينه لانه كان رهنا
بخمسة مائة والفاقي بالفاقي تلف منه نصفه لان العين من الآخر نصفه ونصفه فارغ ونصفه مشغول فيبقى نصف
الدين بازاء النصف القائم والجناية على النصف الفارغ من العين هدر لانه تلف بجناية الفارغ على الفارغ أو بجناية
المشغول على الفارغ وهذا كله هدر والجناية على نصف المشغول هدر لان نصف نصفه تلف بجناية المشغول لان
الفاقي نصفه مشغول ونصفه فارغ وجناية المشغول على المشغول هدر فيسقط ما بازائه من الدين وذلك مائة وخمسة
وعشرون والجناية على نصف نصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فتحول ما بازائه من الدين
الى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون والجناية على نصف نصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول
فتحول ما بازائه من الدين الى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون فبقي دين المفقوعة عينه مائة وخمسة وعشرون
فكان رهنا وتحول من دينه الى الفاقى قدر ربعه مائة وخمسة وعشرون فكان الفاقى رهنا بثمانية وخمسة وعشرون
وسقط من دين المفقوعة عينه قدر ربعه وذلك مائة وخمسة وعشرون ولا يفتكهما الا جميعا لان الرهن واحد ولو ان المفقوعة
عينه فقاء بين الفاقى الاول v ثلثمائة واثني عشر ونصف والفاقي الآخر يكون رهنا باربع مائة وستة وعشرين
لان الفاقى الآخر تلف نصف الفاقى الاول وبقي نصفه فيبقى نصف الدين بازاء نصف الباقي وذلك ثلثمائة
واثنا عشر ونصف لان الجناية على النصف الفارغ هدر وعلى نصف نصف المشغول أيضا هدر يسقط ما بازائه من
الدين وذلك ربعه وهو مائة وستة وخمسون وعلى نصف نصف المشغول معتبرة لما مضى فتحول ما بازائه من الدين الى
الفاقي الآخر وهو ربعه وذلك مائة وستة وخمسون بقي الفاقى الاول باربع مائة وستة وعشرين ولو فقاء كل واحد منهما
عين الآخر بقي الفاقى الاول رهنا بثلثمائة واثني عشر ونصف وصار الفاقى الثاني رهنا باربع مائة وستة وعشرين
ولو فقاء كل واحد منهما عين الآخر خر معا ذهب من الدين ربعه وبقي كل واحد ثلاثة أرباع خمسة مائة لان الاصغر
فقاء عين الاكبر فقد تلف منه نصفه فيبقى نصف نصف الدين بازاء النصف الباقي والنصف التالف من الاكبر نصفه
فارغ ونصفه مشغول والجناية على النصف الفارغ هدر والجناية على نصف النصف المشغول هدر فسقط ما بازائه من
الدين وذلك ربعه والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة فتحول ما بازائه الى الاصغر وذلك ربعه وسقط من دين
الاصغر ربعه أيضا لان الجناية على نصف النصف المشغول هدر فسقط ما بازائه من الدين والحاصل انه بقي من دين
ما تمان وخمسون وتحول اليه من دين الاكبر ربعه فصار رهنا بثلثة أرباع خمسة مائة وأما اذا الرهن عبدان
بخمسة مائة بصفقة على حدة فقتل أحدهما صاحبه فان لم يكن فيهما فصل عن الدين روى عن أبي حنيفة رحمه الله ان
يسقط ما في المبنى عليه لانه لا فائدة في الدفع للمرتهن وهدرت الجناية فان كان فيهما فصل بخير الراهن والمرتهن ان شا
جعل القاتل مكان المقتول وبطل ما في المقتول من الدين وان شاء أفتدي القاتل بقيمة المقتول وعزم كل واحد خمسة مائة
فكانت القيمة رهنا مكان المقتول والقاتل رهن بحاله لان المقتول كله تلف بجناية الفارغ لان الصفقة متى تفرقت
فالحق المتعلق بأحدهما لا يتعلق بالآخر فخر فكان كل واحد منهما فارغا عن الآخر ولهذا الوقضى دين أحدهما كان
له ان يفتكه وجناية المشغول على الفارغ معتبرة فصارت كما لو حنى أحدهما على عبد لا حنى بخير الراهن والمرتهن
الدفع والقبض فكذا هذا وان اختار الفداء عزم كل واحد خمسة مائة لان نصف القاتل مضمون على المرتهن وعبد
أمانة عنده فكان الفداء عليهم ما اعتبار البعض بالكل وان كان فقاء أحدهما عين الآخر فقبل لهما الدفعا
أفتدياه بارش عين الآخر لان اتلاف البعض يعتبر باتلاف الكل وفي اتلاف الكل بخير فكذا في اتلاف البعض فلو
دفعه بطل ما فيه من الدين وان فدياه كان الفداء عليهم ما نصقبن رهنا مع المفقوعة عينه ولو قال المرتهن لا أفتدي وإذا
الرهن على حاله له ذلك والمفقوعة عينه ذهب نصف باقيه لان هذه الجناية ثلثا تعسر ليحق المرتهن لا لحق الراهن لانه

لو طالب الجناية بدفع الجاني سقط نصف الدين ولو ترك الجناية يسقط ربع الدين فكان في طلب الجناية ضرر بالمرتتهن
فإذا رضى بإبطال حقه فله ذلك ويسقط اعتبار الجناية ولو قال الراهن أفديه وقال المرتتهن لا أفديه للراهن أن يفديه
بارش الجناية كلها لأنه محتاج إلى الفداء ليخلص عبد الراهن عن الجناية فإن فداءه يكون له نصف ذلك عما على المرتتهن
في العبد الجاني ويبطل في حقه من العبد الجاني نصفه لأن الرهن مضطر إلى الفداء لأنه بالفداء ينجي ملكه والآنسان
فيماني ملكه لا يكون متبرعا فيكون له حق الرجوع عليه وللمرتتهن عليه مثله فيلزم أن يقصا صافي صبره مؤديا دين
القائل فيخرج القائل من الرهن وإن أبى الراهن الفداء وقال المرتتهن أفدي وفدي يكون متطوعا فيه إذا كان الراهن
حاضرا لأن بقدر المضمة ونفسه وبغيره الأمانة أدى عن الراهن وهو غير مضطر فيه لأنه غير محي وملكه
فيكون متبرعا وإن كان الراهن غائبا كان على الراهن نصف الفداء ديناقيل هذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما يكون متبرعا كان الراهن حاضرا أو غائبا لما يأتي ولو قتل العبد المرهون نفسه أو فاعيته فلا شيء عليه كالأموال
مات لأن جناية الإنسان على نفسه بدرهماين وإذا كان الرهن أمين قيمة كل واحدة ألف فولدت كل واحدة بنتا
تساوى ألفا والدين ألف فقتل أحدهما البنتين صاحبتهما لم يبطل من الدين شيء والباقي رهن بألف كلها لأن الدين
لم ينقسم عليه ما وعلى ولديه ما أرباعا على سبيل الترقب والانتظار لأن قيمتهما على السواء فصارت كل واحدة فارغة
وربهما مشغول بالدين لأن قيمة كل واحدة تمثل الدين والمقتولة ثلاثة أرباعها فارغة وربهما مشغول والجناية على
ثلاثة أرباعها هدر لأنه تلف بجناية الفارغ على الفارغ وبجناية المشغول على الفارغ إلا أنه لا يسقط ما بازائه من
الدين ولكن يلحق باقيها لأن بقوات الدين يتحمل ما فيه من الدين إلى الأم والجناية على ثلاثة أرباع ربع المشغول
معتبرة لأنه تلف بجناية الفارغ على المشغول فتحول ما بازائه من الدين إلى القاتلة فصارت القاتلة رهنا بسبعمائة
وخمسين وأما القاتلة كانت رهنا عاشرين وخمسين وذلك كله ألف فإن ماتت أم المقتولة بقيت القاتلة وأمهات بسبعمائة
وسبعة وخمسين ونصف محققها من الجناية وأفتكها بذلك أمة مرهونة بألف وقيمتها ألف فولدت ولدا يساوي ألفا
فحني الولد فدفع بهما لم يبطل من الدين شيء لأن دفع الولد بمنزلة الهلاك ولو هلك الولد لا يسقط شيء من الدين فكذلك هذا
وإن فقات الأم عيني البنت فسدفت الأم وأخذت البنت فهي رهن بألف كاملة لأن الأم إن ماتت ماتت بجميع
الألف عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى يسقط من الدين بقدر نقصان العين لأن عنده في الحجة العياء إذا اختار مولى
الفاقي الدفع وأخذ الحجة له ذلك وليس لمولى المفقوعة أمساك الحجة ويضمن النقصان وكذلك عند أبي يوسف رحمه
الله تعالى إذا اختار مولى المفقوعة دفع الحجة وأخذ الفاقي وقال الرهن كله فأت إلى خلف فيقوم الحلف مقامه وعند
محمد رحمه الله لمولى المفقوعة أمساك الحجة ويضمن النقصان وكان الفاقي بدلا عن الحجة وعن العينين جميعا فبازاء
العينين من الرهن قد يبطل لأن العينين لم تصير ملكا للراهن ولا وصل إلى المرتتهن فكان الرهن بقدر الحجة فائتا
بخلف فيكون رهنا به فان فقات الأم بعد ذلك عيني البنت فسدفت الأم وأخذت الأم عيها ففي القياس تكون رهنا
بجميع المال لأن البنت قامت مقام الأم بالدفع كما قامت الأم مقام البنت بالدفع في جميع الرهن وفي الاستحسان يعود
الرهن الأول على حاله ويذهب منه بحسب ما نقص من العينين لأن الأم كانت أصلا في الرهن والبنت جعلت بدلا عنها
وتبعها فإذا دفعت الأم بالبنت فقد وقعت القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل لأن المقصود من الرهن
الإيفاء ولم يوجد الإيفاء فسقط اعتبار البدل فبقيت الأم أصلا في الرهن كما كانت قبل الدفع لا بدلا عن البنت فكانت
أصلا ولو ذهبت عيناها يسقط من الدين بحسب العياء فكذلك هذا لأن البنت لما جعلت بدلا وتبعها للأم في
الرهن فلو قامت الأم مقام البنت يكون في هذا المتبوع تبعه التبعية وهذا خلاف موضوع الشئ فلا تقوم الأم مقام
البنت بل تبقى أصلا وتبقى رهنا كما كانت رهن أمة تساوي ألفا بألف فولدت ولدين كل واحد يساوي ألفا ففني
أحدهما فدفعت ثم فقات الأم عينية فدفعت الأم وأخذ الولد مكانها والولدان بألف وهذا عند محمد لأن الابن لا يحى يقوم

مقام الام والام مع الابن الصحيح كأنها رهن بجميع الدين وكذلك الامان وعند محمد رحمه الله تعالى يسقط بيع الدين
بقدر نقصان الاعمي فان مات الاعمي ذهب نصف الدين وان جنى الولد الباقي على الام فدفعت وأخذ ما ذال الرهن الى حاله
الاول وذهب من الدين بحساب ما ذهب من الام استجسانا وفي القصاص يكون عبا كان من الولد لما يسار رهن
امتين تساوي كل واحدة ألفا فولدت كل واحدة ولدا يساوي القائم ان أحد الولدين قتل أمه لم يلحقه من الجناية شيء
وكان رهنها بمائتين وخمسين وذهبت الام بمائتين وخمسين لان جناية ولد الرهن على الام هدر لانه تبع للام وفي
حق الرهن لان عقد الرهن لم يرد عليه وانما صار رهنها تبع للام فصار كسائر أطرافها وجنبايتها على طرفها هدر فسقط
ما فيها فكذا هذا ولو ان الام قتلت ولدها عاد نصيبه اليها لان جنبايتها على ولدها ان كانت مهتدة صار كان الولد مات
حتف أنفه ويخلف ما فيه الى أمه ولو لم يكن كذلك لكن أحد الولدين قتل الولد الا ان كان مات أم المقتول وثلاثة
أثمان القتيل رهنًا بخمسمائة وخمسة أثمان القتيل وأمه رهن بخمسمائة قال والصواب ان يقال بان ثمن القتيل ونصف
ثمنه مع أم المقتول رهنًا بخمسمائة وستة أثمان القتيل ونصف أم القتيل بخمسمائة لان الدين انقسم بينهم ارباعا
لاستواء قيمتهم فصار بازاء كل واحد منهم مائتان وخمسون وثلاثة ارباع المقتول فارغ عن الدين لان قيمته ألف وربعه
مشغول والقاتل كذلك والجناية على ثلاثة ارباع الفارغ هدر والجناية على ربع الربع المشغول هدر لانه تابع
لجناية المشغول على المشغول فيتحول ما بازائه الى أم المقتول وذلك اثنان وستون ونصف والجناية على ثلاثة ارباع هذا
الرابع معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيتحول ما بازائه الى القتيل وذلك مائة وسبعة وعشرون ونصف
وذلك ثلاثة ارباع مائتين وخمسين فصار ما في المقتول وهو مائتان وخمسون على أربعة أسهم فصار الالف على ستة أسهم
وقد تحول ثلاثة منها الى القتيل وثلاثة من ستة عشر يكون ثمنه ونصف ثمنه والباقي ستة أثمان ونصف ثمنه فان مات
القاتل لم يسقط من الدين شيء لانه بهلاك ولد الرهن لا يسقط شيء فان لم يمت أمه ذهب ربع الدين لانه كان
بازاؤه ربع الدين ولو لم تمت أمه ولو كان مات أم المقتول ذهب من الدين خمسة أثمان خمسمائة اربعة أثمانها دين
نفسها وهو مائتان وخمسون وثمنها بسبب الجناية على ولدها وفي القتيل رهنًا بنسبة أثمان خمسمائة اربعة أثمان
دين نفسها وذلك مائتان وخمسون وثلاثة أثمان تحول اليه من دين المقتول وذلك مائة وسبعة وعشرون ونصف
وخمسون ومائتان في عتيق أمه فيقتلهم به الرهن رهن عبيدا وأمة بالقيمة كل واحد ألف ولدت الحاربة ولدا
يساوي الفاقني الولد ودفعت به ثم فقا الولد عني العبد وأخذ مكانه فيكون مع الام رهنًا بجميع الدين لان الولد قام مقام
العبد لانه الرهن فان نكحه واخلف بدلا لانه فات العبد وأخذ بازائه بدلا صحيح العيبين فقد فاق كل الرهن الى
خلف فيقوم مقام الاصل في الرهن فان قتل الولد أمه أو الام الولد والقاتل رهن بنسبة مائة وخمسين لان كل واحد منهما
رهن بخمسمائة فيكون نصفه فارغا ونصفه مشغولا والجناية على النصف الفارغ وعلى نصف النصف المشغول هدر
فسقط ما بازائه من الدين وذلك مائتان وخمسون والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة فيتحول ما بازائه من
الدين الى القتيل فيصير القتيل أيهما كان رهنًا بنسبة مائة وخمسين ولو جاء العبد الاعمي فقتل القتيل ودفعت به كان رهنها
بنسبة مائة وخمسين وهذا قياس وفي الاستحسان يسقط من الدين بقدر نقصان العيبين وقدر فيما تقدم واذ استعار من
وجلين عبيدين قيمة كل واحد ألف فرهنهما بالالف ففقا أحدهما عيب الاخر ثم المفقودة عيبه ففقا عيب الفاقني فهما
أحكام ثلاثة حكم بين المستعير والمرتهن وحكم فيما بين المستعير والمعين وحكم فيما بين المعين أم الحكم فيما بين
المستعير والمرتهن فنقول ان كل عيب نصفه فارغ ونصفه مشغول فلما فقا عيب الاكبر الاصغر فقد تلف نصفه لان المعين
من الاذى نصفه والجناية على النصف الفارغ وعلى النصف المشغول هدر لما بنا فسقط ما بازائه من الدين
وذلك مائة وخمسة وعشرون والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيتحول
ما بازائه من الدين الى القتيل وذلك مائة وخمسة وعشرون فيبقى الاصغر رهنًا بمائتين وخمسين فصار الاكبر رهنًا بنسبة مائة

وخمسة وعشرين ثم لما قفا الا صغر عين الا كبر فقها تلف نصف الا كبر وبازاء نصفه ثلاثمائة واثنى عشر ونصف فسقط
 نصف ذلك وذلك مائة وستة وخمسون وربيع ويتحول نصف الآخر وذلك ربع الا صغر فربيع الا كبر رهنا ثلاثمائة
 واثنى عشر ونصف وصار الا صغر رهنا باربع مائة وستة وربيع فيكون جملة ذلك سبعمائة وثمانية عشر وثلاثة ارباع
 وسقط مائتان واحد وثمانون وربيع وأما الحكم فيما بين العير والمستعير فالمستعير يقتل العبد بسبعمائة وثمانية
 عشر درهما وثلاثة ارباع درهم وعليه ايضا لولي العبد النكوة عينية أولا مائة وخمسة وعشرون وولي العبد المفقودة
 عينية آخرها مائة وستة وخمسون وربيع لان كل واحد من المولىين صار قاضيا دية من عبده هذا القدر وأما الحكم
 فيما بين المعيرين وهو ان يقال لولي العبد الا كبر ادفع ثلاثة ارباع عبده الى الثانى وافسده بثلاثة ارباع ارض
 الفاقى الا آخر لانه وصل اليه ربع ارض العين من جهة المستعير لانه وصل اليه من جهة المستعير مائة وخمسة
 وعشرون وذلك ربع ارض العين لان ارض العين الواحدة تسع مائة متى كانت قيمة العبد الفا ولم يصل اليه ثلاثة
 ارباع ارض العين فان قدس يقال لولي الا صغر ادفع من عبده ثلاث مائة وخمسة وثلاثون خسة ونصف ثمن خمسة
 أو افده بمثل ذلك من ارض العين لانه وصل الى مولى الا كبر من جهة المستعير مائة وستة وخمسون وربيع ارض العين
 واربعة اثمان ارجاسه ونصف ثمن خمس فاذا دفع أو فدى فقديرى حتى من حتى فظهر كل عبيدين جناتين وعشرون ولا يرجع
 واخذ على صاحبه بشئ قال رحمه الله **ولو لو رهن عبدا يساوى الفا بالفرج جعلت قيمته الى مائة فقتله رجل خطأ وغرم**
مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض المائة قضاء محقه ولا يرجع على الراهن بشئ كماله ان النقصان من حيث السعرا
 يوجب سقوط الدين عندنا وقد قدمنا ما فيه من التفصيل خلافا لفرقه ويقول ان المصلحة قد انتقصت فاشبهه انتقص
 العين ولما انتقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك غير معتبر في المبيع حتى اذا حصل في المبيع قبل
 القبض لا يثبت للشترى الخيار ولو حصل في الغصب لا يوجب على الغاصب ضمان ما نقص بالسعر عند رد العين المغصوبة
 بخلاف نقصان العين على ما تقدم واذا قبله حر غرم قيمته يوم الاتلاف لان القيمة تعتبر يوم الاتلاف لان المولى استحققه
 بسبب المصلحة بحق المرتهن يتعلق بالمصلحة فكذلك افيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشئ لان يد الراهن يد استيفاء
 من الابتداء ونقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا للاف بمائة لانه يؤدي الى الربا فيصير مستوفيا للمائة وبقي تسع مائة
 في العين فاذا هلكت يصير مستوفيا لتسعمائة بالهلاك بخلاف ما اذا كان من غير قتل أحد لانه يصير مستوفيا للكل
 بالعبد ولا يؤدي الى الربا باختلاف الجنس بخلاف المسئلة الاولى لانالوجع اناء مستوفيا للاف بمائة يؤدي الى الربا
 بغير اناء مستوفيا تسع مائة بالعبد الهالك وهو المقتول والمائة بالمائة قال رحمه الله **ولو باعه بمائة بامره قبض المائة**
قضاء من حقه ورجع بتسعمائة أى لو باع المرتهن العبد الذى يساوى الفا بمائة بامر الراهن وكان رهنا بالالف قبض
 المرتهن تلك المائة التى هى الثمن قضاء محقه ورجع على الراهن بتسعمائة لانه لم يباعه باذن الراهن صار كان الراهن
 استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك بطل الرهن وبقي الدين الا بقدر ما استوفاه فكذلك اناء هذا اذا نقصت قيمته
 بتغير السعر ففي عليه وأما اذا زاد ثلث قيمته بتغير السعر ففي عليه أومات بالسراية أو حتى المرونة ولدها أو اعور
 المرهون أو زال عوره ففي عليه فنسند ذلك تيمنا للفائدة قال في المبسوط عند مرهون صارت قيمته ألفين فصارت كما لو
 غصبه غاصب يضمن ألفين فكذلك هذا فان أدى الفا وتوى ألف كان المرتهن أولى بها لان القيمة الاصلية كانت الفا
 ثم زادت الفا أخرى فكانت هذه الالف الزائدة تبع الالف الاصلية حيث وجدت بسبب وجودها فاذا ورد الهلاك
 يصرف الى التابع لا الى الاصل والتابع جميعه لان فيه الحاق التابع بالاصل ولا يجوز ذلك ولا يمكن صرفه الى الاصل
 دون التابع لانه لا يمكن ابقاء التابع دون الاصل ولان فيه ترجيح التابع على الاصل وذلك مجتمع فصرنا الهلاك الى
 التابع ضرورة تحقيق التبعية كما في المضاربة يصرف الهلاك الى الربح وان كانت قيمته في الاصل ألفين فما يخرج
 من قيمته بين الراهن والمرتهن نصفين وما توى بينهما لان كل واحد منهما أصل بنفسه مساوى يتوى على المحقق وما

يخرج يخرج على الحقين عبد مرهون بالف وقيمة ألف فقتله عبدان فدفعانه فهما جعارهن بالف لانهما فاما مقام
الاول فيكون حكمهما كالاول فكون جناية أحدهما الى صاحبه كجناية الاول على نفسه وذلك هو مدر وغير معتبر
ويجعل النالف كالتالف بلا جناية باقية مما وية عبدان رهنا بالف يساوي كل واحد خمسمائة فصاير كل واحد
يساوي ألفا ثم قتل أحدهما صاحبه كان الباقي رهنا بسبعمائة وخمسين لان كل واحد منهما نصفه فارغ ونصفه مشغول
في هذه الحالة ولو كانت قيمة كل واحد منهما ألفا يوم الا رهنان بصير القاتل رهنا بسبعمائة وخمسين فكذا اذا كانت
قيمة كل واحد منهما ألفا يوم الجناية اذ المعنى مجتمعهما المائتا ولو قتل كل واحد منهما مائة دفع به وقيمة المدفوع
قليلة أو كثيرة ثم قتل أحدهما المدفوعين صاحبه فالحكم فيه كذلك لانهما فاما مقام الاصلين فكان الاصلين قائمين فاردت
قيمتهم ما ثم قتل أحدهما صاحبه لان حكم البديل لا يخالف حكم الاصل وفي المنتقى رجل قطع يد أمة انسان قيمتها ألف ثم
رهنها المولى بخمسمائة وهي قيمتها فولدت ولدا يساوي خمسمائة ولم تنقصم الولادة شيئا ثم ماتت من الجناية وان شاء
المولى حاسب المرتن فيه ذهب من الدين بحساب ذلك ولا شيء له على الجاني وان شاء أخذ من الجاني قيمتها يوم قطع يدها
وهي ألف وبرجع الجاني على المرتن بقيمتها مطوعة وذلك خمسمائة لانها ماتت في ضمان المرتن فتكون مضمونة عليه
لان رهن المجنى عليه يقطع حكم السراية ويرجع المرتن على الراهن بما ضمن وهو خمسمائة لان الرهن انتقض في الأم
بالهلاك ورجع أيضا عليه بحصة الام من الدين وذلك خمسمائة ويبقى للمرتن على الراهن مائتان وخمسون حصة
الولد فان مات الولد بطل الرهن فيه ورجع المرتن بهذه المائتين وخمسين على الراهن لان الدين كله عاد الى الام ذكر ابن
سماعة عن أبي يوسف رجل رهن رجلا كراما من شعير وعلا ما وبرذونا كل واحد يساوي مائة بمائة درهم وقبض المرتن
فاقسم الغلام البرذون الشعير فان ثلث كل واحد منهم رهن بثلث المائة لان المائة مقسومة على ثلاثة وقيمتها مستوية
فيصيب كل واحد ثلثه والثلثان للراهن فجناية ثلث العبد على الثلث من الرهن هو مدر لان جناية الرهن على الرهن
مهذورة وجناية ثلثي العبد معتبرة فتكون في عنق العبد لان جناية عبد الراهن على حق المرتن فتكون مضمونة عليه
فبقي البرذون ثلاثة اتساع المائة وسقط تسعة وهي ثلثها وفي العبد ثلاثة اتساع المائة وهي ثلثها وفي الشعير ثلاثة
اتساع المائة وهي ثلثها فجناية العبد على تسع واحد مدر لانه جناية الرهن على الراهن فيلزم التسعان لان جناية
ثلثيه جناية غير الرهن على الرهن فيكون ما بقي ثلاثة اتساع المائة وسقط تسعة ولو كان البرذون ضرب الغلام فقاعيه
يذهب نصف ثلث الدين وهو تسع ونصف ثم أقضم الغلام البرذون الشعير فيلزمه أيضا من جنايته في الشعير تسعان
فيكون في العبد ثلاثة اتساع ونصف وفي البرذون ثلاثة اتساع فيكون جلته ستة اتساع وفي الجامع مسائله على فصول
مختلفة أحدها في هلاك المرهون بسراية الجناية الواقعة في يد الراهن والثاني في الجناية على المرهونة وولدها والثالث
في احوار المرهونة وفي رهن العوار ثم انجلاء الياس أصله ان رهن المجنى عليه يقطع حكم السراية ويبرئ الجاني عن
ضمانها كالبيع لانه تعذر ايجاب ضمان السراية على البائع لان السراية حصلت في ملك المشتري وتعذر ايجابه على
المشتري في الانتهاء فتصير الجناية مخالفة للجناية والنهائية مبنية عن البداية وذلك لا يجوز والرهن كالبيع لان
المرتن ملك المرهون عند الهلاك بالدين فيقتب بدل المالك عند الهلاك فالبراءة عن ضمان السراية انما تحصل عند
الهلاك لا قبله حتى ان الراهن لو افنت الرهن قبل السراية ثم سرى ضمن الجاني جميع بدل الرهن لا بديل الطرف قطع
يدجارية قيمتها خمسمائة وغرم القاطع لنفسه خمسمائة للراهن حالا ولا يغرم بالسراية لان الجاني بالرهن برئ عن ضمان
السراية لانها حصلت في ملك المرتن فبقى عليه أرش السيد وتجب في ماله حالة كضمان ائتلاف المال لان أطراف
العبد ملحق بالاموال فان ائتلافها يوجب ضمان المال والمرتن بالهلاك يصير مستوفيا لدينه بقدر خمسمائة فقط ذلك
ولو ماتت بعد ما ولدت ولدا يساوي خمسمائة فولد هارهن بمائتين وخمسين فدفع الى المرتن فيكون رهنا في يده مع الولد
لان الدين انقسم على الام والولد نصفين لاستواء قيمتهما الحال وبقية قيمة الولد خمسمائة الى وقت الفكاك فتحول

نصف الدين اليه وذهب نصفه يذهب الام فاذا ماتت الام بعد ما تحول نصف الدين الى الولد ظهر ان الدين كان في
 نصف الحاربة عند قضاء واقتضاء وابقاء واستيفاء وفي نصفها عقد وديعة وأمانة لانه ظهر ان نصفها كان مضمونا
 ونصفها أمانة وعقد الرهن يوجب البراءة عن ضمان السراية وعقد الأمانة يوجب على القاطع ضمان نصف السراية
 وذلك خمسمائة وثمان نصف الحاربة وهي القطع وذلك مائتان وخمسون فيكون جملته سبعمائة وخمسين وروى عن محمد
 رحمه الله تعالى ان خمسمائة من ذلك على عاقلة الجاني مؤجلة في ثلاث سنين ومائتين وخمسين تحب في ماله لان خمسمائة
 ضمان نصف النصف لانه لم يمس نصف السراية وضمان النفس تحب على العاقلة مؤجلة مائتان وخمسون ضمان
 المال وضمان المال يحب في ماله حالا ويدفع مائتين وخمسين الى المرتن لان هذا بدل نصف نفس الحاربة ونصفها
 كان محبوسا في يد المرتن وان كان أمانة فكذلك بدلها يدفع اليه حتى يكون محبوسا عنده مع الولد فان هلك المائتان
 والمحسون في يد المرتن هلكت بغير شيء لانها كانت بدلا كما كانت أمانة في يده ولابد حكم المبدل فيها أمانة فان
 هلك الولد بعد ذلك برد المرتن المائتين والمحسين على الراهن والراهن على القاطع لان الولد لما هلك قبل الفكك تبين اننا
 أخطانا في القسمة حتى قسمنا الدين عليهما نصفين لانه ظهر ان الدين كله كان بازاء لازم حين لم يبق وقت الفكك فقد
 هلكت الام بجميع الدين وظهر ان المرتن قبض مائتين وخمسين من الرهن بغير حق وظهر ان القاطع كان بريئا عن
 السراية كلها ولما كان عليه ارش اليد خمسمائة لا غير وقد أخذ منه الراهن مائتين وخمسين بغير حق فبر ذلك عليه
 أصلا ان الدين متى قسم على الام والولد للتحال ينظر ان بقيت قيمته غير منتقصة الى وقت الفكك لا تعاد القسمة يوم
 الفكك وان انتقصت قيمته تعاد القسمة لانه ظهر الخطأ في القسمة لانه وجب تقسيم الدين على قيمة الولد يوم الفكك
 لان الام تعتبر يوم الرهن وقيمة الولد تعتبر يوم الفكك لما بينا في المسائل على أربعة أقسام الاول رهن جارية بالف تساوى
 ألفا فولدت ولدا يساوى خمسمائة فقتلها بعد يساوى ألفا ثم ذهب عينه بفككه الراهن باربعة اشباع الالف لان العبد
 دفع بازاء الام والولد جميعا فيقسم العبد المدفوع عليهم ما باعتبار قيمتهما اثلاثا لان قيمة الام ضعف قيمة الولد فاذا
 ذهب عين العبد فقد ذهب نصف بدل الولد ولا يذهب من الدين شيء الثانية رهن جارية بالف تساوى ألفا فولدت
 ولدا قيمته ألف فقتلت الام جارية قيمتها مائة فقد دفعت فولدت المدفوعة ولدا يساوى ألفا ثم اعورت الام ذهب من
 الدين جزء من أربعة وأربعين جزأ وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى يذهب سادس الدين ويفتكه بخمسة
 اسداس وجه ظاهر الرواية ان قيمة المدفوعة انما تعتبر يوم الدفع لانها انما دخلت في ضمانه بالدفع وقيمتها يوم
 الدفع مائة وقد اندفع الدين الى المقتولة وولدها الاستواء فيمتها فتحول نصف ما في المقتولة من الدين الى ولدها وبقي
 نصف الدين فيها ثم المدفوعة لما قامت مقام المزهونة تحول ما في المزهونة من الدين وهو خمسمائة على احد عشر جزأ
 لان قيمة المدفوعة مائة يوم الدفع وقيمة ولدها ألف يوم الفكك فصار كل مائة سهمها فصار الدين مقسوما على احد
 عشر فصار بازاء المدفوعة سهم فاذا اعورت ذهب نصفها فذهب نصف ما بازائه من الدين وذلك نصف سهم فانكسر
 الحساب فاضرب اثنين في أصل نصف الفريضة وذلك احد عشر فصار اثنين وعشرين بازاء الولد عشرون جزأ وبازاء
 الام جزآن فاذا صار نصف الدين اثنين وعشرين صار النصف الاخر كذلك فصار الكل أربعة وأربعين جزأ اثنان
 وعشرون بازاء ولد المزهونة وعشرون بازاء ولد المدفوعة وسهمان بازاء المدفوعة وسقط سهم يذهب نصفها بالاعور
 فيبقى ثلاثة وأربعون جزأ فيفتكه بذلك ولولم تعور الام القاتلة حتى قتلهم جميعا بعد قيمته ألف فدفع سهم ثم اعور
 العبد فالراهن يفتكه بخمسة أسهم من ستة وعشرين ما يخص القاتلة سهم ونصف عشر وما يخص ولدها خمسة لان
 العبد المدفوع قام مقامهم وصاروا كأنهم احياء معنى ولم ينتقص من قيمتهم شيء وان انتقص سعرهم لان العبد صار
 مدفوعا بالقي درهم ومائة لانه دفع سهم وقيمتهم ألفان ومائة فانقسم العبد على الالف ومائة على احد وعشرين سهمها
 كل مائة سهم من ذلك بازاء القاتلة وعشرة بازاء ولد المدفوعة فصار سهم العبد المدفوع فذهب من

الدين نصفه ذهب نصف بدل كل واحد منهم خمسة أسهم فظهر انا خطأنا في القسمة لانه لم يبق قيمة الولد المقتول
يوم الفكك افتقص خمسة مائة فقسمت انصاف القسمة فقسمة الدين على قيمة المقتول يوم الرهن وعلى الباقي من قيمة
ولدها يوم الفكك وذلك خمسة فقسمة الدين على ستة وعشرين سهما لان كل ألف صار على أحد وعشرين بن جزأ المسا
العبد على أحد وعشرين بن جزأ وقيمة المقتولة ألف فيجعل أحد وعشرين بن وقيمة ولدها خمسة فصار ستة وعشرين بن أحد
وعشرون بازاء المقتولة وخمسة بازاء ولدها فحول ما بازاء المقتولة الى القسالة لانها قامت مقامهم ثم تحول الى القسالة
انقسم عليها وعلى ولدها على تسعة أسهم وعشرين سهم لان قيمة القسالة يوم الدفع مائة ومائة تمثل عشر قيمة المقتولة
وذلك سهمان وعشرين سهم لان قيمة المقتولة صارت على أحد وعشرين بن جزأ فتكون مائة من ذلك سهمان وعشرين سهم
بقي من قيمة ولدها خمسة أسهم فصار ستة وعشرين سهمان وعشرين سهمان وعشرين سهمان وعشرين سهمان وعشرين سهم
ولدها فاذا ذهب عين العبد ذهب نصف حصتها وذلك سهم ونصف وعشرين سهم من أحد وعشرين بن فيبقى عشرون سهم
نصف عشر سهم فيفك الرهن بهذا والثالثة حارية مرهونة بألف وهي قيمتها قطعت يدها حارية قيمة خمسة مائة
فدفعت بها ثم ولدت كل واحدة ولدا يساوي خمسة مائة فقتلهم جميعا عبد ودفع بهم فذهب عينه اربعة وسبعة وعشرين
من خمسة وأربعين من الدين وان شئت قلت يفكك بثلاثة أخماس الدين وتخرج به ان القاطعة لما دفعت قامت مقام
يد المظوعة وكان في يد المظوعة قبل القطع نصف الدين لان اليد من الايدي نصفه فيحول نصف الدين الى القاطعة
وان قامت قيمة القاطعة عن خمسة مائة لانها قامت مقام اليد المظوعة وصار كان يد المظوعة قائمة الا انه تراجع سعر
وبقي في المظوعة يدها نصف الدين فلما ولدت كل واحدة من الحاريتين ولد يساوي خمسة مائة انقسم في كل
واحدة منهم من الدين عليها وعلى ولدهما نصفين لاسيما وقيمة ما فصار في كل واحد منهم ربع الدين وذلك ما أتينا
ونخسون فلما قتلهم جميعا عبد يساوي ألفا ودفع بهم قام ربع كل واحد من العبد مقام كل واحد منهم لان قيمة
مساوية لان قيمة كل واحد منهم يوم دفع العبد خمسة مائة فصار كان الاربعة كلهم أحياء ولم ينتقص منهم شيء بل
وانتقص سعر العبد فاذا ذهب عين العبد فقد ذهب من بدل كل واحد منهم نصفه الا انه لا يذهب بذهب نصف بدل
واحدة من الحاريتين نصف ما بازاءها من الدين فظهر انا خطأنا في القسمة لانه لم يبق قيمة ولد كل واحد منهم
خمس مائة الى وقت الفكك بل بقي قدر مائة وخمسة وعشرين بن المذهب من بدل كل واحد من الولدين نصفه وبقي
نصفه وهو مائة وخمسة وعشرون فقسمت انصاف القسمة فقسمة الدين على قيمة الحارية المظوعة يوم الرهن وذلك
وعلى قيمة ولدها يوم الفكك وذلك مائة وخمسة وعشرون فيجعل أقل المسائل وهو خمسة وعشرون سهما فصار
قيمة الحارية ثمانية أسهم وقيمة ولدها سهم فصار تسعة فيجعل الدين على تسعة أسهم فيصير بازاء الولد سهم بازاء
وهي ثمانية اتساع الدين ثم تقسم ثمانية اتساع الدين على المظوعة والقاطعة نصفين ثم يقسم نصف القاطعة وذلك
اربعة اتساع الدين على قيمتها وهي خمسة مائة يوم الرهن وعلى قيمة بدل ولدها يوم الفكك وذلك مائة وخمسة وعشرين
سهما وقيمة اربعة على خمسة لا يستقيم فاضرب أصل فريضة المظوعة وولدها وذلك تسعة في خمسة فيصير خمسة
وأربعين للمظوعة وأربعون ولولدها خمسة ثم تحول نصف اربعين الى القاطعة وهو عشرون ثم تقسم عشرون على القاطعة
ولدها على خمسة أسهم بازاء ولدها وذلك اربعة وأربعين بازاء القاطعة وذلك ستة عشر فاذا ذهب عين العبد
فقد ذهب من كل واحد منهم نصفه وكان بازاء المظوعة عشرون سهما من الدين فسقط عشرة وكان بازاء القاطعة
ستة عشر فسقط ثمانية وكان الساقط من الدين ثمانية عشر والباقي سبعة وعشرون فيفكك العبد بذلك وثمانية مائة
نخما جميع الدين كل خمس تسعة من خمسة وأربعين وسبعة وعشرين بن ثلاثة أخماسه والاربعة حارية مرهونة بألف
قيمتها فولدت ولدا يساوي ألفا ثم قتل الام حارية تساوي مائة فدفعت ثم ولدت المدفوعة ولدا يساوي ألفا ثم قتل
المدفوعة حارية قيمتها ألف فدفعت بهم فولدت ولدا يساوي ألفا ثم قتل الام قسم الدين على أحد وثلاثين

أصاب عشرة فهو بحصة الولد الاول من الولد الحى يؤديه الرهن وما أصاب احدا وعشرين ينقسم على اثني عشر وعشرين
سهم فأصاب عشرة فهو بحصة الولد الثاني يؤديه الرهن وما أصاب سهما وعشرين يطل عن الرهن نصفه وأدى نصفه
وتخرج ان الدين ينقسم على المقولة الاولى وولدها نصفين لاستواء قيمتهما وعلى ولدها احدا وعشرين لان قيمة القاتلة
مائة وقيمة ولدها ألف كل مائة سهم واذا صار نصف دين القاتلة على احدا وعشرين صار نصف دين ولدها بمقولة كذلك
فصار كل الدين اثنين وعشرين سهما ثم القاتلة الثانية لما قبلت القاتلة الاولى وولدها مائة فقام مقامهم وقيمته
ألفان ومائة قيمة كل واحد ألف وقيمة القاتلة الاولى مائة فعملنا كل مائة سهما فصارت احدا وعشرين سهما
فصارت قاتلة الثانية احدا وعشرين سهما يبدل كل الولدين عشرة أسهم ويبدل أسهماهم ثم يجعل ولد القاتلة
الثانية على احدا وعشرين سهما فالام لاستواء قيمتهما لان ولدها مائة ولد عن بدل الاشخاص الثلاثة والمتفرع والمتولد
عن ملك انسان يكون ملكه فصار بدل كل واحد من الولدين عشرين جزأ عشرة من القاتلة الاخيرة وعشرة من
ولدها ويبدل أسهماهم ان فاذا ماتت القاتلة الثانية فقد ذهب نصف بدلهم فاذا ذهب نصف بدل الولدين ظهر اننا أخطانا
في القسمة فاستأنف القسمة فيقسم الدين مستأنفا على قيمة المقولة الاولى وعلى ألف يوم الرهن صارت منقسمة
على احدا وعشرين سهما وعلى قيمة ما بقي من بدل ولدها يوم الف كالك وذلك عشرة فيكون مبلغ جميعه احدا
وثلاثين سهما عشرة حصة الولد واحد وعشرون حصة الام ثم ينقسم حصة المقولة الاولى على قيمة القاتلة الاولى
وعلى قيمة ولدها على اثني عشر سهما وعشرين سهما قيمة القاتلة الاولى مائة وقيمة المقولة الاولى صارت على احدا
وعشرين سهما فعشر منها يكون سهما وعشرين سهما ويبدل ولدها من القاتلة الاخيرة عشرة أسهم من احدا وعشرين
سهما فلذا ينقسم دين القاتلة الاولى على اربع سهما وعلى ولدها على اثني عشر سهما وعشرين سهما وعشرة حصة القاتلة وعشرة
أسهم حصة ولدها ثم ينقسم حصة القاتلة الاولى وهي سهما وعشرين سهما على بدلها وهو جزآن أحدهما في القاتلة
الاخيرة وعلى ولدها على السواء واذا كانت حارية باحدى عينها بياض مرهونة بالف وهي قيمتها فذهب العين
الاخرى وصارت تساوي مائتين ذهب من الدين أربعة أخماسه فان ذهب البياض من العين الاولى لم يعد شيء
من الدين لانها زائدة متصلة حدثت بعد الرهن فلا تكون مضمونة فان ضرب رجل هذه العين فصارت بمائة
غرم ثمانمائة وبقيت لك الرهن الحارية الارش بخمسة اشباع الدين فان عمت الحارية بعد ذلك بان ذهبت العين
التي كانت حصة بعد الرهن فالهوى يوجب نقصان ثمان مائة من قيمتها وقد ذهب عن أربعة أخماسها فذهب
أربعة أخماس الدين ويبقى خمسة ويبقى أيضا حصة الارش أربعة أخماس الدين كذلك الباقي من الدين خمسة أسهم
من تسعة فيقتل الرهن خمسة اشباع رجل رهن حارية باحدى عينها بياض قيمتها ألف بالف فذهب البياض وصارت
قيمتها الفين ثم ابضت الحصة وعادت قيمتها الى ألف فعند أبي يوسف ومحمد ينظر الى ما كان ينقص هذا لبياض
ولو كان البياض على حاله فان نقص أربعة أخماس القيمة بطل أربعة أخماس الدين وبيان تعليل كل المسائل ينظر
في المبسوط قال رحمه الله فان قتل عبد قيمته مائة فدفعه به افتك به بكل الدين . وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وقال محمد وهو بالخيار ان شاء افتك به بجميع الدين وان شاء دفع العبد المدفوع الى المرتهن بدينه ولا شيء عليه غيره
وقال زفر يصير رهنا بمائة وسقط من الدين بقدر الغاية قلنا ان العبد الثاني قام مقام الاول لحما ودماء ولو كان الاول
قاتلا وانقص السعير لا ينقص الدين وهي على الخلاف ولحمه سدان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الرهن
كالببيع والمغصوب اذا كان قيمة كل واحد منهما ألف وقتل كل واحد منهما مائة سدا قيمته مائة ان كل واحد من
المشتري والمغصوب منه بالخيار ان شاء اخذ القاتل ولا شيء له غيره وان شاء فسخ المشتري البيع ورجع المغصوب منه
بقيمة العبد ولهما ان التغير لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول لحما ودماء فلا يجوز عليه من المرتهن بتغير
رضاه وعلى هذا الخلاف لو تراجم سعره حتى صار ساوي مائة ثم قتل عبد ساوي مائة فدفع به قال رحمه الله .

ما تراهن باع وصيه الزهن وقضى الدين به لان الوصى قائم مقام الموصى وكان له ان يبيع الرهن فكذلك الوصية قال
رجه الله فان لم يكن له وصى نصب القاضي له وصيا وأمر ببيعها وفعل ذلك الى القاضي لان القاضي نصب ناظرا
لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم وقد تعين النظر في نصيب الوصى لئلا يؤدي ما عليه لغيره ويستوفي حقوقه من
غيره ولو كان على الميت دين فله الرهن الوصى بعض التركة عند غريم له من غرمائه لم يحز والآخرين أن يردوه لانه انذار
لبعض الغرماء بالايفاء المحكمي فاشبهه الايثار بالايفاء المحقق والجماع مافى كل واحد منهما من ابطال حق غيره من
الغرماء ألا ترى أن الميت بنفسه لا يملك ذلك عرض موته فكذلك من قام مقامه وان قضى دينهم قبل أن يردوه حازر وال
المانع ووصول حقهم ولو لم يكن للميت غريم آخر جاز الرهن اعتبارا بالايفاء المحقق ويبع في دينه لانه يباع فيه قبل
الرهن فكذلك بعده واذا رهن الوصى بدين للميت على رجل جاز لانه استيفاء فيملكه وله أن يبيعه والله أعلم

فصل في هذا الفصل بمنزلة المتفرقة المذكورة في أواخر الكتب فلذا أخره استدرا كما ساقناه فيما سبق قال رحمه
الله **الرهن** عصبير اقيمة عشرة وعشرة فتمخر ثم تخل وهو يساوي عشرة فهو رهن بعشرة يعني اذا رهن عند مسلم
عصبيرا الى آخرها قالوا ما كان محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كما أن ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون محلا
لرهن ابتداء والمخر محل للبيع بقاء وان لم يكن محلا له ابتداء أقول لقائل أن يقول لو كان مدار مسئلتنا المذكورة على هذا
القدر من التعليل لما ظهر فائدة قوله ثم صار خلا في وضع مسئلة بل كان يكفي أن يقال ومن رهن عصبيرا بعشرة فتمخر
فهو رهن بعشرة لتدافية التعليل المذكور بعينه في أثبات هذا المعنى العام فتأمل قال صاحب العناية ولقائل أن
يقول ما يرجع الى المحل فلا ابتداء والبقاء فيه سواء فبال هذا تخلف عن ذلك الاصل وقال ويمكن أن يحاط عنه ما به
كذلك فيما يكون المحل باقيا وهما يتبدل المحل حكما بتبدل الوصف فكذلك تخلف عن ذلك الاصل اهـ أقول
قوله ثم تخل وهو يساوي عشرة يشير الى أن المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر القدر لان
العصبير والمحل من المقدرات لانه اما مكيل أو موزون وفيها نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من ذلك الدين كما مر
في انكسار القلب وانما يوجب الخیار على ما ذكرنا لان الغاية فيه مجرد الوصف وفوات كل شيء من الوصف في المكيل
والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين أصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره
شيء من الدين والا فلا وأشار بقوله ثم تخل الى ان المرهون عند مسلم والرهن فلو كان ذميا قال في المسوط رهن ذمي
من ذمي خرافصار تخل لا ينقص من قيمته بقدره ويبقى رهنه لان بالنسبة يرمي من وصف المزارعة الى الجوضة نقصت
المالية عندهم ومقومها مع بقاء العين بحالها وتبدل الصفة لا يبطل الرهن كما لو كان الرهن قريبا فانكسر وبقي الوزن
على حاله ثم عندهما يتخير الراهن ان شاء افتكه بجميع الدين وأخذه وان شاء ضمنه خرافصار مثل خمره فيصير المحل ملكا
للمرتهن وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين كما في مسئلة القلب اذا انكسر
كأمر بيانه وفيدنا بقولنا رهن مسلم عصبيرا لان رهن الكافر المحر عند مسلم أو رهن المسلم المحر عند كافر باطل قال ارتهن
المسلم من كافر خرافصار خلا في الرهن باطل ويكون المحل أمانة في يده للرهن وهو بالخيار ان شاء أخذه قضاء دينه
وان شاء يدع المحل بدينه ان كانت قيمة المحل يوم الرهن كالدين لان المسلم يجوز أن يضمن المحر بالرهن لانه سبب ضمان
والمضمون مني نصيب في يد المضمين يتخير من له الضمان كما لو عصب المسلم خرافصار من ذمي فصار ذمي خلا في يده بخير الذمي لان
المحر عند أهل الذمة يصلح لما فاع لا يصلح له المحل ولا وجه فصار المحر كالحالك من وجه وليس له أن يضمن المرتهن خرافصار
مثل خمره لان المسلم منهى عن تملك المحر ولا وجه أن يترك المحل عليه ويضمن النقصان لانه يؤدي الى الربا ولا وجه أن
ياخذ المحل ويضمن الدين كله لانه يتضرر به فقلنا بانه يجعله بالدين ليندفع الضرر عنه وليس فيه ضرر على المرتهن
فكذلك اذا وادعت قيمة المحر للرهن على المرتهن فله عليه مثل ذلك فيلتقيان قصاصا ولو ارتهن الكافر خرافصار من مسلم
لا يجوز ويكون أمانة في يد المرتهن لان المحر لا يصير مضمونا على الكافر المسلم وان قبضها بجهة الضمان كما في العصب

والا تلاف ارتهن مسلم من مسلم عصار فصار خمر افلا يرتفع تخليلها وتسكون رهنا ويبطل من الدين بحساب ما نقص
يعني من الكيل والوزن بقذف الزبد لان من التخليل احياء حق المرتهن واصلاح الفاسد فله ذلك وفي ابقاء العقد بعد
التخمير فائدة تجوز التخليل فيبقى كالعصير اذا تخمر قبل القبض يبقى البيع فكذا ههنا والدين يسقط بانتقاص
الرهن لانه اختلس عنده بعض الرهن ولا ينقص بانتقاص القيمة كما اذا تغير السعر وقيد بائذ كرهه في المسلم
قال وان كان الراهن كافرا ياخذ الخمر والدين عليه وليس للمرتهن أن يخلها فان خلها ضمن قيمتها يوم خل ورجع بدینه
مختلف ما لو كان الراهن مسلما فخلها لم يضم والفرق ان هناك لا ضرر على الراهن في ابقاء عقد الرهن الى ما بعد
التخمير بل له فيه منفعة لان ماله يصير متقوما بالتخليل ولم يصير المرتهن متلفا لماله بل اضرار بالراهن لان لاهل الذمة
رغائب في الخمر ما ليس منها في العصير وهو لم يرض بكون الخمر رهنا فلو بقينا عقد الرهن بعد تغيير ملكه في حقه يؤدي
الى الضرر به لان الخمر بالعصير جنسان مختلفان في حق اهل الذمة وهو لم يعقد الرهن على الخمر وانما عقد على العصير
فلا يبقى العقد فيكون للراهن أخذ الخمر من المرتهن فان خلها يضم قيمتها لانه اتلف الخمر بالتخليل على الذي لم يبايننا
والله اعلم رهن ذي من ذي جلد ميتة فدبغه المرتهن لم يكن رهنا واخذته الراهن وأعطاه أجرة الدباغة ان كان له قيمة
لان جلد الميتة ليس بمال عند أحد فلو لم ينعقد العقد لقوات المحل فلا يعود جائزا لحدوث المحمية من بعد كمال رهن من مسلم
خمر افصارت خلافا ذابغه بشئ له قيمة بقي أثره في الجلد فيكون له على صاحب الجلد قيمة ما زاد الدباغ فيه كمن صبغ ثوب
انسان بصبغه فصاحب الثوب ياخذ به قيمة ما زاد الصبغ فيه فكذا ههنا رهن ذي من ذي خمر اثم لم يبق رهنا أي
لم يبق مضمونا فان خلها وتخللت فهي رهن لان الخمر لا تصلح أن تكون مضمونة لمعنيته وهم زواله فاذا زال العارض
بان صارت خلافا يكون رهنا على حاله لان في ابقاء الرهن فائدة وينبغي أن يكون للمرتهن ولاية الحبس للتحلل قال رحمه
الله ولو رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فبذبح جلدتها وهو يساوي درهمين فله رهن بهما وان كان الرهن يتعذر
بالهلاك واذا احيى بعض المحل يعود المحكم بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلدتها حيث
لا يعود البيع بقدره لان البيع ينفسخ بالهلاك قبل القبض فدبغ جلدتها حيث لا يعود محجوا أو مال الرهن فيتعذر
بالهلاك ومن المشايخ من يقول بعود البيع وقوله وهو يساوي درهمين فله رهن بهما وان كان الرهن يتعذر بحال الدباغ وكذا
قوله فهو رهن بدرهم قالوا ههنا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهمين وان كانت قيمته يوم الرهن درهمين كان
الجلد رهنا بدرهمين ويعرف ذلك بالتقويم وان تقوم الشاة المرهونة غير مسلوخة ثم تقوم مسلوخة فالافتاوت بينهما
هو قيمة الجلد ههنا اذا كانت الشاة كلها مضمونة وان كان بعضها أمانة بان كانت قيمتها أكثر من الدين يكون
الجلد أيضا بعضه أمانة بحسبه فيكون رهنا بحصته من الدين قالوا ههنا اذا دبغه المرتهن بشئ لا قيمة له وان دبغه بشئ له
قيمة كان للمرتهن حق حبسه بما زاد الدباغ فيه كما لو غصب جلد ميتة ودبغه بشئ له قيمة ثم قيل يبطل الرهن فيه
حتى اذا أدى اياهن ما زاد الدباغ فيه أخذه وليس له ان يحبسه بالدين لانه لما حبسه بالدين الثاني فصار به محبوسا
حكما خرج من أن يكون رهنا بالاول حكما كما اذا رهنه حقيقة بان رهن الرهن بدين آخر غير ما كان محبوسا به فانه
يخرج عن الاول ويكون رهنا بالثاني فكذا ههنا والاول لا يبطل لان الشئ انما يبطل بما هو فوقه أو مثله ولا يبطل
بما هو دونه كالبيع بالف اذا باعه ثانيا منه باقل أو بأكثر يبطل لانه مثله ولا يبطل بالاجارة والرهن لان الثاني دون
الاول لانه انما يستحق حبس الجلد بالمائة التي اتصلت بالجلد بحكم الدباغ وتلك المائة تتبع للجلد لانها وصف له
والوصف دائما يتبع الاصل فالرهن الاول رهن بما هو اصل بنفسه وليس بثبغ اغيره وهو الدين فيكون أقوى من
الثاني فلم يرتفع الاول بالثاني قال في المبسوط وان كانت قيمتها أكثر من الدين بان كانت عشرين والدين عشرة ينظر ان
كان الجلد يساوي درهمين والباقي تسعة عشر فالجلد رهن بنصف درهم وان كانت قيمتها أقل من الدين بان كانت
تساوي خمسة والجلد درهمين والباقي أربعة سقط من الدين أربعة وبقي الجلد رهنا بستة لان بالهلاك سقط خمسة من

الدين مقداره قيمة الرهن وبقي الدين خمسة فاذا دفع المجلد فقد أحسن الرهن فعاد حسن الدين الذي كان باذنه
درهم وسقط أربعة التي بازاء اللحم لانه لم يزل التوى عن اللحم وكان الباقي من الدين ستة قصار المجلد مرهوناً بسنة
مضيه وباندرهم لان كل جزء من أجزاء الشاة مرهون بجميع الدين مضمون بمقدار قيمته فكذا المجلد هذا اذا دفع
بشيء لا قيمة له فان دفع شيء له قيمة فانه يستحق المرتن المحسن بمساراد الدباغ فيه كالغصب فاذا استحق المحسن يدين
آخر حادث هل يبطل الرهن الاول قال الفقيه أبو جعفر الهندي وان رجه الله تعالى لقائل ان يقول يبطل الرهن الاول في
حق المجلد ويصير المجلد رهناً بمساراد الدباغ فيه كما لو رهن الراهن هذه العين بدين حادث ولقائل ان يقول يبقى الرهن
الاول ويصير محبوساً بقيمة الدباغ حتى لا يكون للراهن ان يفتكه ما لم يرد ما باذنه من الدين وقيمة الدباغ قال في
المنتقى روى هشام عن محمد بن رهن أجنبي بدين آخر وهو ألف عبداً بغير أمر المطلوب ثم أجنبي آخر رهنه عبداً آخر
بغير أمر المطلوب فهو حائز والاول رهن بالف والثاني رهن بخمس مائة لان الاول تبع بالرهن ولا رهن بالدين فيكون
رهناً بجميع الدين والثاني رهن وبالدين رهن فلا يصير رهناً الا بخمس مائة وذكر الحسن عن أبي حنيفة اذا أقر
العبد الرهن ثم وجد بطل من الدين بقدر نقصان الا بقاء لانه بالباقي صار مبيعاً فانه لا يشتري بعبداً الباقي بمثل ما
يشترى قبله قال رحمه الله في وانما الرهن كالولد والتمر والابن والاصوف للراهن كما لانه منه وولد من ملكه قال رحمه الله
في وهو رهن مع الاصل في وهو تبع له والرهن حق من كسب لا يترى الى الولد لا يترى ان الراهن لا يملك به ابنته
بخلاف ولد الحاربه حيث لا يسرى حكم الجنابة الى الولد ولا يتبع أمه فيه لانه فيم اعير من كسبه فينفرد المالك
باطال الفداء بخلاف ولد المستأجرة والكفيلة والمنصوبة وولد الموصى بخدمة لان المستأجرة حقه في المنفعة دون العين
وفي الكفالة الحق يثبت في الدمة والولد لا يتولد من الدمة وفي الغصب اثبات العادة بازالة اليد المحقة وهو
معدوم في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبعاً لانه فعل حسي والتبعية لا تجرى في الاوصاف الشرعية وفي الحاربه الموصى
بخدمته المستحق له الخدمة وهي منفعة الام والولد غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تبعاً وبعده لا ينقلب موجب
أيضا بعد ان انعقد غير موجب قال رحمه الله في ويهلك مجاناً في أي اذا هلك النماء هلك مجاناً بغير شيء لان الاتباع لا يقط
لها مما يتقابل بالاصل لانها لم تدخل تحت العدة مقصودا قال رحمه الله في وان هلك الاصل وبقي النماء فلك بحصته
يعني اذا هلك الاصل وهو الرهن وبقي النماء وهو الولد يفتك الولد بحصته من الدين لانه صار مقصوداً بالفكك والنماء
اذا صار مقصوداً بالفكك يكون له قسط كولد المبيع لاحصة له من الثمن ثم اذا صار مقصوداً بالقبض صار له حصة حتى
لو هلك الام قبل القبض وبقي الولد كان للمشتري ان يأخذه بحصته من الثمن ولو هلك قبل القبض لا يسقط شيء من
الثمن قال رحمه الله في ويقسم الدين على قيمته يوم الفكك وقيمة الاصل يوم القبض وسقط من الدين حصة الاصل
وفك النماء بحصته لان الولد صار له حصة بالفكك والام دخلت في الضمان من وقت القبض فيعبر بقيمة كل واحد
منهما في وقت اعتبارها ولهذا لو هلك الولد بعد هلاك أمه قبل الفكك هلك بغير شيء فبعد علم بذلك انه لا يقابله شيء من
الدين الا عند الفكك ولو اذن الراهن للمرتن في أكل زوائد الرهن بان قال مهما زاد فكاه فلا ضمان عليه ولا يسقط
شيء من الرهن لانه اتلفه باذن الراهن وهذه باحة والاطلاق يجوز تعليقه بالشرط والخطر بخلاف التملك وان لم يفتك
الرهن حتى هلك في يد المرتن قسم الدين على قيمة الزيادة التي أكلها المرتن وعليه قيمة الاصل فما أصاب الاصل
سقط وما أصاب الزيادة أخذه المرتن من الراهن لان الزيادة تلفت على ملك الراهن بفعل المرتن بتسليمه قصار كان
الراهن أخذه وأتلفه ويكون مضموناً عليه فكان له الدين هكذا ذكره في الهداية والكافي وفي فتاوى قاضخان والخط
وعزاه الى الجامع ولو نقصت قيمة الام بتغير السعر فصارت تساوي خمسة مائة او زادت فصارت تساوي الفين والولد على
حاله يساوي ألفاً والدين بينهما نصفان ولا يتغير عما كان وان كانت الام على حالها وانقصت قيمة الولد بعيب دخله أو
بتغير السعر فصارت خمسة مائة والدين بينهما اثلاً ثالثاً في الام والثلث في الولد ولو زادت قيمة الولد فصارت تساوي الفين

وثلاثا الدين في الولد والثالث في الام حتى لو هلكت الام بقي الولد بثلاثي الدين ولو ولدت الام ولدا وقيمة ما سواهما تم اعورت
 الام بعد الولادة او قبلها ذهبت من الدين ربعه وهو ما ثمان ونحسون لان الدين ينقسم عليهم ما نصفين فيذهب نصف ما
 كان فيها من الدين وفي المنتقى رهن ارضا ونخل بدين قيمة كل واحد منهما ثمانية فاحترق النخل ونبت في الارض نخل
 آخر يساوي خمسة مائة قال يذهب من الدين نصفه باحترق النخل وما نبت فهو زيادة في الارض غير له رجل رهن امتين
 بثبات احدهما ثم ولدت الباقية جارية بالف فقتلته امة تساوي مائة فدفعتم بها ثم ولدت وليا يساوي الفا فالدین
 بينهما نصفان لان الامة الاولى على حالها والزيادة في الرهن حكمها حكم الاصل محبوسة مضمونة كالاصل لانها تلحق
 باصل العدة وصارت كالموجودة في العقد كما في زوائد المبيع وينقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وعلى قيمة الزيادة
 يوم قبضت فان كانت قيمة الاصل وقيمة الزيادة يوم قبضت خمسة مائة انقسم الدين عليها ما اثلاثا لان الضمان انما يجب
 بالقبض فتعتبر قيمة كل واحد منهما يوم القبض فان نقص الرهن في يده ثم زاد آخر قسم ما بقي من الدين على قيمة
 الباقي وقيمة الزيادة يوم قبضت مثاله اذا رهن عبدا يساوي الفا بالف فأعور ثم زاده رهنا آخر قسم ما بقي من الدين
 على قيمة الباقي وهو العبد الا عور وعلى قيمة العبد الراشد اثلاثا ثلثه بازاء العبد القديم وثلثه بازاء العبد الراشد
 بخلاف ما اذا ولدت الامة المرهونة بعد ما عورت ولدا يساوي الفا فانه ينقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وعلى قيمة
 الولد يوم الفكك نصفين ثم ما اصاب الام سقط نصفه بالا عور ارفق في الام والولد بثلاثة ارباع الدين والفرق ان ثمنه
 الولد تنفع عنها فيسري اليه حكم الاصل تبعا كان الولد متصلا بها فيعتبر في القسمة قيمة الام يوم القبض لان التحكم
 في الزيادة ثبت أصلا لا بطريق السعاية والتبعية فيعتبر في القسمة قدر الباقي من الدين وقت الزيادة وكذلك لو قضى
 الرهن المرتين خمسة مائة فيكون الزيادة رهنا بثلاثي خمسة مائة في النصف الباقي من العبد القديم وفي المنتقى رجل رهن
 عند رجل دينار بعشرة دراهم ثم زاده الرهن دينارا آخر وزاده المرتين خمسة دراهم على ان يكون الديناران رهنا
 بالخمسة عشر لانهم اجعلاهما كذلك وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الدينار الاول وثلثا الدينار الثاني يكون رهنا
 بالعشرة الاولى ويكون ثلث الدينار الثاني رهنا بنصف الخمسة ويكون نصفه الثاني ديناه عليه بالرهن لان عنده الزيادة
 في دين الرهن غير جائزة فتكون الزيادة في الدين ابتداء اجمعا بالدين فلا يكون الدينار الاول رهنا بالخمسة الزائدة ويكون
 قد جعل الدينار الراشد رهنا بالعشرة الاولى والخمسة الزائدة فصار ثلثا الدينار الاول وثلث الدينار الثاني ولم يصح رهن
 ثلث الدينار الاول بها فصح الرهن في نصفها وبطل في نصفها الزيادات أصلا لان الدين ينقسم على الامة المرهونة وولدها
 المولود في الرهن بشرط بقاء الولد الى وقت الفكك لان الولد وان صار مرهونا ولكن لا يسقط له من الدين شيء ما لم يصح
 مقصودا وانما يصير مقصودا وقت الفكك لانه يرد عليه القبض الذي له شبهة بالعقد مساؤه على فصول احدها
 في الامة المرهونة اذا ولدت ثم زيد في الرهن والثاني في احدى الامتين المرهونتين اذا ولدتا ثم زيد في الرهن والثالث
 في الجارية المرهونة اذا عورت ثم زيد في الرهن ولو رهن جارية بالف تساوي الفا فولدت ما يساوي الفا ثم ماتت الامة
 فزاد الرهن ولدا يساوي الفا فتكهما من المرتين بنصف الدين لان الدين انقسم عليهم ما نصفين لاستوائهما في القيمة
 ثم خصصة الام وهي خمسة مائة قد سقطت بهلاكها وصار الولد أصلا في الرهن بشرط بقاءه الى وقت الفكك فدخلت
 الزيادة عليه وانقسمت الخمسة مائة الباقية على العبد الراشد والولد نصفين وان مات الولد استرد العبد بلا شيء لانه لم يهلك
 الولد صار كانه لم يهلك أصلا فتبين انه لا يسقط له من الدين لانه لم يبق الى وقت الفكك فتبين ان كل الدين ساقط بهلاك
 الام وانه زاد العبد وليس هناك دين قائم فكانت الزيادة باطلة فكان له ان يسترده بغير شيء ولو لم يمت ولكنه زاد
 حتى صار يساوي ألفين يفتك الاول والعبد بثلاثي الدين لان في انقسام الدين انما تعتبر قيمة الولد وقت الفكك وقيمة
 الام وقت العقد ألفا فانقسم الدين اثلاثا فاسقط ثلثه بهلاك الام وبقي ثلثه تبعا للولد ولو نقص فصار يساوي خمسة مائة
 اقتكاه بثلاث الدين لانه تبين انه سقط بهلاك الام ثلثا الدين لان الدين انقسم عليهم ما اثلاثا ثلثه بازاء الولد لان قيمته

يوم الفكك ثلث قيمة الام وقت العقد ولو نمت الام وزاد العبد ففيه نصف الدين وفي الام وولدها نصفه لان الجارية
لما كانت قائمة كان الولد تبعها في الرهن فإلم يظهر نصيب الاصل لا يعتبر التبعية في الانقسام لان التسع يدخل مع
الاصل في الانقسام فانقسم الدين على الجارية وعلى العبد الزائد نصفين بخلاف ما اذا ماتت الجارية ثم زيد الولد لان
الولد صار أصلا في الرهن بقوات الاصل لان اتباع القائم للهلاك لا يتصور فلا بد من ان يجعل أصلا فاعتبرناه في
الانقسام أصلا فانقسم ما بقي من الدين على الولد والعبد الزيادة رهن جارية تساوى ألفا بالف فقضاءه من الدين
خمسمائة ثم زاد عبدا يساوى ألفا فالعبد رهن بثلاثي الخمسمائة الباقية لان الزيادة في الرهن انما تصح في حق القائم
من الدين دون الساقط لان الرهن استيفاء وإبقاء الساقط والمتوفى لا يتصور والقائم من الدين خمسمائة فقيمة على
قيمة العبد وعلى نصف قيمة الجارية لان نصفها بقي مشغولا بالخمسمائة المستوفاة مضبوطة بها فان استيفاء الدين لا يخرج
الرهن من أن يكون مضمونا حتى لو هلك الرهن في يد المرتن يسترد الرهن المستوفى فانقسمت الخمسمائة الباقية
اثنائا ثلثا في العبد الزيادة فان وجد المرتن ما اقتضاه مستوفاة فالعبد والجارية رهن بالف لان المستوفاة ليست
من جنس حقه فقبضها لا يصير مقبضا ومستوفىا فبين ان جميع الدين كان قائما حتى زاده العبد وان وجدته
زويفا أو مستحقا فرده فالجارية رهن بالف والعبد رهن معها بخمسمائة وليس للرهن أخذ الجارية بخمسمائة
حتى يؤدي ألف وان أدى خمسمائة فله أن يأخذ العبد لان الزوف من جنس حقه الا أن به عيبا ووجود العيب
لا يبدل جنسه كما في الصرف والسلم فصار مقبضا ومستوفىا لا مستبدلا فحين زاد العبد كان القائم من الدين خمسمائة
فصار العبد زيادة قيمة فانقسمت الخمسمائة عليها والرديع الزيادة ينقص القبض من الاصل ولكن لم يثبت
انه لم يكن قابضا ألا ترى ان عتق المكاتب لا يبطل برد المولى المال بعب الزيادة فلهذا كان العبد زيادة في الخمسمائة
خاصة رهن جارية بالف تساوى كل واحدة ألفا وزاده عبد فولدت احدهما ولدا يساوى القائم ماتت الام
ثم مات العبد يموت خمسمائة وخمسة وعشرون لان نصف ألف يسقط بهلاك احدي الجاريتين لان قيمتهما ألف
وذلك لان ألف انقسم عليها وعلى ولدها نصفين فسقط بهلاكها حصتها وهي خمسمائة وبقي الولد خمسمائة
وفي الجارية الباقية ألف والعبد الزائد دخل ثلثاه مع الجارية الباقية وثلاثة مع الولد لان الولد صار أصلا لقوات
متبوعه فدخل في الخمسمائة التي في الولد فيقسم ذلك على قيمة الولد وهي ألف وعلى ثلث قيمة العبد وذلك ثلثا ثمانية
وثلاثة وثلاثون وثلث فاجعل هذا القدر بينهم ما فتكون قيمة الولد ثلاثة أسهم وانقسمت الخمسمائة ارباعا
ربعا في ثلث العبد الزائد وثلاثة ارباعها في الولد وأما ألف التي في الجارية الباقية انقسمت على قيمتها وهي ألف
وعلى قيمة ثلثي العبد الزيادة وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان فاجعل التفاوت بين الاقل والاكثر بينهم
وذلك ثلثا ثمانية وثلاثة وثلاثون وثلث فصار ثلثا العبد الزائد سهمان والجارية الباقية ثلاثة أسهم فيكون كل خمسة
أسهم فانقسمت ألف علمها أجزاسا وذلك اربعمائة في ثلثي العبد الزائد وثلاثة اربعمائة وذلك ستمائة في
الجارية الباقية فصار حصة ما في العبد خمسمائة وخمسة وعشرون ولولم يمت العبد ومات الولد فالعبد والامة الباقية
بالألف لانه لما مات الولد صار كانه لم يكن وتبين انه سقط بموت أمه ما كان فيها وذلك ألف وبقي العبد الزائد مع
الجارية الباقية رهنا بالف ولولم يمت الولد وماتت الجارية الباقية تموت بستمائة لان قيمتها ستمائة وان مات العبد
بعدها يموت بخمسمائة وخمسة وعشرين لان ذلك قيمته وان لم يمت الا الجارية الاولى وبلغت قيمة الولد ألفين وانهم
جميعا بالفين وثلث ألف لانه يعتبر في الانقسام قيمة الولد يوم الفكك ويبقى ألفان فانقسم ما كان في أمه على قيمة الام
يوم العقد وعلى قيمة الولد يوم الفكك اثنائا تسقط بموت أمه ثلثاه وذلك ألف وبقي ألف وثلث ألف فصار رهنا بمائتي
فان مات العبد مات باربعمائة وستة وستين وتسع لان العبد كان زيادة في القائم من الدين فدخل على الولد والجارية
القائمة أجزاسا خسة مع الولد وقيمة ذلك اربعمائة وثلاثة اربعمائة مع الجارية وقيمة ذلك ستمائة ثم انقسم ما في الولد

وذلك ثلثا الألف على قيمة الولد وهي ألفان وعلى خمسي العبد الزائد وذلك أربع مائة فأجعل مقداره أربع مائة سهم
 فصار قيمة الولد خمسة أسهم فانقسم ذلك بينهما أسداسا سدسه وهو مائة واحد عشر درهما وتسع في خمس العبد وخمسة
 أسداسه وذلك خمسة مائة وخمسة وخمسون وخمسة أسداسه حصة الولد وانقسم ما في الجارية الباقية على قيمتها وهي ألف
 وعلى قيمة ثلاثة أخماس العبد وذلك ستمائة فأجعل كل مائتين سهمها فصارت الجارية الباقية خمسة أسهم وثلاثة
 أخماس العبد ثلاثة أسهم فصار كلهم ثمانية أسهم يكون لكل سهم مائة وخمسة وعشرون وتسع يكون أربع مائة وستة
 وعشرين وتسع فان ماتت الجارية فحصل في ثلاثة أخماس العبد ثلاثمائة وخمسة وسبعون إذا ضممتها إلى مائة واحدة
 وخمسة وتسع يكون أربع مائة وستة وعشرين وتسع فان ماتت الجارية فحصلت الجارية مائة وخمسة وعشرين وتسع وفي المبسوط أصله أن
 الولد الحادث والمرهونة بعد العور يجب إعلان كالموجود قبل العور حتى يعود بسببه بعض ما كان سابقا من الدين ومساؤه
 على أنواع أحدها في الزيادة بعد العور والثاني في الزيادة بعد قضاء بعض المال الأول رهن جارية تساوي ألفا بألف
 فأعورت فزاد الرهن جارية تساوي خمسة مائة فولدت الجارية العوراء ولدا يساوي ألفا ثم ماتت الجارية الزائدة
 يقتسم الجارية العوراء ولدها بتسعة وثلاثين جزأ من ثمانين جزأ ونذهب الجارية الزائدة بأحد وعشرين من
 ثمانين لانه جعل هذا الولد الحادث بعد الأوراء كالحادث قبل الأوراء فانقسم جميع الدين عليهم ما نصفين فلما
 أعورت سقط بالأوراء نصف ما فيها وذلك مائتان وخمسون وبقي سبعمائة وخمسون وهذا معنى قوله يعود بعد ما سقط
 فلما زادت زيادة تساوي خمسة مائة صارت هذه الزيادة في القام من الدين فانقسمت الجارية الزائدة أثلاثا ثلث صار
 مضموما إلى نصف الولد وثلث صار مضموما إلى العوراء ثم باقى نصف الولد وهو مائتان وخمسون انقسم على قيمة الولد
 وثلث الزائدة الوجه الثاني لو لم تعور الجارية وقضى الرهن خمسة مائة ثم زاد جارية تساوي خمسة مائة ثم ولدت الجارية
 الأولى ولدا يساوي ألفا فالجارية الزائدة رهن بمائتين وخمسين لا تزيد ولا تنقص سواء كانت ولدت بعد الزيادة أو قبلها
 والباقي من الدين وذلك خمسة مائة يقسم على قيمة الجارية الزائدة وعلى نصف الجارية الأولى وانقسم عليهم ما نصفين
 وولدها تسع لها وبيان التعليل يؤخذ من المبسوط قال رحمه الله **وتصح الزيادة في الرهن لافي الدين** يعني لو زاد على
 الرهن رهنا آخر جاز استحسانا خلافا لفرق الزيادة في الدين لا تصح عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز الزيادة
 في الدين أيضا ويجوز ان يكون للرهن على الرهن دين آخر فيجعل الرهن رهنا بهما ولا يبي يوسف رحمه الله تعالى ان هذه
 الزيادة تصير بعض الرهن رهنا بالزيادة وهو دين حادث مع بقاء القبض في الاصل وهذا تصرف في الرهن لافي الدين
 وله ما ولاية التصرف فيكون مشروعا صحيحا لتصرفه ما ولهما ان الرهن تصرف في الرهن لافي الدين ولو صححت
 الزيادة في الدين تصير زيادة في الرهن تبعا فينقلب المتبوع تابعا وفيه تغيير المشروع وتبديل الموضوع وهو باطل وفي
 العناية ولو قال زدتك هذا العبد مع الام قسم الدين على قيمة الام يوم العقد وعلى قيمة الزيادة يوم القبض فما أصاب
 الام قسم عليهم وعلى ولدها لان الزيادة دخلت مع الام فان ماتت الام بعد الزيادة ذهب ما كان فيها وبقي الولد والزيادة
 بما فيها فلا يبطل الحكم بالزيادة ولو مات الولد بعد الزيادة ذهب بغير شيء وفي العناية أيضا ولو قال زدتك هذا رهنا مع
 الولد جاز العقد ويكون رهنا مع الولد دون الام فينظر الى قيمة الولد يوم الفكاك وإلى قيمة الام يوم العقد فما أصاب
 الولد قسم على قيمته يوم الفكاك وقيمة العبد يوم قبضه لانه دخل في ضمانه بالقبض فان مات بعد الزيادة بطلت لانه اذا
 هلك خرج من العقد وصار كأن لم يكن فيبطل الحكم في الزيادة اهـ والمراد بقوله ان الزيادة في الدين لا تصح ان رهنا
 لا يكون رهنا بالزيادة وأمانة من زيادة الدين على الدين فصححة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الأول
 جازها ما واذا صححت الزيادة في الرهن ثم قبضت قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الأول يوم قبضه وظاهر
 عبارة اطلاق المؤلف زيادة الدين شرط في مقابلتها رهنا أولا والمنقول التخصيصا قال في المبسوط **هذه زيادة**

الف بمائة ثم زاده المرتبة بمائة على ان زاده الراهن امة العبد الرهن بالدين كله فالامة نصفها رهن مع العبد
بمائة عندهما قال أبو يوسف هما رهن بالالف رهنه عدا قيمته بمائة بمائة من الدين والدين الف ثم زاده
امة قيمتها الف بالالف كله فولدت ولدا قيمته بمائة ثم مات العبد والامة بقي ولدها ثلث الخمسة امة التي كان العبد
رهنا بها وبثلث الخمسة الاخرى الدين الف فرهنه امة بمائة منها قيمتها الف ثم رهنه بالالف كله امة تساوي
خمسة فولدت كل واحدة ولدا قيمته مثل قيمة الام والاولى وولدها ونصف الثانية ونصف ولدها رهن بمائة
والامة القديمة فان ماتت الامة الرائدة ذهب ربع الخمسة الباقية وخمسون من الخمسة الاولى وبقي نصف
ولدها رهنًا بثلاثة ارباع الخمسة الباقية رجل له على آخر الف فرهنه بمائة منها امة تساوي مائتين ثم زاده امة
تساوي ثمان مائة درهم فمهره رهن بالمال كله فولدت كل واحدة ولدا قيمته مثل قيمة امة ثم ماتت الاولى ذهب من
الخمسة الاولى ثلثها ومن الخمسة الاخرى ثمنها وبيان الدليل والتعليل يطالب من المطولات قال رحمه الله عز وجل
رهن عبد بالف قد دفع عبد آخر رهناه كان الاول وقيمة كل الف فالاول رهن حتى يرده الى الراهن والمترين من الآخر
أمين حتى يجعله مكان الاول لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيا فلا يخرج عن الضمان الا برفعهما
واذا دخل بقي الاول في ضمانه ولا يدخل الثاني في ضمانه لانهما رضا باحدهما فاذا ارد الاول دخول الثاني في ضمانه ثم
قل يشترط تحديد العقد فيه لان قبض الامانة لا ينوب عن قبض الضمان وقيل لا يشترط لان الراهن تبرع وعينه امانة
على ما عرف وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة ولو أبر المرتبة الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد
المترين هلك بغير شيء استحسننا خلافا لرفر وقد مر واذا اشترى بالدين عينا او ضامحا من الدين على عين او اخل الراهن
المترين بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة وهلك بالدين وبطل الشراء والصلح واذا تصادقا على ان لا دين
ثم هلك يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق فتمكون الجهة باقية وفي الكافي ذكر شمس الاثمة في المبسوط اذا
تصادقا على ان لا دين بقي ضمان الرهن اذا كان تصادقا فمما بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا طاهرا وظهوره
يكفي لضمان الرهن واما اذا تصادقا قبله بقي الدين من الاصل وضمان الرهن لا يبقى بدون الرهن وذكر الاستيعابي
انهم اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف مشايخنا فيه والصواب انه لا يهلك ضمنا رجلا يدفع مهر
امراة غيره تطوعا فطلقت المرأة قبل الوطء رجع المتطوع بنصف ما أدى وكذا لو اشترى عبدا وتطوع رجلا باءه ثم رجع
رد العبد بعيب رجع المتطوع بما أدى عنهما فصار كذا انهما باءا فلهما انهما اذا قضى باءا رجع عليه بما أدى
فلكاه بالضمان وهما لم يملكاه فيبقى على ملك المتطوع والله تعالى أعلم

وردد الجنايات عقوب الرهن لان كل واحد منهما للوقاية والصيانة فان الرهن وثيقة لصيانة المال وحكم الجناية لصيانة
النفس ألا ترى الى قوله تعالى ولا تم في القصاص حياة ولما كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم الرهن على الجنايات
بناء على تقدم الوسائل على المقاصد كذا في أكثر الشروخ قال في غاية البيان ولو كان قدم الرهن لانه مشروط بكتاب
والسنة بخلاف الجناية لانها محظورة فانها اعمارة عماليس للانسان فعلة اه اقول هذا ليس بشيء لان المقصود بالبيان
في كتاب الجنايات انما هو احكام الجنايات دون انفسها ولا شك ان احكامها مشروعة ثابتة بالكتاب والسنة وايضا
فلا معنى لتأخيرها من هذه الحشية ثم ان الجناية في اللغة اسم لما تجنيه من شيء أي تكسبه وهي في الاصل مصدري
عليه سراجناية وهو عام في كل ما يقع ويسوء الا انه في الشرع خص بفعل محرم حل بالنفوس والاطراف والاول
يسمى قبله وهو فعل من العباد تنزول به الحياة والثاني يسمى قطعا وجرحا هذا زيادة في الكتاب والشروخ الكلام
في الجناية من أوجه الاول في معرفة مشروعيها والثاني في سبب وجوبها والثالث في تفسيرها اللغة والرابع في
تفسيرها عند الفقهاء والخامس في ركنها والسادس في شرطها والسابع في حكمها أما الاول فهو معرفة مشروعيها
لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الآية وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قودوا القتل عدوانا وصواب

مشروعية القصاص رفع الفساد في الارض وأما معناه اللغة فهي في اللغة اسم لما يجنيه المرء من شر وما اكتسبه تسمية
 المصدر من جنس عليه شر أو هو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنس التمر وهو أخذ من الشجرة وأما في
 الشرع فهو اسم لفعل محرم شرعاً سواء كان من مال أو نفس لكنه في عرف الفقهاء يراد به عند اطلاقه اسم الجناية
 الواقعة في النفس والاطراف من الآدمي والجناية الواقعة في المال تسمى عصباً والجناية الواقعة من المحرم أو في المحرم
 على الصيد جناية المحرم وأما كونه هو القتل وهو فعل مضاف إلى العبادات وتزول به الحماية بمجرد العادة. وأما شرطه
 فالمائة والمعادلة في الاستيفاء لأن المماثلة مشروطة في أجزية السيئات وضمان العدوانات لقوله تعالى ومن جاء بالسيئة
 فلا يجزى إلا مثله ولو أن في إيجاب الناقص بخساحق المظالم وفي إيجاب الزيادة جور على الظالم والنجس غير مشروع
 والحيف حرام فكان الانصاف والانصاف في إيجاب المماثلة إلا أنه سقط اعتبار المماثلة في محال الأفعال في النفس في
 نوع ضروره وهو أن قتل الواحد بغير الإجماع غالب وجوداً ويظهر من الأفراد نادراً وقوعها فقتل الجماعة بالواحد
 ولو اعتبرت المماثلة في محال الأفعال لادى إلى فتح باب العدوان وسد باب القصاص وأية فائدة في شرع القصاص فسقط
 اعتبار المماثلة في النفس للضرورة وبقيت المماثلة في الاطراف معتبرة فإن الاجتماع على اتلاف الطرف ليس بغالب
 بل هو نادر وأما حكمه فهو وجوب القصاص والدية والاثم قال محمد رحمه الله تعالى القتل على ثلاثة أوجه عمد وخطا
 وشبه عمد فالعمد هو أن يتعمد ضربه بسلاح وما يجري مجراه مما له حد يقطع ويخرج لان العمد والقصد مما لا يوقف عليه
 وليكن الضرب بآلة جارحة قاطعة دليل على القتل في مقام مقام العمد ثم آلة القتل على ضربين آلة السلاح وغير
 السلاح أما السلاح فكل آلة جارحة كالسيف والسكين ونحوهما فيقتل به وهو عمد محض ولو قتله بحديد لا حد له فهو
 إن يضربه بعمود أو بصخرة حد يد أو نحاس أو صفر فعلى رواية الطحاوي يكون عمد محض لأن الحد يد إذا لم يخرج
 يكون عمد القول عليه الصلاة والسلام لا قود إلا من حد يد والحد يد أصل في القتل به وأنه منصوص عليه في إيجاب
 القود به والحكم في المنصوص عليه يتعلق بعين النص لا بالمعنى والنص الوارد في الحد يد والسيف يكون وارداً فيهما وفي
 معناه في الاستعمال دلالة والنحاس يستعمل منه السلاح كما يستعمل من الحد يد فيكون الحكم فيه ثابتاً بدلالة النص لا بعينه
 ولو ضربه بصخرة رصاص لا يكون عمد إلا أنه لا يستعمل منه الحد يد وهو السلاح وأما غير السلاح كالليطة والمروة
 والرمح الذي لا يسان فيه ونحوه إذا جرحه فهو عمد محض لأنه إذا فرق الأجزاء عمل عمل السيف لأنه حاصل ما هو المقصود
 من الحد يد بما هو معادله فلا تكون شبهة العمد اعتبار قصور الآلة ولهذا قال إذا أحرق رجلاً بالنار يقتل به لأن النار
 تفرق الأجزاء وتبعضها وتعمل عمل الحد يد وأما شبهة العمد وهو القتل بآلة لم توضع له ولم يحصل به الموت غالباً مثل
 السوط الصغير والعصا الصغيرة ونحوه فاما القتل بالعصا الكبير وبكل آلة مثقلة يحصل بها الموت غالباً لكنها غير جارحة
 قاطعة بل هي مدققة مكسرة وهو شبهة العمد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لهم لما يأتي وأما الخطا وهو ما لو تعمدها
 فبصية آدمياً أو بقصد فخطئه صيداً أو حياً فإذ هو مسلم ونوع ما هو لمحق بالخطا كالتأثم إذا انقلب على إنسان فقتله
 وكذا القتل بطريق التسميت كحفر البئر ووضع الحجر في الطريق الممر لأنه إذا تسبب للقتل صار كالواقع والدافع ولمسلم
 يقصد القتل هو كالخطا في الحكم ولا يكون فيما دون النفس شبه العمد لأن ما دون النفس لا يختص إلا بالآلة دون آلة
 بل يختص بالآلة جارحة قاطعة فاما القتل يختص بالآلة بعضها جارحة قاطعة وبعضها لا يختص بحكم النفس باختلاف
 الآلات وأما حكمها فإسماعيل ولا يخفى أن القتل على خمسة أوجه عمد وخطا وشبه عمد وما جرى مجرى الخطا والقتل بسبب
 قال صاحب النهاية وجه الاتصاف في هذه الخمسة هو أن القتل إذا صدر عن إنسان لا يخلو إما أن حصل بسلاح أو بغير
 سلاح وإن حصل بسلاح إما أن يكون به قصد القتل أولاً فإن كان فهو عدوان وإن لم يكن فهو خطا وإن لم يكن بسلاح
 فلا يخلو إما أن يكون جارياً مجرى الخطا أولاً فإن كان فهو شبهة العمد وإن لم يكن فلا يخلو إما أن يكون معه قصد التاديب
 أو الضرب أولاً فإن كان فهو شبهة العمد وإن لم يكن فلا يخلو إما أن يكون جارياً مجرى الخطا أولاً فإن كان فهو الخطا وإن لم

يكون فهو القتل بسبب وبهذا الاختصار يعرف نفسه بكل واحد منها اه اقول فيه حال ما اولد فلانه جعل القتل خطأ
مخصوصا بمحصل سلاح وليس كذلك اذ لا شك ان القتل الخطا كما يكون بسلاح يكون ايضا عابسا ليس بسلاح كما في
العظيم والخشنة العظيمة وأما ثانيا فلان قوله وان لم يكن جاريا مجرى الخطا فهو القتل بسبب ليس تمام لان ما لا يكون
جاريا مجرى الخطا لا يلزم ان يكون القتل بسبب البتة بل يجوز ان يكون القتل بخطا محض أيضا فلا يتم الحصر في القتل
بسبب ولما تنبه صاحب العناية لما في وجه الحصر الذي ذكره صاحب النهاية من القصور قال في بيان قول المصنف القتل
على خمسة أوجه وذلك انا استقر بنا فوجدنا ما يتعلق به شيء من الاحكام المذكورة أحدها هذه الأوجه المذكورة وتقتل بها
ذكر صاحب النهاية من وجه الحصر فقال وضعفه وركا كنهه ظاهر ان من غير تفصيل وبيان والمراد بيان قتل يتعلق به
الاحكام قال جهور الشراح انما قيد به لان أنواع القتل من حيث هو قتل من غير نظر الى ضمان القتل وعدم ضمانه أكثر
من خمسة أوجه كقتل المرتد والقتل قصاصا والقتل رجاء والقتل بقطع الطريق وقتل الحرابي حتى قال بعضهم ونظير هذا
ما قاله محمد رحمه الله تعالى في كتاب الايمان الايمان ثلاثة ولم يرد جنس الايمان لانها أكثر من ثلاثة يجب ان يبين بالله تعالى ويعين
بالطلاق ويعين بالعناق والحج والعرة وانما أراد بذلك الايمان بالله تعالى اه قال قاضيان أقول فيما قالوا انظر اذا اظهر
شأنا من أنواع القتل لا يخرج عن الأوجه الخمسة المذكورة في الكتاب بل يدخل كل من ذلك في واحد من تلك الأوجه فان
ما ذكره من قتل المرتد وقتل الحرابي والقتل قصاصا أو رجاء أو بقطع الطريق يكون قتلا عمدا ان تعمدا القاتل ضرب
المقتول بسلاح وما أجرى مجرى السلاح ويكون شبه عمدا ان تعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما أجرى مجرى السلاح ويكون
خطا ان لم يكن بطريق التعمد بل كان بطريق الخطا الى غير ذلك من الأوجه المذكورة وانما تكون تلك الأنواع المباحة
من القتل خارجة عن الاحكام المذكورة لهذه الأوجه الخمسة فلامعنى للقول بان أنواع القتل أكثر من خمسة وان قلت
كيف يتصور خروج تلك الأنواع من الاحكام للأوجه الخمسة للقتل الا من نفس هذه الأوجه وحكم الشيء ما يترتب
عليه ويلزمه قلت قد يكون ترتيب الحكم على شيء مشروطا بشرط الا ترى انهم جعلوا وجوب القود من أحكام القتل
العمد مع ان له شروط كثيرة منها كون القاتل مافلا بالغا اذ لا يجب القود على الصبي والمجنون أصلا ومنها ان لا يكون
المقتول جزء القاتل حتى لو قتل الاب ولده عمدا لا يجب عليه القصاص وكذا لو قتل الام ولدها وكذا المحدث والحدة
ومنها ان لا يكون المقتول ملك القاتل حتى لا يقتل المولى بعبده ومنها كون المقتول معصوم الدم مطلقا فلا يقتل مسل ولا
ذمي بالكاfer الحرابي ولا بالمرتد لعدم العصمة أصلا ولا بالمستامن في ظاهر الرواية لان عصمته ما ثبتت مطلقة بل مؤقتة
الى غاية مقامه في دار الاسلام صرح بذلك كل ما في عامة المعتمدات فكذلك كون القتل بغير حق شرط الترتيب كل من
الاحكام المذكورة للأوجه الخمسة من القتل وليس شيء مما ذكرنا من الاحكام من هذه الأنواع المذكورة لها بناء على ان
انتفاء شرط تلك الاحكام وهو كون القاتل معصوم الدم وكون القتل بغير حق لا يقدح في شيء فلا يظهر ان مراد المصنف
بقوله والمراد بيان قتل يتعلق به الاحكام هو التنبيه على أن المقصود بالبيان في كتاب الجنائيات انما هو أحوال بغير حق
اذ هو الذي يكون من الجنائيات ويترتب عليه أحكامها دون أحوال مطلق القتل وان كان الأوجه الخمسة المذكورة
تتناول كل ذلك قال رحمه الله لا موجب القتل عمدا وهو ما تعمد ضربه بسلاح ونحوه في تفريق الاجزاء كالحديد من
الحجر والخشب والنار الاثم والقود عينا أي القتل الموصوف بهذه الصفة فوجب الاثم والقصاص متعين قال
السفنا في القتل فعل يضاف الى العباد تزول به الحياة وفي المنتقى ذكر ما يعرف به العمد من غيره قال محمد بن عبد الله
يضرب يدرج حل أو شيئا منه بالسيف فاخطا فاصاب عنقه وأبان رأسه فهو عمد ولو أراد أن يضرب يدرج حل أو شيئا منه
بالسيف فاخطا فاصاب عنقه غيره فهو خطأ لانه أصاب غير ما تعمد وفي الاول أصاب ما تعمد لانه قصد ان يلاف طرف ذلك
الرجل ولورمى قلنسوة على رأسه فاصاب عنقه غيره فهو خطأ وكذلك لو قصد ضرب القلنسوة فاصابه بالسيف فهو خطأ
ولورمى رجلا فاصاب حائطه ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطأ لانه أخطا في إصابة الحائط ورجوع السهم من

على اصابة الحائط لا على الرمي السابق لانه آخر السببين والحكم يضاف الى آخر السببين وجود او قد تخلل بين الرمي
والاصابة الاخيرة اصابة الحائط فقطع حكم الاصابة الاخيرة على الرمي السابق ولو لم يثوب بضرب به رأس انسان فشبهه
موضحة فهو ومعدسواء اقتصر على الشجعة أو مات لانه أصاب ما تمسك به وقد علمت الا لام عملها أثرت في الظاهر
والباطن جميعا وقد مات من عسير أن يجرح قال صار خطأ وقال محمد في الديات رجل ضرب رجلا بسيف بغيره ففرق
السيف الخمد فقتله قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا قود عليه وقال محمدان كان القمد يقتل لو ضرب به وحده يقتل لان
القمد لا يقصد به الا الضرب اذا كان يقتل به وهو قاصد الى القتل وقد أصاب المقتل فوجب القصاص لابي حنيفة
انه أصاب الضرب دون القتل لان القمد لا يقصد به الا الضرب عادة فصورة الخطأ هو أن يصيب خلاف ما قصد وروى
أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى رجل ضرب رجلا بآلة أو شيء يشبه الآلة فقتله فلا قود عليه وان
ضربه بآلة أو نحوها فعليه القود لان الآلة لا يقصد بها القتل عادة وان كانت الآلة جارية لان آلة
الحياطة دون القتل فاذا تمكنت فيه شبهة عدم العمدية امتنع وجوب ما لا يجامع فاما المسئلة فهي آلة جارحة يقصد بها
القتل وفي رواية أخرى عنه انه ان غرز بالآلة في المقتل فعليه القود والا فلا لان غرز الآلة في المقتل يقصد به القتل
لا التأديب وفي الفتاوى الكبرى ضرب بحديد أو ذهب أو فضة أو شبهه أو نحاس أو رصاص أو صخر بخرجه ومات انه
يقتل وان رماه بصخرة ألف درهم بخرجه أو لم يجرحه فمات منه قتل ولو ضرب بعصا رأسها مضرب بالحديد وقد أصاب
الحديد حتى جرحه أو أزهق سائر جرحه أو ضرب به بفضة حديد أو شبهه أو بقدر حديد فمات منه قتل وهذا كله على قياس
ظاهر الرواية على ما بينا ولو ضرب به بعصا من خشب فادمعه أو بخر غير معدود لا يقتل وان كان معدودا حتى جرحه يقتل وعن
أبي حنيفة في الجرد لو ألقى رجلا في المساء ثم أخرج وبهرق فمات أيا ما حتى مات يقتل به وان كان يجيء ويذهب حتى
مات لم يقتل ولو قطر رجلا في القاه في البحر فغرق تحب الدية ولو سجد سباحة ثم غرق لادية عليه لانه غرق بجزءه وفي الاول
نظر جيد وفي الفتاوى الكبرى ما يجب القصاص في سبب دون سبب لف ثوباً بضرب به رأس رجل فشبهه موشحاً وجب
القصاص ولو مات لا يجب القصاص ولو مات من ذلك يجب القصاص وما يجب في سببه ومسيبه ان شجعه موضحة بحديد
ففيه القصاص وان مات منها يجب القصاص وعلى عكسه ما لا يجب في سبب ولا في مسبه ان يجرحه بخشبة عظيمة فلا
يجب القصاص ولو مات كذلك وفي الاجناس وما ليس بسلاح فيمادون النفس عمدوا عترض بان قوله موجب هذا
أثر العمد والاثمة آخر وفصل بين المبتدأ وهو قوله موجب وخبره وهو قوله الاثم باجني وهو قوله ان يتعمد الضمير
حازان يرجع الى المضاف وان يرجع الى المضاف اليه والضمير اذا احتمل فسد المعنى على أحد الاحتمالين فيتميز
الظاهر ان يقول العمدان يتمدوعم بقوله موجب دون أن يقول حكمه وأثره ليفيد أن صفة الوجوب وقد يجب بان
المقصود الاحكام لا المحقائق فكذا قدم الحكم على التعريف وهذا فصل بغير اجني فلا يضرب والضمير يرجع الى الاقرب
وهو القتل لانه محتمل للتمدد فلا فساد قوله ضربه أي ضرب المقتول فالواقف يخرج العمد فيمادون النفس قوله ضربه أي ضرب
المقتول قاله قاضي زاده أقول بر دعوى المقتول في المتن كما نقله في المحيط اذا تعمد أن يضرب يد رجل فخطأ فأصاب عنق
ذلك الرجل فبان رأسه وقتله فهو عمد وقوله القود وان أصاب عنق غيره فهو خطأ ووجه ورود انه لم يتمد القتل بل تعمد
ضرب اليد وجرى عمد فظهر أن الشرط ولو للقطع لا لتقييد القتل كما قالوا أما اشتراط العمد فلان الجناية لا تتحقق دونها
ولا بد منها البتة تب علم العقوبة لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمني الخط والنسيان الحديث وأما اشتراط
السلاح فلان العمد هو القصد وهو فعل قبل لا يوقف عليه لانه أمر يخفى فاقم استعمال الآلة القاتلة في المقامه وظاهر
هذا انه اذا قتل بهذه الآلة ثم قال لم أقصد قتله لم يقبل منه والمنقول انه لا يقبل منه قال في الجرد قتل فلاناً بسيف في ثم
قال انما أردت غيره فاصابته درى عنه القصاص ولا يخفى عدم الوزر ولانه قال ضربه لان يتمد قتل لانه لا يشترط تعمد
للضرب لا تعمد للقتل بدليل تعمد طع اليد أقول في نفسه صحت وهو أن هذا القدر من التعليل يشكك بما اذا استعمل الآلة

القاتلة في القتل الخطأ كما اذاعى شخصاً بينهم أو ضرب به بسيف يظنه صديداً فإذا هو آدمي أو يظنه حربياً فإذا هو مسلم
وهذا في نوع الخطأ في القصد وكذا إذا اذاعى عرضاً بالآلة فآلة فاصاب آدمياً وهذا في نوع الخطأ في الفعل فان استعمال
الآلة القاتلة الذي جعل دليلاً على القصد قد تحقق هناك أيضاً مع أنه ليس بمعدل هو خطأ محض على ما نصوا عليه
قاطبة فان قلت المراد باستعمال الآلة القاتلة في التعليل المذكور استعمالها الضرب المقتول لا استعمالها فيه أيضاً الضرب
المقتول لكن الخطأ في وصف المقتول فان قلت المراد استعمالها الضرب المقتول من حيث أنه آدمي لا استعمالها الضرب
مطلقاً وفي نوع الخطأ في القصد لم يتحقق المحيية المذكورة قلت كون الاستعمال من هذه المحيية أمر مضمّن راجع
إلى النية والقصد فلا يوقف عليه كما لا يوقف على العمد فلا بد من دليل آخر خارجي فتدبر وقد كفاضه بخان لا يشترط
المخرج في الحديث وما يشبه الحديث من الخاس وغيره في ظاهر الرواية وأما الاتم فلقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً
فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية أقول لقائل أن يقول الدليل خاص والمدعى عام لان إيجاب القتل المؤثم والقود لا ينفك
عن لزوم المأثم والآية المذكورة مخصوصة بقتل المؤمن اللهم إلا أن يقال الآية المذكورة وإن أفادت المأثم في
قتل المؤمن عمد فقط بعبارتها إلا أنها تقيد المأثم في قتل الذي أيضاً بدلاً بناء على ثبوت العصمة بين المسلم والذي
نظر إلى التكليف والدار كما سيأتي تفصيله فان قيل بقي خصوص الدليل مع عموم المدعى من جهة أخرى وهي أن
المذهب عند أهل السنة والجماعة أن المؤمن لا يخلد في النار وإن ارتكب كبيرة ولم يثبت والظاهر أن المراد بمن يقتل
الآية المذكورة هو المستحل بدلالة خالداً فيها فكان القتل بدون الاستحلال خارجاً عن مدلول الآية قلنا لا يسلم ظهور
كون المراد بمن يقتل في الآية المذكورة هو المستحل لجواز أن يكون المراد بالخلود المذكور فيه هو المكث الطويل
كما ذكر في التفاسير فلا ينافي التعميم مذهب أهل السنة والجماعة ولئن سلم كون المراد بذلك هو المستحل كما ذكر في
الكتب الكلامية وفي التفاسير أيضاً في الآية دلالة على عظم تلك الجناية وتحقق الإثم في قتل المؤمن عمدًا بدون
الاستحلال أيضاً والالزام من استحلاله الخلود في النار أو ما القود فلقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود ولقوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى المحر بالحر الآية لأنه يتقيد بوصف العمد لقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود أي
موجبه يعني أن ظاهر الآية يوجب القود بالقصاص أينما يوجد القتل ولا يفصل بين العمد والخطأ إلا أنه يتقيد
بوصف العمدية بالحديث المشهور الذي تلقته الأمة بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم العمد قود أي موجبه قود
كذا في الشروح قال صاحب الكفاية بعد ذلك لا يقال إن قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود لا يوجب التقييد بدلالة
تخصيص بالذکر فلا يدل على نفي ما عداه لانا نقول لو لم يوجب هذا التحسير تقييد الآية لم يكن القود موجباً العمد فقط
فلا يكون له كلف العمد فائدة أه أقول سؤال ظاهر الورود ينبغي أن يحظر ببال كل ذي فطرة سليمة ولكن لم أر أحداً
سواء حول ذكره أو ما جوابه فغظور فيه عندي لجواز أن يكون سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم العمد فقط إن
كانت الجناية قتل العمد فصار قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود جواباً عن سؤالهم ففائدة ذكر لفظ العمد في
تطبيق الجواب للسؤال ومع هذا الاحتمال كيف يتعين تقييد كتاب الله بالحديث المزبور قال رحمه الله هو الآن يعقوب
يعني يجب القصاص الآن يعقوب الأولياء فيسقط القصاص بعفوهم ولا يجب شيء هذا إذا كان العفو بغير بدل وإن
كان ببدل يجب المشروط ويتعين بالصالح لا بالقتل قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى الواجب أحدهم الأبيعي ويتعين
باختيار الولي ولنا ما تلونا وروينا من قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود فيقتضي أن جنس العمد وجود القود لا المال
ومن جعله موجباً للمال فقد زاد عليه وهو لا يجوز وإلى هذا المعنى أشار ابن عباس رضي الله عنهما بقوله العمد قود لا مال
فيه ولأن المال لا يصلح موجباً لعدم المماثلة بينهما وبين الآية صوره ومعنى إذا لا آدمي خالق مكرماً يستعمل
التكليف ويستعمل بالطاعة وليكون خليفة الله تعالى في الأرض والمسال خلق لا قامة مصالحة ومما بدلالة في حوائج فلا
يصلح جابراً وقائم مقامه والقصاص يصلح للمماثلة صوره لانه قتل بقود وكذا معنى لان المقصود بالقتل الانتقام والثاني

فيه كالاول ولهذا سمي قصاصا وبه تحصل منفعة الاحياء بدونه زاجرا فلا يكون موجبا للمال ولهذا يضاف ما يوجب
من المال في قتل العمد الى الصلح الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العاقلة عمدا ولا صلحا ولو كان عمدا
موجبا للمال لما اُضيفه الى الصلح والمراد بما روي ثبوت الخيار للولي عند اعطاء القاتل الدية وتخيره لا ينافي رضا
الاخر في غير الواجب وهذا كما يقال للدائن خذ يدك ان شئت دراهم وان شئت دنانير وان شئت عروضا ومعناه ان
لا ياخذ غير حقه الا برضا المدين وهذا شائع في الكلام الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ الا سبلك او رأس
مالك أي لا تاخذ الا سبلك عند الخس في العقد ولا تاخذ الا رأس مالك عند التماسخ فخير موعده لم أنه لا ياخذ
رأس ماله الا برضا الاخر لان الفسخ لا يتم الا بتوافقهم فاذا كان المراد بالخس ذلك أو احتمله لا يبقى حجة والذي
يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن الدية فانزل
الله هذه الآية كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الى قوله فمن عفي له من أخيه شيء والعفو في ان يقبل
الدية في العمد ذلك تخفيف من ربكم فيما كان كتب على من كان قبلكم فاخير ان بني اسرائيل لم تكن فيهم دية أي
كان ذلك حراما عليهم أخذوه عوضا عن الا دمي ويتركوه فخنق الله تعالى عن هذه الامة ونسخ ذلك بقوله تعالى فمن
عفي له من أخيه شيء الآية ونبيه النبي صلى الله عليه وسلم لم عن هذه الجهة بل بينها بقوله من قتل له قاتل فله خيار
دين ان يقتل أو يعفو ويأخذ الدية التي أبحث لهذه الامة وجعل لهم أخذها اذا أعطوها وعن أنس بن مالك ان عمه
الربيع لطمت جارية فكسرت ثنيتها فقال عليه الصلاة والسلام حين اختصموا اليه كتب الله القصاص ولم يخير
ولو كان المال واجبا به لخير اذ من وجب له أخذ شيئين على الخيار لا يحكم له باحدهما معينا وانما يحكم بان يختار أيهما
شاه والذي يحقه ان الولي ان عفا عن القصاص قبل اختيار القصاص صح عفووه ولو لم يكن هو الواجب بالقتل لما
صح عفووه قبل تعيينه واختياره اذا عفو عن الشيء قبل وجوبه باطل فان كان القصاص هو الواجب الاصل لا ينفرد
الولي بالعمد ولا عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ولا يجبر أحد على المعاوضة كما في سائر الحقوق ولهذا لو ترك المولى
القصاص عمال آخر غير الدية كالدار ونحوها من الاعيان لا يجبر القاتل على الدفع وان فيه احياء نفسه ولا نسلم ان
المضطر الذي ذكره يجبر على الشراء بحيث يدخل في ملكه من غير رضاه وانما نقول ياثم اذا ترك الشراء مع القدرة عليه
ومات وكذا نقول هنا ايضا ياثم ثم اذ المخلص نفسه مع القدرة عليه وقوله والا دمي قد يضمن بالمال كما في الخطا قلنا
وجوب الضمان في الخطا ضرورية صون الدم عن الاهدار باعتبار انه مثل له وهذا لانه لما تعذر العقوبة وهو القصاص
اعدم الجناية صير اليه لصون الدم عن الاهدار ولو لا ذلك لخطت كثير من الناس وأدى الى التفتان ولان النفس
محترمة فلا تسقط حرمتها بعذر الخطا في المال فحب المال صيانة لها عن الاهدار ولا يقال وجوب القصاص
لا ينافي وجوب المال ولا العمدول اليه من غير رضا الجاني الا ترى ان رجلا لو قطع يد رجل وهي صحيحة ويد القاطع
سلاء فالقطوع يده بالخيار ان شاء أخذ الارش وان شاء قطع يده السلاء وكذا الوعفاً أحد الاولياء بطل حق الباقي في
القصاص ووجب له الدية ولو أنه وجب بالجناية لما وجب بغير رضاهم لاننا نقول انما كان لهم ذلك لتعذر استيفاء
حقهم كما قال رحمه الله لا الكفارة أي لا تجب الكفارة بقتل العمد وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجب اعتبارا
بالخطا بل أولى لانها شرعت مع الائم وهو في العمد أكثر فكان ادعى الى ايجابها ولنا ان الكفارة دائمة بين العباد
والعقوبة فلا بد من أن يكون سببا ايضا دائرا بين الخطر والاباحة لتعلق العباد بالباح والعقوبة بالهظوظ وقتل العمد
كبيره محض فلا تناط به كسائر الكبائر مثل الزنا والسرقه والربا قال ناج الشريعة فان قلت يشكل بكفارة قتل صبيد
الحرم فانه كبيره محضة ومع هذا تجب فيه الكفارة قلت هو جناية على المحل ولهذا لو اشترك رجلان في قتل صبيد
الحرم يلزم جزاء واحد ولو كان جناية الفعل لوجب جزآن والجناية على المحل يستوى فيها العمل والخطا اه أقول
في الجواب بحث اما أولا فلانه لا يدفع السؤال المذكور لان مورد مضمون الدليل المزبور وهو الكفارة لا تناسا
بما هو كبيره محضة لا أصل المدعي وهو أنه لا كفارة في القتل العمد فاذا سلم كون قتل صبيد الحرم كبيره محضة يلزم

بشيء من ذلك في حماية الفعل أو حماية المحل ولون الجناية على المحل يسوي فيما العمد والمحل
ثم لا يفسد في رد السؤال على أصل المبدئي فإنه يمكن الحجاب عنه حيث تدان ما قلناه في جناية الفعل دون جناية المحل
وقتل صيد الحرم من قبل الثانية دون الأولى وأما ثانيا فلأنه قد تقر في كتب أصول الفقه أن الكفارة جزء الفعل
من كل الوجوه لا جزء المحل أصلا فلو كان قتل صيد الحرم جناية على المحل لا جناية على الفعل لزم أن لا تصلح الكفارة لكون
الكفارة جزء الفعل من كل الوجوه لا جزء المحل أصلا ولا يمكن قياسه على الخطأ لأنه دونه في الأثم فشرعه لدفع الأدنى
لا يدل على دفع الأعلى ولأن في قتل العمد وعيد المحكم ولا يمكن أن يقال يرتفع الميثم فيه بالكفارة مع وجود الشدة في
العمد بنص قاطع لا شبهة فيه ومن ادعى ذلك كان محكما فيه بلا دليل ولأن الكفارة من المقدورات فلا يجوز إثباتها
بالقياس على ما عرف في موضعه ولأن قوله تعالى فجزاؤه جهنم الآتية كل موجبه اذهوم مذكور في سياق الجزاء الشرع
فتكون الزيادة عليه نسخا ولا يجوز بالرأى قال رحمه الله وشبهه وهو أن يتعمد ضربه بغير ما ذكره الأثم والكفارة على
القاتل ودية مغالطة على العاقلة لا القودح أي موجب القتل شبه العمد الأثم والكفارة على القاتل والدية المغالطة على
العاقلة ولا يوجب القصاص وقوله وهو أن يتعمد ضربه بغير ما ذكر أي بغير ما ذكر في العمد والذي ذكر في العمد هو المحدث
وغيره هو الذي لا حد له من الأدلة وكما جرح والعصا وكل شيء ليس له حد يفرق الأجزاء وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وفي شرح الطحاوي شبه العمد عند الأمام تعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا هو في معنى السلاح في تقرير
الأجزاء قال محمد ويكون قصده الضرب والتأديب وقال إذا ضربه بحجر عظيم أو بحشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد أن
يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا وله ما ان معنى العمدية بتقاصر باستعمال آلة لا تقتل غالبا لأنه يقصده التأديب أما
التي تقتل غالبا كالسيف فكان عمدا فوجب القودح لا ترى أنه عليه الصلاة والسلام رض بين حجرين رأس يهودي رض
رأس صبي بين حجرين وكذا قتل المرأة التي قتلت امرأة بمسطح وهو عمود القسطاط ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه
الصلاة والسلام إلا أن قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا والحجر وفيه دية مغالطة مأثمة من الأبل منها أن يكون خلة
في بطونها وأولادها وباطلاقه يتناول العصا الكبير والكلام في مثله أولان قضية القتل أمر مبطن لا يعرف إلا بدليل
وهو استعمال الآلة القتالة على ما بينا وهذه الآلة لا تصلح لدليل على قصد القتل لأنها غير موضوعة له ولا مستعملة فيه
إذا لم يمكن القتل بها على عقله منه ولا يقع القتل بها غالبا فقد تمت العمدية كذلك فصار كالعصا الصغير وهذا لأن
ما يوجب القصاص وهو الآلة المحدودة لا يختلف بين الصغير منها والكبير لأن الكل صالح للقتل لتخريب النسبة
ظاهر أو باطنا فكذلك ما لا يوجب القصاص وجب أن يسوي بين الصغير والكبير منه حتى لا يوجب الكل القصاص لأنه
غير معد للقتل ولا صالح له لعدم نقض البنية ظاهرا وكان في قصد القتل شك لم ينافيه من العصور والقصاص نهايته في
العقوبة فلا يجب مع الشك وما روياه من رض اليهودي يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن اليهودي كان قاطع
الطريق إذا قتل بسوط أو عصا أو غيره بأي شيء كان يقتل به حدا ويحتمل أنه جعله كقاطع الطريق لكونه ساعيا في
الأرض بالفساد فقتله حدا كما يقتل قاطع الطريق فإن ذلك جائز أن يلحق به على ما بينا في قاطع الطريق وأما حديث
المرأة فقال عبيد بن فضالة عن المغيرة بن شعبه أن امرأتين ضربتا أحدهما الآخرى بعمود القسطاط فقتلتها فقصي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القتالة وقضى فيما في بطنها بعزة فقال الاعرابي أعزم ممن لا طمغ ولا شمر
ولا صاح فاستحل ومثل ذلك باطل فقال أسبج كسبج الاعرابي وفي رواية قال هذا من أخوان الكهان من أجل سمعه
فعلم بذلك أن ما روياه غير صحيح والذي يدل على ذلك جل ابن مالك على زعمهم فانه سم قالوا قال جل ابن مالك كنت بين
بنتي امرأتين فضربت أحدهما بالآخرى بمسطح فقتلتها وأخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنيها بغيره
تقتل به هكذا وروى قال ابن المسيب عن أبي سلمة عن أبي هريرة أنه قتل امرأتين من هذيل فضربت أحدهما بالآخرى
بمحجر فقتلتها وأما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنيها عبيد وقضى بدية المرأة على

عاقبتها ووزنها ولدها فقال جل ابن مالك بن النابعة يا رسول الله أعزم ممن لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استئمان ومثل ذلك باطل فقال عليه الصلاة والسلام هذا من أخوان الكهان وهذا هو المشهور عن جل ابن مالك فكيف يصحح ان يتصور عنه خلاف ذلك ثم لا فرق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى بين ان يموت بضربة واحدة وبين ان يوالى عليه ضربات حتى مات كل ذلك شبه عمد لا يوجب القصاص واحتملوا على قولهما في الموالاة وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى يصير عمدا بها فوجب القصاص ولو ألقاه من جبل أو سطع أو عرقه في الماء أو خنقه حتى مات كان ذلك شبه عمد عنده وعندهما عمدا وانما كان آثما في شبه العمد لانه ارتكب محرما في دينه فاصداله وانما وجبت الكفارة به لانه خطا من وجهه فيدخل تحت النص على الخطأ أقول المتبادر من قوله لدخوله تحت الخطأ ان هذه الكفارة انما وجبت في شبه العمد باعتبار الدخول فان قلت برده عليه ان تعين الكفارة لدفع الذنب الادنى بالشرع لا تعينها كما قالوا في العمد اذ لا شك ان شبه العمد أعلى ذنبا من الخطأ المحض فان المجاني في شبه العمد قد قصد الضرب وفي الخطأ لم يقصد الضرب وقد يجب بان ذنب شبه العمد دائر بين الادنى والاعلى والمجاورة بالادنى أولى طلبا للتخفيف فلما وجبت فيه الكفارة وذكر صاحب الهداية ان صاحب الايضاح قال في الايضاح وجدت في كتب أصحابنا أن الكفارة في شبه العمد لا تجب على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فان الاثم كامل وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التخفيف وجوابه على الظاهر ان يقول انه اثم الضرب لانه قصده لاثم القتل لانه لم يصدقه وهذه الكفارة تجب بالقتل وهو فيه محطى ولا تجب بالضرب الا ترى انها لا تجب بالضرب بدون القتل وبعبارة أخرى فكذا عند اجتماعهما يضاف الوجوب الى القتل دون الضرب وأما وجوب الدية فلما زوينا وانما وجبت على العاقلة لانه خطا من وجهه على ما بينا فيكون معه ذنبا فيتحقق التخفيف كذلك ولا نهى تجب بنفس القتل فتجب على العاقلة كما في الخطأ ولهذا اوجبها عمر رضي الله عنه في ثلاث سنين ويتعلق بهذا القتل حرمان الميراث كالمخطأ بل أولى لانه جزاء القتل وهو أولى بالمجازاة لوجود القصد منه الى الفعل فحاصله انه كالمخطأ الا في حق الاثم وصيغة التغليب في الدية على ماتين من بعد ان شاء الله قال رحمه الله وهو ان يرمى شخصا ظنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم أو عرضا فاصاب آدميا وما جرى مجراه كالنائم اذا انقلب على رجل فقتله الكفارة والدية على العاقلة كقوله وهو ان يرمى شخصا الى آخره تفسير لنفس الخطأ فانه على نوعين خطا في القصد وخطا في الفعل وقد بين النبي عن بقوله وهو ان يرمى شخصا ظنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم تفسير للخطا في القصد لا في الفعل حيث اصاب ماري وانما خطا في القصد أي الظن حيث ظن المسلم حريبا والا آدمي صيدا وقوله أو عرضا فاصاب آدميا هذا بيان للخطا في الفعل دون القصد فيكون معذورا أقول في عبارة الشارح والمصنف هنا تسامح فانه قال في تفسير الخطا في القصد وهو ان يرمى شخصا ظنه صيدا أو حريبا فاذا هو مسلم تفسير للخطا في القصد وهو ان يرمى شخصا فيصيب آدميا ولا يخفى ان كل واحد من نوعي الخطأ غير مختص فمما ذكره في تفسيره بل الذي ذكره في تفسيره كل واحد منهم ما جزه من جزئياته فكان أحص منه جدا فلم يصلح لان يكون تفسيره فكان الظاهر ان يقال في كل واحد منهما وهو نحو ان يرمى إشارة الى العموم كما تذاكره صاحب الوقاية حيث قال وفي الخطأ قصدا كرميه مسلمًا ظنه صيدا أو حريبا وفعل كرميه عرضا فاصاب آدميا اهـ ثم ان صدر الشريعة قال في شرح الوقاية الخطأ ضربان خطا في القصد وخطا في الفعل فالخطا الذي في الفعل ان يقصد فعلا فيصدمه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطا فاصاب غيره هذا هو الخطا في الفعل وأما الخطا في القصد هو ان لا يكون الخطا في الفعل وانما يكون الخطا في قصده فان قصده ان يرمى المذنب فخطا في القصد لا في الفعل والخطا في القصد وهو الغرض حيث لم يكن قصده اهـ ورد عليه صاحب الاصلاح والايضاح حيث قال الخطا في الفعل ان لا يصدر عنه الفعل الذي قصده بل فعل آخر وليس كذلك فانه اذا رمى عرضا فاصابه ثم رجع عنه أو تجاوز عنه الى ما وراءه فاصاب رجلا لا يتحقق الخطا في الفعل والشرط المذکور ههنا مفقود في الصورتين ثم انه اخطا من وجه آخر حيث اعتبر القصد فيه وذلك غير لازم فاذا سقط من يده خشبة أو

ابنه فقتل رجلا لا يتحقق الخطأ في الفعل ولا قصده فيه اه و قول المؤلف عرضا صاهدا مضافا على فيه و ظاهره ان
الرجي معتبر في الخطا في الفعل وليس كذلك فانه لو سقط منه خشبة او ابنة فقتل رجلا هذا خطا في الفعل ولا رعي وقوله
كأنهم انقلب على رجل نفسه برئنا جري مجرى الخطا لان هذا ليس بخطا حقيقة ولما وجد فعله حقيقة وجب عليه ما
أنفقه كفعل الطفل فجعله كالحطالانه محذور كالخطي وانما كان حكم الخطي ما ذكره لقوله تعالى فيه فحذر برؤية
مؤمنته ودية مسلمة الى أهله وقد قضى به عمر رضي الله تعالى عنه في ثلاث سنين بمحض من الصحابة من غير تكبر فصار
اجماعا قال رحمه الله (و) والقتل بسبب كعافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه الدية على العاقلة لا الكفارة
أي موجب القتل بسبب الدية على العاقلة لا الكفارة أما وجوب الدية فلانه سبب التلف وهو متعمد فيه بالغير
فجعل كالدافع الملقى فيه فتحب فيه الدية صيانة للنفس فتكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق دون القتل
بالخطا فيكون معذورا فحب على العاقلة تخفيفا عنه كما في الخطا بل أولى لعدم القتل منه مباشرة ولهذا لا يحب
الكفارة فيه وفي الاصل لو كان على دابة فوطئ دابته انسان فقتله وفي النسيب أو سقط من سطح على انسان فقتله
هذا كله قتل خطأ ومباشرة وفي شرح الطحاوي والكفارة تحذر برؤية في حق القادر وصيام شهرين متتابعين في حق
غير القادر ولو أفطر يوما يجب الاستئذان ولا يجوز الابنية من الليل ولا اطعام فيه فمعتبر القدرة وقت الاداء لا وقت
الوجوب اه قال رحمه الله (و) والكل يوجب حرمان الارث الا هذا في أي كل نوع من أنواع القتل التي تقدم من
عمد وشبهه وخطا وما جرى مجراه يوجب حرمان الارث الا القتل بسبب فانه لا يوجب ذلك كما لا يوجب الكفارة وقال
الشافعي هو لمحق بالخطا في أحكامه قال رحمه الله (و) وشبه العمد في النفس عمد فيما سواها لان اتلاف ما دون النفس
لا يختص بالآلة دون آلة فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف اتلاف النفس على ما بينا والذي يدل على هذا ما روي عن
أنس ابن مالك ان عمه الربيع لطمت جارية فكسرت ثنية فاطمة واليه تم العفو فأبوا والارث فابوا الا القصاص
واختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا القصاص فقتل أنس بن النضر أنكسر
ثنية الربيع والذي بعثك بالحق نبيا لا تكسر ثنية فاقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أنس كتاب الله القصاص فرمى
القوم ففعلوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ووجه دلالة على ما نحن فيه
اننا علمنا أن اللطمة لو أتت على النفس لا توجب القصاص ورأيناها فيما دون النفس قد أوجبه بحكمه عليه الصلاة
والسلام فثبت بذلك أن ما كان من النفس شبه عمد فهو عمد فيما دونها ولا يتصور أن يكون شبه عمد والله أعلم

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

لمسافر عن بيان أنواع القتل شرعا في تفصيل ما يوجب القصاص من القتل وما لا يوجبه في باب على حدة قال رحمه الله
(و) يجب القصاص بقتل كل محقون الدم على التأييد عمدا (و) لما بينا وشرط أن يكون المقتول محقون الدم على التأييد
ليدفع شبهة الاباحة عنه لان القصاص نهاية في العقوبة فيستدعي السكال في الحناية فلا يجب مع الشهية واحترز
بذلك عن المستامن فانه غير محقون الدم على التأييد قال في العناية وفيه البحث من أوجه الاول أن العفو مندوب اليه
وذلك ينافي وصف القصاص بالوجوب الثاني ان حقن الدم على التأييد غير متصور لان غاية ما يتصور منه أن يكون
للمسلم في دار الاسلام وهو يزول بالارتداد والعياذ بالله تعالى الثالث انه منقوض بعمل قتل ابنه المسلم فانها موجودة
فيه ولا قصاص الرابع ان قيد التأييد يثبت المساواة واذ قيل المستامن مسلما ووجب القصاص ولا مساواة
والجواب عن الاول أن المراد بالوجود ثبوت الاستيفاء ولا منافاة بينهما وبين العفو وعن الثاني أن المراد بالحقن على
التأييد ما هو بحسب الاصل والارتداد عارض لا يعتبر ورجوع المجري أصل لا عارض وعن الثالث بان القصاص
نابت لكنه انقلب لشبهة الابوة وعن الرابع بان التفاوت الى نقصان غير مانع عن الاستيفاء بخلاف العكس وفي
السكا في القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأييد وليس بينهما شبهة الملك ولا شبهة الحرية يعني به

ليس المقتول بولده ولا هو عبيده ولا له عليه شيء من الرق ويقتل فان كان القاتل سليما والمقتول به مغنم عليه أو
ميرسما أو مقطوعا أو أعى أو مقطوع الجوارح أو أشبل الجوارح أو كان صبيا أو مجنوناً فإنه يقتل به وفي العيون ضرب
رجلا سيف في غيبه ففرق السيف الغدو قتله قال أبو حنيفة لا قصاص عليه وقال محمدان كان الغدو لو ضرب به واحدة
قتل قتل به وفي الكبرى والفتوى على قول أبي حنيفة قال محمد في الجامع الصغیر اذا جنى التور فالق فيها انساناً أو
القاء فيما لا يستطيع الخروج منه فاحرقته النار يجب القصاص فوضع المسئلة يصير إلى أن الاجساء يكفي وان لم يكن
ففيه فأر قال البقال في فتاواه هو الصحيح وفي البقال اذا القاه في النار ثم أخرجه وبه دمج قبيق أيا ما مريضاً من ذلك
حتى مات قتل به وان كان يجي ويذهب وفي الخاتمة فكش أيا ما لم ينزل صاحب فراس وان كان يجي ويذهب فلا
وفي الجامع الصغیر أيضاً وذكر شيخ الاسلام في شرح ذيات الاصل ان غرق انساناً بالماء ان كان الماء قليلاً لا يقبل منه
غالب ويرجى منه النجاة في الغالب فسات من ذلك فهو خطأ العمد عندهم جميعاً فاما اذا كان الماء عظيماً ان كان بحيث
يمكنه النجاة منه بالسباحة بان كان غير مشدود ولا مثقل وهو يحسن السباحة فسات فإنه يكون خطأ العمد وان كان
بحيث لا يمكنه النجاة فعلى قول أبي حنيفة هو خطأ العمد فلا قصاص وعلى قولهما هو عمد محض ويجب القصاص
وفي الخاتمة ولو القاه في الماء فغرق من ساعته لا قصاص فيه في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه يجب القصاص
وفي المنتقى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رمى رجلاً من سفينة في بحر أو في دجلة أو غرق كما وقع فعلى عاقلة الديّة وان
كان حين القاء سبع ساعة ثم غرق فلا دية فيه ولو القاه من سطح أو جبل أو القاه في بئر فعلى قول أبي حنيفة هذا خطأ
العمد وأما على قولهما ان كان موضع ما يرجى منه النجاة غالباً فهو خطأ وان كان لا يرجى منه النجاة غالباً فهو عمد
محض يجب القصاص به عندهما وفي الخلاصة لو جرح رجلاً جراحة لا يتوهم معها النجاة وجرح آخر جراحة أخرى
والقاتل هو الذي جرحه جراحة لا يتوهم معها النجاة هذا اذا كانت الجرحان متعاقبتين فان كانتا معا وكلاهما
قابلة يقتل به وكذلك لو جرح رجلاً جراحة لا يتوهم معها النجاة هذا اذا كانت الجرحان متعاقبتين فان كانتا معا
وكلاهما قابلة يقتل به وكذلك لو جرح رجلاً جرحاً واحداً لا يتوهم جرحاً واحداً كلاًهما قاتله واذا جرح رجلاً حتى مات
فعلى قول أبي حنيفة لا قصاص عليه ولكن ان اعتاد ذلك فالأمام يقتله حد وهو نظير الساحر اذا تاب وأما على قولهما
ان دام على الخنق حتى مات فعليه القصاص كما لو قتله بحجر عظيم أو خشبة عظيمة وان كان ترك الخنق قبل الموت ثم
مات بعد ذلك فإنه ينظر ان دام على الخنق مقدار الأعمى الانسان منه غالباً فلا قصاص وفي الظهيرية ولو قط
رجلاً ثم أعلى له ماء في قدر ثم خنقه حتى صار كانه ناراً أو القاه في الماء فسلخ فسات قتل به وان كان الماء حاراً لا يغلى غلياً
شديداً فالقاء فيه ثم مكث ساعة ثم مات وقد سقط جلده قتل به والأفلاوان هو أخرج من القدر في هذه الوجوه
وقد انسلخ فسات من ساعته أو يومه أو مكث أيا ما يخاف عليه من ذلك قتل به وان عاش حتى يجي ويذهب ومات
من ذلك لم يقتل وعليه الديّة وهذا قياس قول أبي حنيفة ولو القاه في ماء بارد في يوم شات فسات ساعة القاء
فعليه الديّة وكذلك لو أخذه فجعله في سطح في يوم شديد البرد فلم ينزل حتى مات من البرد وكذلك لو قطه فجعله في الثلج
ولو ان رجلاً قط رجلاً أو صبياً ثم وضعه في الشمس فلم يخلص حتى مات من حر الشمس فعليه الديّة ولو ان رجلاً أدخل
رجلاً في بيت وأدخل معه سباعاً وأغلق عليه الباب وأخذ الرجل السبع فقتله لم يقتل به ولا شيء عليه وكذلك لو نهشته
حبة أو لسعته عقرب وكذلك لو قط صبياً فالقاء في الشمس أو في يوم بارد حتى مات على عاقلة الديّة ولو ضرب انساناً ضربة
لا أثر لها في نفس لا يضمن شيئا نص الامام السرخسي وفي مجموع النوازل رجل صاح باخرفاء فسات من صهيته يجب
فيه الدية ولو سلخ جلد وجهه ففقد الديّة واذا سلخ جلد سائر فسات من ذلك فهو على ثلاثة أوجه اما ان يكون أوجره
على كره أو أكرهه على شربه حتى شرب أو ناوله وشربه من غير ان يكرهه عليه فان أوجره باجبار أو ناوله وأكرهه على شربه
حتى شرب فلا قصاص وعلى عاقلة الديّة وفي الذخيرة ذكر المسئلة في الاصل مطلقاً من غير خلاف ولم يفصل بين ما اذا
كان مقدرًا يقتل مثله غالباً ولا يقتل وهذا الجواب لا يشكل على قول أبي حنيفة وذلك لان القتل حصل بحال لا يخرج

لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار فكان خطأ العمد على مذهبه وأما على قول أبي يوسف ومحمد بن مشايخنا
من قال الجواب عندهما على التفصيل أن كان ما أوجره من الدم مقدارا يقتل مثله غالبا كان عمدا محضاً وإن كان قدراً
لا يقتل مثله غالبا فإنه يكون خطأ العمد ومن مشايخنا من قال بأنه على قولهم جميعاً يمكن أن يكون خطأ العمد سواء كان مما
يقتل مثله غالبا أو لا يقتل وكان كمن أوجر رجلاً سقماً ونالاً احتمله النفوس فبات لا يكون عمداً محضاً وإذا تناوله
فشرب من غير أن أكره لم يكن عليه قصاص ولا دية سواء علم الشارب بكونه سقماً أو لم يعلم وفي الحاشية لا قصاص عليه ولا دية
لأنه شرب باختياره إلا أن الدافع خدعه فلا يجب عليه إلا التعزير والاستغفار ومن دفع سكيناً إلى رجل فقتل به نفسه لم
يكن على الدافع شيء وفي فتاوى الخلاصة أدخلنا ما أومغنى عليه أو صلباً في بيته فسقط عليه البيت ضمن في الصبي
والمعتوه دون النائم وإن أدخل انساناً في بيت حتى مات جوعاً أو عطشاً لا يضمن شيئاً عند أبي حنيفة وعندهما يجب الدية
وفي الكبرى إذا طين على آخر بيتاً حتى مات جوعاً أو عطشاً لم يضمن شيئاً في قول أبي حنيفة وقال عليه الدية وفي الحاشية قال
محمد بن عاقب الرجل وعلى عاقلة الدية وفي الظهيرية ولو أن رجلاً أخطأ رجلاً فقتله وحده حتى مات جوعاً قال محمد بن عاقب
عقوبة والدية على عاقلة والفتوى على قول أبي حنيفة أنه لا شيء عليه وفي المنتقى سئل محمد بن عيسى عن رجل أخطأ رجلاً فقتله
قبراً ومات قال فيه دية وفي الذخيرة يقاد فيه لأنه قتله عمداً وفي الكبرى ولو ألقاه خيافاً قير يقتل به لأنه قتله عمداً وهذا
قول محمد بن عيسى والفتوى أنه على عاقلة الدية وفي الظهيرية والفتوى على قول أبي حنيفة وفي الجرد روى الحسن بن زياد
عن أبي حنيفة فلان قتله بمحديدة أو قال بالسيف ثم قال إنما أردت غيره فإصابته درى عنه القتل وفي المنتقى إذا قاتل
الرجل قتلنا فلاناً باسماً فمات محمد بن ثم قال كان معي غيري لم يصدق وقتل به ولو قال ضربت فلاناً بالسيف فمات محمد بن ثم قال
بذلك قال كنت يومئذ غلاماً لم يصدق وقتل به ولو قال ضربت فلاناً بالسيف فمات محمد بن ثم قال لا أدري مات من أم لا
ولكنه مات وقال الولي مات من ضربته قال قول القاتل وعليه نصف الدية وفي المنتقى إذا قطع خلقوم الرجل وفي
شيء قليل من الخلقوم وفيه الروح فقتله رجل آخر فلا قود عليه لأن هذا ميت ولو مات ابنه بعد ذلك وهو على تلك الحالة
ورثه ابنه ولم يرث هو من ابنه وفي الظهيرية رجل نائم وهو صحيح البدن فذبحه إنسان وقال ذبحته وهو ميت فإنه يقتل به
قياساً وفي الاستحسان يجب الدية ولو شق بطن رجل وخرج أمعاءه كلها وسقطت على الأرض إلا أنه صحيح بعد فقتله رجل
فلا قود عليه وفي الحاشية رجل عمداً على رجل فشق بطنه وأخرج أمعاءه ثم ضرب رجل عنقه بالسيف فمات القاتل هو
الذي ضرب العنق عمداً وإن كان خطأ يجب الدية وعلى الذي شق البطن ثلث الدية وإن كان يفتد إلى الحساب الآخر
يجب ثلث الدية لأنهما حاشيتان في كل منهما ثلث الدية هذا إذا كان مما يعيش بعد الشق يوماً أو بعض يوم وإن كان
الشق بحال لا يتوهم مع وجود الحياة ولم يبق معه إلا اضطراب الموت والقاتل هو الذي شق البطن فيقتص في العمد
وتجب الدية في الخطأ ولو قتل رجلاً وهو في النزاع فقتل القاتل به وإن كان يعلم أنه لا يعيش وسباني شيء من هذا الحسن
وفي فصل متفرقات الأسبغاني إذا شهد الشاهد ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات فإن كان عمداً فعليه
القصاص وفي الجناية رجل جرح رجلاً جراحة وأخرج رجلاً جرحاً صالح الجروح أحدهما عن الجرح وما يحدث منه على
مال ثم مات منه ما يجب عليه نصف الدية توليه قال رحمه الله ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى
لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فهذه مقتضى مقابلة الجنس بالجنس ومن ضرورة المقابلة
أن لا يقتل الحر بالعبد ولأن القصاص يقتضي المساواة ولا مساواة بينهما إذا الحر مالك والعبد مملوك والمساواة أمانة
القدرة والمملوك أمانة العجز ولنا الجومات تحو قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقوله تعالى كتب
عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود ولا يعارض بما تلى لأن فيه مقابلة مقبلة وفيما نلنا
مقابلة مطلقة فلا يحمل على المقابلة على أن مقابلة الحر بالحر لا تنافي الحر بالعبد لأنه ليس فيه إلا ذكر لبعض ما مثله
العموم على موافقة حكمه وذلك لا يوجب تخصيص ما بقي ألا ترى أنه قابل الانقي بالانقي دليل على جريان القصاص

بين الحر والامة وفائدة هذه المقابلة في الآية على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت بين النضير وبين قريظة
 مقابلة وكانوا قريظة أقل منهم عددا وكان بنو النضير أشرف عندهم قراضا وعلى أن العبد من بني النضير
 بمقابلة الحر من بني قريظة والائتي منهم بمقابلة الذكور من بني قريظة فانزل الله تعالى الآية رداعليهم وبينا على أن
 الجنس يقتل بجنسه على اختلاف مواضعهم من القبيلتين جميعا فكانت اللام لتعريف العهد لا لتعريف الجنس
 ولأنهما مستويان في العصمة اذهى بالدين عنده وبالدار عندنا وهي المعتبرة فيجري القصاص بينهما كما في المادة
 العباد وتتحققا معنى الزجر ولو اعتبر المساواة في غير العصمة في النفس لما جرى القصاص بين الذكور والائتي والقصاص
 يجب باعتارانه آدمي ولم يدخل في الملك من هذا الوجه بل هو منقضي على أصل الحر يمتن هذا الوجه ولهذا يقتل العبد
 بالعبد وكذا يقتل العبد بالحر ولو كان مالا لما قتل وكذلك عجزه وموته وبقائه أثر كفره حكمي فلا يؤثر ذلك في سقوط
 العصمة ولا يؤثر شبهة ولو أوردت شبهة لما جرى القصاص بين العبيد بعضهم ببعض ووجوب القصاص في الاطراف
 يعتمد المساواة في الجزء الميان بعد المساواة في العصمة ولهذا لا تقطع الصحبة بالشلاء وفي النفس لا يشترط ذلك حتى
 يقتل الصحيح بالرمن والمفالج ولا مساواة بين اطراف الحر والعبد الا في العصمة فظاهر أن أثر الرق فيها دون النفس
 لما ان العبد من حيث النفس آدمي مكلف خلق معصوما قال رحمه الله **والمسلم بالذمي** يعني يقتل المسلم بالذمي وقال
 الشافعي لا يقتل به لما أخرجه على بن أبي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد
 في عهد الحديث ولما ماتوا من كتاب الله وما روي من السنة فانه باطلا لاقه يتناوله وقد صح عن عبد الرحمن بن سنان
 ومحمد بن المنكدر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل من المسلمين قد قتل معاهدا من أهل الذمة فأمر به فضرب
 عنقه فقال أنا أولى من وافي بذمته والقصاص يعتمد العصمة على ما بينا في العبد وقد وجدت نظرا إلى الدار وإلى التكليف
 ولأن شرط التكليف القدرة على ما كلف به ولا يتمكن من إقامة ما كلف به إلا بدفع أسباب الهلاك عنه وذلك بان
 يكون محرم التعرض ولا نسلم أن الكفر يبيح بنفسه بل بواسطة الحراب ألا ترى أن من لا يقاتل منهم لا يحل قتله
 كالشيخ الفاني وقد اندفع الحراب بعقد الذمة فكان معصوما بلا شبهة ولهذا يقتل الذمي بالذمي ولو كان في عصمته
 خال لما قتل الذمي بالذمي كما لا يقتل المستامن بالمستامن وقد قال على رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لئلا تكون ذماؤهم
 كذمائنا وأموالهم كاموالنا وذلك بان تكون معصومة بلا شبهة كالسليم ولهذا يقتل المسلم بسرقة مال الذمي ولو
 كانت في عصمته شبهة لما قطع كما لا يقطع في سرقة مال المستامن لأن المال تباع للنفس وأمر المال أهون من النفس
 فلما قطع بسرقة كان أولى أن يقتل بقتله لأن أمر النفس أعظم من المال ألا ترى أن العبد لا يقطع بسرقة مال مولاه
 ويقتل بقتل مولاه لما ذكرنا والذي يدل على ما قلنا أن الذمي لو قتل ذميا ثم أسلم القاتل قبل أن يقتل بقتله ففعل أن
 المراد به الحر في اذنه لا يقتل به مسلم ولا ذمي ولا يقال معناه لا يقتل ذوه عهد مطلقا أي لا يحل قتله فيكون ابتداء كلام
 لانا نقول هذا لا يستقيم لو جهن أحدهما ان ذاه عهد مفرد وقد عطف على جملة فيما أخذ الحكم منها لأن المعطوف الناقص
 يأخذ الحكم من المعطوف عليه التام كما يقال قام زيد وعمر وأيقال قتل زيد بعمر ووخالد أي كلاهما قام أو قتل ولا
 يجوز أن يقتل به خبر آخر وظاهر أن المعنى باني ذلك لأن المراد بسوق الكلام الأول نفي القتل قصاصا لا نفي مطلق
 القتل فكذا الثاني تحقيقا للعطف اذ لا يجوز ذلك البتة في المفرد ألا ترى إلى قوله تعالى وما يستوي الأعمى والبصير
 انما في الاستواء في البصر والمعنى لا في كل وصف ولهذا أحرى القصاص بينهما لاستوائهما في العصمة وكذا نقصان
 حال الكافر بكفره لا بيزيل عصمته فلا عبرة به كسائر الاوصاف الناقصة كالشلل والافوثة ولا نسلم أن كفره يبيح للقتل
 بل حرايه هو المبيح وقد ذكرناه غيره مرة بخلاف ما ذكر من الملك والاخت من الرضاع فانه مبيح لا لوطه وانما امتنع في
 الاخت المذكوكة بعارض فاورث شبهة قال رحمه الله **ولا يقتل** لأن بمستامن **أي** لا يقتل المسلم ولا الذمي بحرري
 دخل دارنا ما من لأن دمه ليس بمحقون على التام فانه تمت المساواة وكذا كفره باعث على الحراب لقصد جوع

الى داز الحرب ويقتل المستامن بالمستامن قيسا لوجود المساواة بينهما ولا يقتل استحماسا لوجود المبيع قال رحمه الله
والرجل بالمرأة والتكبير بالصغير والصحيح بالاغنى والرمي وناقض الاطراف وبالخنون **ب** يعني يقتل الرجل الصحيح
بهؤلاء وهو معطوف على ما تقدم من قوله ويقتل الحر بالحر الخ لا على ما يليه من قوله ولا يقتلان بمستامن وانما
جرى القصاص بينهم لوجود المساواة بينهم في العصمة والمساواة فيها هي المعتبرة في هذا الباب ولواعتبرت فيها اوراقها
لان سبب القصاص وانظر الفتى قال رحمه الله **ب** والولد بالوالد **ب** لما تلونا وروينا من العمومات ولما ذكرنا من المعاني
قال رحمه الله **ب** ولا يقتل الرجل بالولد **ب** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبيده ولان الوالد
لا يقتل ولده غالبا لو فور شقيقته فيكون ذلك شبهة في سقوط القصاص ولان الاب لا يستحق العقوبة بولده لانه سبب
لاحياته فمن المحال ان يكون الولد سببا لافقائه ولهذا لا يقتله اذا وجدته في صف المشركين مقاتلا او زانيا وهو محصن
وهذا لان القصاص يستحقه الوارث بسبب انعقد لليت خلافة ولو قتل به كان القاتل هو الابن نيابة وطواب بالفرق
بين هذا وبين من زنى بابنته وهو محصن فانه يرجم احيى بان الرحم حق الله على الخصوص بخلاف القصاص لا يقال
فيجب ان يحد اذا زنى بجارية ابنته لانه لا نأقول ثبت له حق الملك بقوله عليه الصلاة والسلام انت وما لك لا نيك قال رحمه
الله **ب** والام والجد والمجدة كالاب **ب** سواء كان من جهة الاب او من جهة الام لانه جرمهم فالنص الوارد في الاب يكون
وارد فيهم دلالة فكانت الشبهة شاملة للجميع في جميع صور القتل وقال مالك رحمه الله تعالى ان قتله ضرر بابا السيف
فلا قصاص عليه لاحتمال انه قصد تاديبه وان كان ذبحه ذبحا فعليه القصاص لانه عمد لا شبهة فيه ولا نأويل بل حناية
الاب اغلاظ لان فيه قطع الرحم فصارك من زنى بابنته حيث يرجم كالزنى بالاجنبية والحجة عليه ما روينا وما ينداولس هذا
كالزنا ببنته لان الاب لو فور شقيقته يجنب ما يضر ولده بل يتحمل الضرر عنه حتى يسلم ولده فهذا هو العادة الغاشية بين
الناس فلا يتوهم ان يقصد قتل ولده فان وجد ما يدل على ذلك فهو من العوارض النادرة فلا يتغير بذلك القواعد
الشرعية الا ترى ان السفر لما كان فيه المشقة غالبا كان له ان يترخص برخصة المسافرين فلا يتغير ذلك بما يتفق فيه لمعظم
من الراحة ولا كذلك الزنا قال رحمه الله **ب** وبعبده ومديره ومكاتبه وبعبد ولده وبعبده ملك بعضه **ب** يعني لا يقتل به هؤلاء
لما روينا ولانه لو وجب القصاص لوجب له كما اذا قتله غيره ولا يجوز له ان يوجب على نفسه عقوبة وكذلك لا يستوجب ولده
القصاص عليه لما بينا والقصاص لا يتجزئ فيسقط في البعض لاجل انه ملك البعض فيسقط في الكل لعدم التجزئ قال
رحمه الله تعالى **ب** وان ورث قصاصا على آبيه سقط **ب** لما ذكرنا ان الابن لا يستوجب العقوبة على آبيه وصوره المسئلة
فيما اذا قتل الاب اخ امراته ثم ماتت امراته قبل ان يقتص به فان ابنه يرث القصاص الذي لها على آبيه فيسقط لما ذكرنا
كما اذا قتل امراته وليس لها ابن الا ابنها منه فيسقط القصاص قال رحمه الله **ب** وانما يقتص بالسيف **ب** وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يقتص بمثل ما قتل ان قتله بفعل مشرور وان قتله بغير فعل مشرور كواطة يتخذ له خشبة يفعل به كما
فعل ولما مارواه سفيان من قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف وهو نص على نفي استيفاء القود بغير السيف
فكيف يلحق به دلالة ما كان سلاطا من غير السيف وهل يتصور انه يدل كلام واحد على نفي شي وانباته معار الخ
ان يكون المراد بالسيف في الحديث المزبور السلاح مطلقا طريق الكتابة كما اشار اليه المصنف بقوله والمراد به السلاح
وصرح به صاحب الكافي والكفاية حيث قالوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف والمراد بالسيف
السلاح هكذا فهمت الحاشية رضي الله تعالى عنهم وقال في النهاية فان قيل يحتمل ان يكون المراد من الحديث لا قود
يجب الا بالسيف لان يكون معناه لا قود يستوفى الا بالسيف قلنا القود اسم لتعل هو جزاء القتل دون ما يجب شرعا
وان جل عليه كان مجازا لان القود قد يجب بغير السيف كالقتل بالنار والابرة فلم يمكن جعله عليه لوجود وجوب القود
بدون القتل بالسيف وانما السيف مخصوص بالاستيفاء اهـ وما رواه كان مشروعا ثم نسخ كما نسخت المسئلة او يكون
اليهودى ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كما يراه الامام ليكون ارفع وهذا هو الظاهر ولان اليهودى كان اخذ المال

الأثرى إلى ما روي في الخبر عن أنس بن مالك أنه قال عدليه يدي على جارية فأخذها بجماعها الحديث وهذا شأن قطاع
 الطريق وهذا يقتل بأي شاء الإمام ويؤيد هذا المعنى ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قتل اليهودي بخلاف ما كان
 قتل به الجارية والاستيفاء إما أن يكون بحكم الأثر أو للملك أو بحكم السلطنة والولاية والمستحق للقصاص والدية الورثة
 مثل ما يستحق ماله على فرائض الله تعالى يدخل في ذلك الزوج وأزوجه والوارث يقوم مقام المورث في استحقاق كل
 ما كان له من الأملاك والحقوق إلا أن الدية يجب حقا لليت ابتداء حتى نقضى مهادينونه وننفذ وصاياه ثم تثبت للورثة
 بطريق الخلافة والورثة عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى لو أقام واحد من الورثة البيعة على القصاص لا يملك أن يقتص
 وحده ولا ينفرد أحد منهم بالاستيفاء إذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا لا نالوا أطلقنا لبعض الاستيفاء مع غيبة الباقي
 يؤدي إلى إبطال حق الباقي في الاستيفاء وكذلك ليس للسلطان استيفاءه مع الكبير عنده خلافا له ما جهم أن ملك
 القصاص ثابت في الحمل للكل بدليل أنهم على كون الاعتياض والعفو عنه واجب وفي بحكم الملك عن الاختيار ولو مات
 أحدهم يورث نصيبه وهذه فوائد الملك وعمراته وملك الصغير معصوم محترم وأثر العصمة أن لا يقدر أحد على إبطاله إلا
 بعوض له إذا استيفأه معجلا من غير أن يكون منتظما دفاعا للمفسدة وهي صون القود وحفظه عن نظيره فالقوات إليها ما يجبه
 الغيبة أو بجهة الموت فإن مدة الصيام مدة مديدة والموت في هذه المدة المديدة غير نادر وتغيب القاتل نفسه على وجهه لا
 يطالع أحد عليه مخافة على نفسه غالب وليس بما ذكر قال رحمه الله في مكاتب قتل عمدا وترك وفاة ووارثه سيده فقط أولم
 يترك وفاء له وارث يقتص أم الأول وهو ما إذا ترك وفاء ولا وارث له سوى المال المذكور عنها وقوله ما وعن محمد
 رحمه الله تعالى لا يجب القصاص لأن سبب الاستحقاق قد اختلف ولأن المولى يستحقه بالولاية ما كان حرا أو بالملك أن
 مات عمدا فاشتهر الحال فلا يستحق لأن اختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط أصلا كما إذا كان له وارث غير المولى
 فصارك لو قال لغيره يعني هذه الجارية بكذا وقال المولى زوجها منك لا يحل له وطؤها لا اختلاف الحكم ولهما أن
 المولى هو المستحق للقصاص على التقديرين يبين وهو معلوم فلا يضر مجرد اختلاف السبب لأن السبب لا يبرأ لذاته
 وانما يراد لحكمه وقد حصل بخلاف المستشهد به لا اختلاف حكم السببين ولا يدري بأيهما ما يحكم فلا يثبت الحمل بدون
 تعيين السبب وأما الثاني وهو ما إذا لم يترك وفاء له وارث غير المولى فلأنه مات رقيقا لا تنفخ الكتابة بموته لأن وفاء
 فظهر أنه قتل عمدا فيكون القصاص للمولى بخلاف معتق البعض إذا قتل ولم يترك وفاء له حيث لا يجب القصاص
 لأن العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا ولأن الاختلاف في أنه يعتق كله أو بعضه ظاهر فاشبه المستحق فأورث ذلك
 شبهة كالمكاتب إذا قتل عن وفاء أقول فيه نظرا لأنه قد مر من قبل أن أصل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
 هو أن اختلاف السبب الذي لا يفضي إلى منازعة ولا إلى الاختلاف الحكم لا يبالى به ولهذا كان للمولى القصاص
 عندهما فيما إذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث سوى المال وترك وفاء فكيف يتم تعليل عدم وجوب
 القصاص عند أبي حنيفة في مسألة معتق البعض إذا مات عاجزا إن المولى يستحق القصاص في بعضه بالولاية وفي
 بعضه بالملك فلا يثبت له الاستحقاق بسببين مختلفين ولا إفضاء إلى المنازعة على مقتضى هذا التعليل ولا إلى
 الاختلاف في الحكم فمن أين لا يثبت له الاستحقاق عنده مجرد اختلاف السبب ثم أقول لعل المراد بقوله بخلاف
 معتق البعض إذا مات ولم يترك وفاء فاما إذا كان له وارث غير المولى يرشد إليه ذكر مخالف هذه المسئلة في خبر قوله
 وإن لم يترك وفاء وله ورثة أحرار إلى آخره فيثبت بضح نعيم ما جبه له المصنف في تعليله بقوله لأن العتق في البعض
 لا يفسخ بالعجز بان يقال فالمولى يستحق القصاص في البعض المملوك بالمال والوارث يستحقه في البعض المعتق بالأثر
 فيكون السببان راجعين إلى الشخصين فيبالي باختلافهما للإفضاء إلى المنازعة فامل تقف واشترط الوارث وقع
 اتفاقا فإنه إذا لم يكن له وارث أيضا الحكم كذلك بموته رقيقا وذلك لينبئ به على أنه لا فرق بين أن يكون له وارث
 أو لم يكن بخلاف المسئلة الأولى قال رحمه الله وإن ترك وفاء ووارثا لا شيء له لا يقتص به إلا بالمال

مات عبد الكا قال زيد بن ثابت رضي الله عنه والقصاص للمولى قال ابن قاضي زاده على عبارة الهداية أقول أطلق الوارث
ههنا ولم يفيد بالحرف وفيه في الصورة الآية حيث قال وان لم يترك وفاء له ورثة احرار وكان الاولى ان يعكس الامر
بانه اذا كان الوارث ههنا رقيقا فالظاهر انه يجب القصاص للمولى عند أبي حنيفة وأبي يوسف لكون حق الاستيفاء
لمولى خاصة ادلا ولاية الارقاء على استيفاء القصاص فلم يشته من له الحق ههنا وما اذا كانت الورثة ارقاء في الصورة
لسابقة فيجب القصاص للمولى وحده في قولهم جميعا كما اذا كانت ورثته احرارا لانه مات عبد في تلك الصورة والتعبد
الاحرار يشعر بكون المحكم في الارقاء خلاف ذلك على ان مفهوم المخالفة معتبر عندنا ايضا في الروايات كما صرح حوايه فان
لمت الرقيق لا يكون وارثا لان الرق أحد الامور الاربعة التي تمنع عن الارث كما تقرر في علم الفرائض فلا احتياج الى تقييد
لوارث بالحر بل لا وجه له لاشعاره بكون الرقيق ايضا وارثا قلت المراد بالوارث ههنا من كان من شأنه ان يرث والرقيق
ذلك لانه يرث عند زوال الرق لا من يرث بالفعل فيحتمل التقييد بالحرية والا يلزم ان لا يتم تقييد الورثة بالا احرار في
لصورة الآية ايضا مع انها قيدت بها في الكتاب بل في أصل الجامع الصغير للامام الرافعي قال رحمه الله وان قتل
بسد الرهن لا يقتص حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان الراهن لا يملك ما فيه من ابطال حق المرتهن في الدين لانه
يقتل القاتل لبطل حق المرتهن في الدين لهلاك الرهن لا يبدل وليس للراهن أن يستوفي تصرفا يؤدي الى بطلان
حق الغير وذكري العيون والجامع الصغير لفخر الاسلام انه لا يثبت لهما القصاص وان اجتمعا فجعله كالمكاتب
لذي ترك وفاء وارثا ولكن الفرق بينهما ظاهر فان المرتهن لا يستحق القصاص لانه لا ملك له ولا وفاء فلا يشته من له
الحق بخلاف المكاتب على ما بينا وفي العيون العبد المرهون اذا قتل عمدا فان اجتمعا على القصاص فلهما ان يقتصا في
ول أبي حنيفة وأبي يوسف ويكون المستوفي هو الراهن وقال محمد بن وهب لا يقتص وعلى القاتل القيمة وفي النبايع
وي هشام عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يؤخذ من القاتل قيمته ويكون رهنا مكانه وروى ابن الوليد عن أبي يوسف
ن أبي حنيفة انه اذا اتفقا على القصاص وقيمته أقل من الدين أو مثله فلهما ذلك وان اختلفا فلهما قيمته وتكون
ههنا مكانه ثم على قول أبي يوسف اذا اجتمعا على القصاص سقط الدين عن المرتهن في الرواية الظاهرة وان اجتمعا على
خذ القيمة يرجع المرتهن على الراهن بدينه كالعبد الموصى بخدمته ولو قال المؤلف وان قتل عبدا فيه حقان تسامان
يقتص حتى يجتمعا كان أولى وأخصر أما كونه أولى فلانه يشمل العبد الموصى برقبته لانسان وخدمته لا آخر وغيره
قولنا حقان ليعقده اذا كانا مالكيين فلا بد من اجتماعهما وكونه أخصر أظهر وقولنا تسامان ليجزى العبد المبيع
فقتول قبل القبض كما ساقى وفي فتاوى الفضلي الموصى به اذا قتل قبل ان يقبل الموصى له الوصية فلا قصاص للوارث
الموصى له ان اتفقا انه مات قبل قبول الموصى له ثم بعد ذلك ينظر ان قبل الموصى له الوصية يرجع على القاتل
بمته ولا ترجع الورثة بذلك والموصى برقبته لرجل وخدمته لا آخر اذا قتل عمدا فلا قصاص فيه الا ان يجتمعا وفي
كبرى ان اتفقا بطل حق صاحب الخدمة ويستوفيه صاحب الرقبة وان لم يرص صاحب الخدمة فانه يجب القيمة
في القاتل ويشترى بها عبدا آخر ويكون حاله مثل حال الاول وفي القندوري قال أبو يوسف العبد المهور اذا قتل
ل قبض المرأة وبذل الخلع اذا قتل قبل قبض الزوج وبذل الصلح من دم العبد اذا قتل في يد الغاصب عمدا فان شاء
مالك اقتص من القاتل وان شاء ضمن الغاصب قيمة عبده ثم يرجع الغاصب على القاتل وان قتل العبد المبيع قبل
قبضه فالقصاص للمشتري ان أجاز البيع لانه المالك وان نقص فللبائع لان البيع ارتفع وظهر انه المالك وههنا
دأبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي العيون وفي فتاوى الفضلي العبد المبيع اذا قتل قبل القبض عمدا يجزى المشتري بين
نبي والردفان اختار المضي فله ان يقتص ولكن لا يكون له الاستيفاء الا بعد نقد الثمن فقد جوزوا اعادة البيع بعد
رث ههنا ولورد المشتري المبيع للبائع ان يقتص في قول أبي حنيفة واذا أدى الثمن قال أبو يوسف لا يقتص البائع وعبد

محمد يجب القيمة في الوجهين لاشتباه المستحق وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رجل قطع يد عبد رجل أو شجبه رجل ثم ان
 المولى باعه ثم رد عليه بعيب بقضاء قاض أو وهبه المولى من انسان ثم رجع في الهبة بقضاء أو بغيره ثم مات العبد من
 الجناية فان مولى العبد رجع على الجاني بجميع قيمته وفي نوادر بشر عن أبي يوسف لو ان أمة قطعت يدها خطأ وباعها
 المولى من انسان على انه بالخيار وردت على المولى فماتت عنده من القطع فعلى القاطع قيمته تامة وان كان القطع
 عمدا درأت القصاص استحسننا وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد عبد قطع رجل يده ثم مات ثم اختلف القاطع والمولى
 في قيمته يوم القطع فقال القاطع كانت قيمته يوم القطع ألفي درهم والقول قول القاطع فان غرم ذلك أو لم يغرم
 حتى تلفت اليد ومات فعلى قاطع اليد وعاقبته الدية وأما النفس فلا يصدق واحد منهما عليها فيغرم القاتل
 قيمة النفس يوم تلفت ويكون على العاقلة ألف وخمسمائة منها ارش اليد رجل فقاعني عبد وقطع الاخر رجله أو
 يده فبرئ وكانت الجناية عنهما معا فعليه ما قيمته أثلاثا وباخذ ان العبد فيكون بينهما على قدر ذلك وكذلك لو كانت
 جراحة من اثنين معا جراحة هذا في عضو وجراحة هذا في عضو يستغرق ذلك القيمة كلها فانه يدفعه اليهما ويغرم
 القيمة على قدر أرش جنايتهما ويكون بينهما على ذلك وان مات منهما أو الجناية خطأ فعلى كل واحد منهما ارش
 جراحته على حدة من قيمة عبد صحيح وما بقي من النفس عليهما نصفان وان علم أن احدى الجراحتين قبل الاخرى وقد
 مات منهما فعلى الجراح الاول ارش جراحته من قيمته صحيحا وعلى الجراح الثاني ارش جراحته من قيمته مجروحا
 الجراحة الاولى وما بقي من قيمته فعليه ما نصفان وان برئ منهما أو الجراحة الاخرى تستغرق القيمة والاولى تستغرق
 القيمة فعلى الاول ارش جراحته وعلى الثاني ارش جراحته وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف رجل جل على عبد
 رجل محتوما ورجل آخر جل عليه محتومين وكان بينهما من المولى فمات من ذلك كله فعلى صاحب المختوم ثلث
 القيمة وعلى صاحب المختومين ثلثا القيمة وهو قول أبي حنيفة وفي نوادر هشام عن أبي يوسف رجل قتل رجلا
 بغير رجل وادعى انه عبد وأقام المينة وشهدوا انه كان عبدا فاعنته وهو حر اليوم فان كان له وارث قضى لوارثه
 بالقصاص في العمد وبالدية في الخطا وان لم يكن له وارث فله ولاه قيمته في الخطا والعمد وفي الذخيرة عبد مقطوع اليد
 جاعا انسان وقطع رجله ان قطع من هذا الجانب فعلى القاطع نقصان قيمة العبد المقطوعة يده وان قطعها من الجانب
 الاخر فعليه نصف قيمة العبد المقطوع يده وفي مختصر الكافي وعلى هذا البائع اذا قطع يد العبد المبيع قبل التسليم
 الى المشتري فيسقط نصف الثمن ولو كان العبد مقطوع اليد فقطع البائع يده الثانية قبل التسليم يغرم النقصان
 ويسقط من المشتري بقدره من الثمن حتى لو انتقص ثلث لسقط ثلث الثمن وكذلك لو كان مكان قطع اليد في العين
 وفي الظهيرة ولو كان العبد مقطوع اليد فقطع انسان يده الاخرى كان على قاطع اليد الثانية نقصان قيمته مقطوع
 اليد قال رحمه الله ولا يبي المعتوه القود والصلح لا العفو بقتل وليه يعني اذا قتل رجل قريبا للمعتوه فلولي المعتوه
 استيفاء القصاص وله أن يصالح لان له تمام الشفقة والرأفة وله ولاية على المعتوه فقام مقامه ولان في الصلح منفعة
 للمعتوه فالجهور الشراح هذا اذا صالحا على مثل الدية أما اذا صالحا على أقل من الدية لم يجوز ويجب كمال الدية ولنا
 فيه نظر لان لفظ محمد في الجامع الصغير مطلق حيث جوز صلح أبي المعتوه عن دم قريبه مطلقا لانه قال وله أن يصالح
 من غير قيد بقدر الدية فينبغي أن يجوز الصلح على أقل من الدية عمدا باطلاقة وانما جاز صلحه على المال لانه أنفع
 للمعتوه من القصاص فاذا جاز استيفاء القصاص فالصلح أولى والنفع يحصل بالقليل والكثير ألا ترى ان الكرخي قال
 في مختصره واذا وجب لرجل على رجل قصاص في نفس أو فيما دونها فصالح صاحب الحق من ذلك على مال فذلك جائز
 قليلا كان المال أو كثيرا كان ذلك دون دية النفس أو ارش الجراحة أو أكثر الى هنا لفظ صاحب العناية أقول نظره
 ساقط جدا فان لا صحاب الخبر يوجب من المشايخ صرف اطلاق كلام المجتهد الى التقيد اذا اقتضاه الفقه كما صرحوا به وله
 نظائر كثيرة في مسائل الفقه والله تعالى أعلم أما القتل فلان القصاص شرع للتمتقي ودرك النار وكل ذلك راجع الى

النفس بولايته ولا يتعدى على نفسه فليعلم كالأب بخلاف الأخ وأمثاله بحيث لا يكون لهم استيفاء قصاص وحب للمعتوه
لأن الأب لو فور شقيقته جعل التشفي المحاصل للأب ولهذا يعد ضرر وولده ضرر أعلى نفسه وأما العفو فلا يصلح لأنه
إبطال لمحقة بلا عوض ولا مصلحة فلا يجوز وكذلك أن قطعت يد المعتوه عمدا لما بيننا والوصي كالأب في جميع ما ذكرنا
الأن في القتل فإنه لا يقتل لأن القتل من باب الولاية على النفس حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الإطلاق الصلح
عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف إذا لم يسر القود في النفس وذكري كتاب الصلح أن الوصي لا يملك الصلح في
النفس لأنه فيها بمنزلة الاستيفاء وهو ولا يملك الاستيفاء وجهه المذكور هنا وهو المذكور في الجامع الصغير أن المقصود
من الصلح المال والوصي يتولى التصرف فيه كما يتولى الأب بخلاف القصاص لأن القصد التشفي وهو مختص بالأب ولا
يملك العفو لأن الأب لا يملكه في النفس لأن المقصود منه هو التشفي وفي الاستحسان يملكه لأن الأطراف يسلك فيها
مسالك الأموال لأنها خلقت وقاية لأنفس كالمال فكان استيفاء بمنزلة التصرف فيه والقاضي بمنزلة الأب فيه في الصحيح
الأتري أن من قتل ولا ولي له يستوفيه السلطان والقاضي بمنزلة فيه وهذا أولى والصبي كالمعتوه لما عرف في موضعه
قال رحمه الله وهو القاضي كالأب والوصي يصالح فقط والصبي كالمعتوه يعني أن القاضي يملك استيفاء القصاص
في الصغير الذي لا ولي له وهو قول المتأخرين من أصحابنا وذكري الناطق أنه لا يملك الوصي يملك الصلح ولا يملك استيفاء
القصاص هذا الكلام فيما إذا كان المجني عليه مولى الصغير أو المعتوه فلو جنى صغيرا أو مجنون على نفس أو طرف
وأراد الأب أن يصالح عن ذلك فله ذلك وقوله والوصي يصالح فقط هذا إذا كان القصاص في النفس وأما إذا كان في
الأطراف ففي رواية الأصل ليس له ذلك وعلى رواية الجامع الصغير له ذلك وذكري شيخ الإسلام أنه يملك ذلك على وجه
الاستحسان وقوله والصبي كالمعتوه يعني ولي الصبي يملك ما قدمناه في أن ولي المعتوه يملكه وفي العيون إذا ثبت القتل
عليه ثم جنى القاتل قال محمد في القياس يقتل وفي الاستحسان تؤخذ منه الدية قال رحمه الله وهو البكار القود قيل
كبر الصغار يعني إذا كان القصاص مشتركا بأن يقتل رجلا وله أولاد بكار وصغار فلا بكار أن يقتلوا القاتل قيل
أن يبلغ الصغار وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لأن القصاص مشترك بينهم ولأن البكار
ليس لهم ولاية على الصغار حتى يستوفوا حقهم فتعين التأخير كما لو كان البكل بكارا وفيهم كبير غائب أو كان أحد
المولين غائبا في العبد المشترك بخلاف ما إذا دعا الكبير حيث صح عفووه وإن بطل حق الصغير في القصاص فإنه بطل
بعوض فجعل كالأب لأن ولاي حنيفة ما روى أن عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا قتل به وكان في أولاده على صغار
وكان يحضر من العجالة من غير تكبير فحل محل الإجماع ولهذا الاستوفى بعض الأولياء القتل بنفسه لا يضمن شيئا
ولم يكن له ذلك ضمن كما لو قتل من وجب عليه القصاص أخيه فافترقا وبخلاف ما إذا كان بين المولين وأحدهما
صغير لأن سبب الملك أو الولاء وهو غير مكامل وفي مسئلتنا القرابة وهي متكاملة قال الشارح ولأنه حق لا يتجزأ
لأن شبيهه وهي القرابة لا يتجزأ أقول في تمام الاستدلال بعدم تجزئ سبب القصاص وهو القرابة على عدم تجزئ
القصاص نفسه فيه فمخفاء لأن العقل لا يجد محذورا في كون السبب بسيطا والمسبب مركبا وكيف والظاهر أن القرابة إلى
لا تجزئ كما أنها سبب لاستحقاق القصاص في القتل العمد كذلك هي سبب أيضا لاستحقاق الدية في القتل الخطأ
مع أنه لا شك أن الدية تجزئ لأنها مال والمال يتجزئ بل لا ريب فالأظهر في بيان كون القصاص حقا لا يتجزئ
ما ذكر في الكافي ومعراج الدراية تقرير دليل الإمامين وهو أن القتل غير متجزئ ثم إن بعض الفضلاء طعن في قولهم
ههنا أن سبب القصاص هو القرابة حيث قال كيف يكون سببه القرابة وهو مثبت للزوج والزوجه أه أقول نعم
السبب للزوج والزوجه هو الزوجية وفي العتق والمعتقة هو الولاء دون القرابة إلا أن الظاهر أن قولهم ههنا وهو
القرابة أما بناء على التغليب لكون أولياء القتل في الأكثر قرابة وأما بناء على أنهم أرادوا بالقرابة ههنا الاتصال
الموجب للأرث دون حقيقة القرابة فيعم الكل وقيدنا محل الخلاف بكون القصاص بين الأخوين فلو كان بين الأب

والاولاد الصغار أو بين الجد والاولاد الصغار فلا بل والجد أن يستوفي القصاص بالاجماع وفي الجماع هذه المسئلة
على وجهين اما أن يكون القتل عمدا أو خطأ فان كان الشريك الكبير أو الصغير كان له أن يستوفي جميع
الدية حصة نفسه بحكم الملك وحصة الصغير بحكم الولاية وان كان الشريك الكبير أخا وعم ولم يك وصيا للصغير
يستوفي حصة نفسه ولا يستوفي حصة الصغير وان كان القتل عمدا ان كان الشريك الكبير أباً كان له أن يستوفي
القصاص بالاجماع وان كان الشريك الكبير أجنبيا بان قتل عبده وهو مشترك بين اثنين أحدهما صغير والآخر
كبير ليس للأجنبي أن يستوفي القصاص بالاجماع وفي المتنق إلا ان يكون الصغير ابنا فيستوفي حينئذ وان كان
الشريك الكبير أخا وعمي فعلى قول أبي حنيفة له أن يستوفي القصاص قبل بلوغ الصغير وعلى قوله ما ليس له ذلك
حتى يبلغ الصغير وعلى هذا الاختلاف اذا كان الشريك الكبير معتوها أو مجنوناً أو كبيراً أو المقتول أو عمه وأراد
السلطان أن يستوفي حصة الصغير مع الكبير لاشك ان على قول أبي حنيفة له ذلك وأما على قوله ما ليس له ذلك
وأجمعوا على ان القصاص اذا كان كله للصغير ليس للأخ الكبير ولاية الاستيفاء والعبد المشترك بين صغير وكبير اذا
قتل عمدا حتى وجب القصاص فاراد الكبير أن يستوفي القصاص بعض مشايخنا قال انه على الخلاف وبعضهم قال
لا يستوفي فيه الكبير بالاجماع رجل له عبدان قتل أحدهما الآخر خبر عبد الله بن الوليد أن يستوفي القصاص من القاتل
ذكره محمد في آخر اعتاق الأصل في باب جنابة الرقيق قال رحمه الله عز وجل وان قتلته بغير مقتص ان أصابه الحديد والاولا
كالخنق والتغريق في هذا اذا أصابه بحد الحديد من غير خلاف وان أصابه بظهرها أو بالعود لا كالخنق والتغريق فهو
على الخلاف الذي ذكرناه في أول الباب والمرعود في طرفها جديدة قال العيني المربط الميم وتشد يد الرأ وهو خشبة
طويلة في رأسها جديدة عريضة من فوقها خشبة عريضة يضع الرجل رجله عليه أو يحفر بها الأرض وبالغازية تسمى
بيل قال رحمه الله عز وجل من جرح رجلا عمدا فصار ذافراش حتى مات يقتص به يعني اذا جرح انسان آخر فصار الجرح
صاحب فراش حتى مات فانه يقتص من الجراح لان الجرح سبب ظاهر لموته في حال الموت عليه ما لم يوجدا يقطع كعز
الرقبة أو البرممة قال رحمه الله عز وجل وان مات بفعله بنفسه وزيد أو سدية ضمن زيد نصف الدية كما لان فعل الاسد والحمة
جنس واحد لكونه هدر في الدنيا والآخر وفعله بنفسه جنس آخر لكونه هدر في الدنيا معتبرا في الآخرة حتى
يأثم به وفعله زيد معتبرا في الدنيا والآخرة فصارت ثلاثة أجناس هدر مطلقا ومعتبر من وجهه دون وجه
وهو وفعله بنفسه فيكون الثابت فعلا واحدا فيجب على زيد ثلث الدية ثم ان كان فعل زيد عمدا تجب عليه الدية في
ماله والافعل العاقلة الساعفة في موضعه وفي المشروط وغيره المشاركة في القتل لا يخلو اما أن يشارك القاتل من لا يكون
فعله مضمونا أو يشاركه من يكون فعله مضمونا فان شاركه من لا يكون فعله مضمونا كالسبع والهيمة والحربي
والمرتد وأجرح انسان نفسه ثم جرحه آخر أو قطع الامام يد السارق في سرقة ثم قطع آخريده أو جرحه ومات فلا قصاص
على القاتل بالاجماع وان شاركه من يكون فعله مضمونا كالحطاط والصبي والمجنون فلا قصاص على واحد منهما
ولو كان مكان العمد خطا تجب دية واحدة ولو جرحه رجلان عامدا ثم مات أحد الجرحين ثم مات الجرح الآخر
الى آخر فمات أحدهما ثم أصاب السهمان فمات من ذلك هل يجب القصاص على الحي قال بعضهم يجب لان فعل كل
واحد منهما موجب وقال بعضهم لا يجب لان فعل أحدهما انما يتقدم وجبا بعد الاصابة فلا ينعقد أحدهما موجبا
بأنفرد رجلان فقتل رجل أحدهما بالسيف والآخر بالعصا يرضى بالدية على عاقلة صاحب العصا والقصاص على
صاحب السيف وفي المشروط أصله ان النفس متى تلفت بجنايات وجب المال فانه ينظر ان تلفت بجنايات بني آدم
فالعبرة قيم بعدد الجاني ولا عبرة بعدد الجنايات في حق الضمان حتى لو جرح واحد عشر جراحات خطأ وجرحه آخر
واحدة خطأ فالدية عليهم انصفان لان فعل الانسان في نفسه معتبر لانه لا ينقلب عن حكمه في الدنيا وهو القصاص والدية
أو الاثم في الآخرة فاعتبر بعدد الجاني لا بعدد الجنايات لان كل جنابة تصلح ان تكون سبب الموت لو انفردت والعبء

لا تخرج بالزيادة من جنسه فاعتبر الكل جنابة واحدة وإذا تلفت بجنايات البهائم وجنايات بني آدم فلا عبرة بعدد
الجنايات لأن فعل البهائم هدر أصلا لأنه لا يطاق به حكم ما اعتبر جنابات البهائم كلها كجنابة واحدة لأن حكم الكل
واحد وهو الهدر وهذا كرجل به جروح ودما ممل فأناله فخره رجلا آخر فالتفت بجنايات أربع واحدة فصار كأنها تلفت
الدية وبرفع النصف ويسقط عنه اعتبار عدد الدما ممل لأنها مهذرة ولو قطع رجل يده ولصاحبه حجر فسيحبه وعقره كلب
فكسر رجله واقتترسه سبع فعلى القاطع نصف الدية لأن النفس تلفت بجنايات أربع واحدة فصار كأنها تلفت
بجنايتين أحدها معتبرة والآخرى مهذرة ولو قطع يده رجلا وجرحه آخر وجرح هو أيضا نفسه واقتترسه سبع
ضمن القاطع ربع الدية والجراح ربعها لأن النفس تلفت بجنايات أربعة ثلثان منها من بني آدم وهو معتبر ثلثان
واحدة من غير بني آدم وهي مهذرة فقد تلفت بجناية كل واحد من الاجنبيين ربعه وقد سبق بيانه قال رحمه الله
﴿ومن أشهر على المسلمين سيفا وجب قتله﴾ ولا شيء بقتله لقوله عليه الصلاة والسلام من شهر على المسلمين سيفا فقد
أبطل دمه ولأن دفع الضرر واجب فوجب عليه قتله إذا لم يكن دفعه إلا به ولا يجب على القاتل شيء لأنه صار باعيا
بذلك وكذا إذا أشهر على رجل سلا حافقته أو قتله غيره فدفع عنه فلا يجب بقتله شيء لما بينا ولا يختلف بين أن يكون
بالليل أو بالنهار في المصر أو خارج المصر لأنه لا يلحقه الغوث بالليل ولا في خارج المصر فكان له دفعه بالقتل بخلاف
ما إذا كان في المصر نهارا وفي النواذر يغسل ويصلي عليه وعن الثاني يغسل ولا يصلي عليه قال رحمه الله ﴿ومن شهر على
رجل سلا حاليلا أو نهارا في المصر أو غيره أو شهر عليه عصا ليلا أو نهارا في غيره فقتله المشهور عليه فلا شيء عليه﴾ لما بينا
من المنقول والمعقول قال رحمه الله ﴿ومن شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه قتل به﴾ لأن العصا خفيفة والغوث
غير منقطع في المصر فكان بالقتل معتدبا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لأنه ليس كالسلاح عند مقتله
عندهما يحتمل أن يكون على الخلاف المذكور في العمد لأنه كالسلاح عندهما حتى يجب القصاص بالقتل به وقد
بيناه وقبل هذا في الزمان المتقدم أما اليوم إذا شهر عليه العصا في مصر وقتله لا شيء عليه لأن الناس تركوا الأثام
والغوث قال رحمه الله ﴿وإن شهر الجنون على غيره سلا حافقته المشهور عليه عمد اتجب الدية﴾ وعلى هذا الصبي
والدابة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تجب الدية في الصبي والجنون وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب الضمان
في الكل لأنه قتله دافعا عن نفسه فصار كالبالغ العاقل وهذا لأنه يصير محمولا على قتله بفعله كان قال له اقتلني والقتلتك
وكون الدابة محمولا للغير لا تأثير له في وجوب الضمان كالعبد إذا شهر سيفا على رجل فقتله فإنه لا يجب الضمان فكذا
هذا فصار كالعبد إذا ضال على الحر فقتله ولا يوجب أن يفعل الصبي والجنون معتبرا أصلا حتى لا يعتبر في حق وجوب
الضمان لأن جنابة العجماء جبار وكذا عصمتها المحققة وعصمة الدابة لحق المالك فكان فعلهما مسقطا لمحقة العصمة
فلا ضمان ويضمن الدابة بخلاف الصيد إذا ضال على المحرم أو صيد المحرم على الحلال لأن الشارع أذن في قتله ولم
يوجب علينا تحملا إذا لم يترى أن الخمس الفواسق أباح قتلها مطلقا لئلا يترحم الأذى منها فإسقاطك إذا تحقق الأذى
ومالك الدابة لم يأن فيجب الضمان وكذا عصمة عبد الغير لحق نفسه وفعله محذور فتسقط به عصمته ولنا أن الفعل من
هذه الأشياء غير متصف بالحرمه فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا يجب القصاص على
الصبي والجنون بقتلهما فإذا لم تسقط كان قضيته أن يجب القصاص لأنه قتل نفسا معصومة إلا أنه لا يجب القصاص
لوجود المبيع وهو دفع الشر فوجب الدية قال رحمه الله تعالى ﴿ولو ضرب به الشاهر فأنصرف فقتله الآخر قتل القاتل﴾
معناه إذا شهر رجل على رجل سلا حافقته به الشاهر فأنصرف ثم أن المضر وبه وهو المشهور عليه ضرب الضارب
وهو الشاهر فقتله فعليه القصاص لأن الشاهر لما أنصرف بعد الضرب عاد معصوما مثل ما كان لأن حل دمه كان
باعتبار شهره وضربه فادرجع على وجهه لا يضر به ثانياً يدفع شره فلا حاجة إلى قتله لارتفاع شره بدونه فعادت
عصمته فادرقته بعد ذلك فقد قتل رجلا معصوما طلبا فيجب عليه القصاص قال رحمه الله ﴿ومن دخل عليه غيره

ليلا فخرج السرقة فاتبعه فقتله فلا شيء عليه في لقوله عليه الصلاة والسلام فأتل دون مالك أي لأجل مالك ولأن له ان
يمنعه بالقتل ابتداء فكذلك ان يسترده انهاء اذ لم يقدر على اخذ منه ولوعلم انه لو صاح عليه يطرح ماله فقتله مع
ذلك يجب عليه القصاص لان قتله بغير حق وهو غير له المصوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص لانه
يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي فلا تسقط عصمته بخلاف السارق والذي لا يندفع بالصياح والله تعالى
أعلم

باب القصاص فيما دون النفس

لمسافر غ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان القصاص فيما دون النفس لان الجزء يتبع الكل قال رحمه الله
تعالى لا يقتل بقطع اليد من المفضل وان كانت يدا القاطع أكبر وكذا الرجل ومارن الانف والاذن في لقوله تعالى
والجروح قصاص أي ذوق قصاص لقوله تعالى والسن بالسن والقصاص ينبغي على المماثلة فكل ما أمكن فيه رعاية
المماثلة يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد أمكن في هذه الاشياء التي ذكرناها ولا عبرة بكبر العضو لانه لا يوجب
التفاوت في المنفعة واذا قلنا ان المدارع التساوي في المنفعة فلا تقطع اليمنى باليسرى ولا الصحيحة بالشلل ولا يدا المرأة
بيد الرجل ولا يدا الحر بيد العبد وقيد بقوله من المفضل لانه لو قطع ذلك من غير المفضل لا قصاص فيه وفي النواذر
روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا قطع شحمة اذنه يقتص منه وان قطع نصف اذنه وكان يقتص
ان يقتص مثل ذلك اقتص منه لان شحمة الاذن لها حكم معلوم والاذن مفصل معلوم فاذا قطع منها شيء يعلم
أن القطع من أي المفضل أمكن القصاص وكذلك اذا قطع عضو من الاذن قطع ما استطاع فيه القصاص اقتص
منه يعمل ذلك بحديد أو بغير حديد وان جذب اذنه فانتزع شحمة لا قصاص فيه وعليه الارش في ماله
وان كان اذن القاطع سكا أي صغيرة الخلقسة واذن المقطوع صحيحة كبيرة كان الخيار ان شاء ضمنه نصف الدية وان
شاء قطعها على صغيرها وكذلك لو كانت اذن القاطع مقطوعة أو خرما أو مشقوقة كان المقطوع بالخيار وان كانت
الناقصة هي المقطوعة كان له حكمة عدل لا قصاص فيه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد ولو قطع المارن وهو أرنبة
الانف فقيم القصاص وان قطع من أصله لا قصاص عليه لانه عظم وليس بمفصل ولا قصاص في العظم قال أبو حنيفة
لو قطع ذكره من أصله أو من الخشفة اقتص منه لانه أمكن استيفاؤه على سبيل المساواة اذله حكم معلوم فاشبه اليه
من الكوع قال رحمه الله والعين والعين ان ذهب ضوؤها وهي قائمة وان قلعتها لا والسن وان تفاوتوا وكل شجرة تحق فيهما
المماثلة في لقوله تعالى والعين بالعين يعنى لو ضرب العين فاذهب ضوؤها وهي قائمة يجب القصاص لانه أمكن بان
تجنى لها المرأة وتجعل على وجهه قطن رطب وتشد عينه الاخرى ثم تقرب المرأة من عينه بخلاف ما اذا انقلعت
حيث لا يقتص منه لعدم امكان رعاية المماثلة وكانت هذه الحادثة وقعت في زمن عثمان رضى الله تعالى عنه
فتشاورا الصحابة فقال علي رضى الله تعالى عنه يجب القصاص فبين امكان الاستيفاء بالطريق التي ذكرناها ثم هنالم
يعتبر الكبير والصغير حتى أجرى القصاص في الكل باستيفاء الكل واعتبر بالشجرة في الرأس اذا كانت استوعبت
رأس الشجيرة وهي لم تستوعب رأس الشاح فثبت للشجيرة الخيار ان شاء اقتص وأخذ بقدر شجيرة وان شاء أخذ
أرش ذلك لان ما لحقه من الشين أكثر لان الشجرة المستوعبة لمساين قرينة أكثر شيئا من الشجرة التي لم تستوعب ما بين
قرينة بخلاف قطع العضو فان الشين فيه لا يختلف وكذلك المنفعة لا تختلف فلم يكن الا القصاص لوجود المساواة فيه من
كل وجه واذا قلعت لا يجب حيث لا يمكن المماثلة اذ لا قدرة له ان يفعل به كما فعل من غير زيادة ولا نقصان فلهذا لا يجب
القصاص وفي النهاية ولو قلع السن من أصله يقطع الثاني تماثلا قال صاحب الكافي وعامة سراج الكتاب في هذا
المقام ولو قلع السن من أصله لا يقطع سنة قصاصا التعذر اعتبار المماثلة فربما تفسد المماثلة ولكن تبرد بالمرد الى
موضع أصل السن وعزه الشارح الى المبسوط أقول أسلوب فخر برهم ههنا محل تعجب فان أحدهم منهم لم يتعرض
لماذكر في الكتاب بالارد ولا بالقبول بل ذكروا المسئلة على خلاف ما ذكر في الكتاب وكان من دأب الشراح

التعرض لما في الكتاب اما بالقبول واما بالرد فكأنهم لم يروا أصلاً نعم القول الذي نقلته ههنا عن المصنف غير مذكور
 في بعض النسخ لكنه واقع في كثير من النسخ ليس بمناية أن لا يطلع عليه أحد من الشرائع كيف وقد أخذ صاحب
 الوقاية فذكره في متنه حيث قال ولا قود في عظم الا في السن فقلع ان قلعت وتبردان كسرت وكان مأخذ من الوقاية
 هو الهداية كما صرح به صاحبه وكذا ذكره في كثير من المتن ثم ان التحقيق ههنا هو انه اذا قلع سن غيره هل يقطع سنه
 قصاصاً أم يبرد بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم فيه روايتان كما أفصح عنه في المحيط البرهاني حيث قال ان كانت الحناية
 بكسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بالمبردة مقدار ما كسر من سن الآخر وهذا لا يتناقض وان كانت الحناية بفتح
 سن ذكر القودوري انه لا يقطع سن القالع ولكن يبرد سن القالع بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط الباقي واليه مال
 خمس الأئمة السرخسي وذو كرخ شيخ الاسلام في شرحه انه يقطع سن القالع واليه أشار محمد في الجامع الصغير حيث ذكر بلفظ
 التزع والزرع والقلع واحذوف الزيادة نص على القلع الى هذا لفظ المحيط وأما الشفتان ففي كل واحدة منهما نصف
 الدية ان كان خطأ وأما اذا كان عمداً فذكر الطحاوي في شرحه عن الامام اذا قطع شفت رجل السفلى أو العليا وكان
 يستطيع ان يقتص منه بقدر ما فعل يجب القصاص وان قطع بعضه لا يجب ويقتص العليا بالعليا والسفلى بالسفلى
 وقوله والسن ان تفاوتت يعني يجب قطع السن بالسن اذا أمكنت المماثلة وان تفاوتت في الصغير والكبير والافلا
 وفي المتن اذا أراد ان يقطع سن آخر ظالم فله ان يقتله اذا كان في موضع لا يغيثه الناس وفي الذخيرة ومن أراد ان يبرد
 سن آخر فليس له ان يقتله وان كان لا يغاث وفي الاصل ينبغي ان يؤخذ الضرر من الضرر والنية بالنية والنياب
 بالماب ولا يؤخذ الا على بالاسفل بل بالا على وفي الخلاصة الحاصل ان التزع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط وفي
 الجامع الصغير واذا كسر سن انسان وسن الكاسر أكبر يقتص منه وكذلك في القلع ولا قصاص في السن الزائدة
 وانما فيها حكومة عدل واذا كسر سن انسان والسن المكسورة مثل ربع سن الكاسر يقتص منه ولا يكون على
 قدر الصغير والكبير بل يكون على قدر ما كسر من السن وفي الحاوي فان كان سن السن المزروع أطول وأعظم لم
 يكن له الا القصاص وان كسر ان كان مستوياً يمكن استيفاء القصاص منه اقتص منه بمردوان لم يكن مستوياً ولا
 يستطيع ان يقتص كان عليه أرشه وفي الخلاصة وان كسر ثلثنا ليس بمسئومة بحيث لا يستطيع ان يقتص منه
 فعليه أرش ذلك في كل سن خمس من الابل أو من البقر وفي المتن اذا كسر من سن رجل طائفة منها ينتظر بها خولا
 فاذا تم الحول ولم يكمل فعليه القصاص تبرد بالمبرد يطاب لذلك طبيب عالم أو يقال لها قيستها كم ذهب منها فان قال
 ذهب منها النصف يبرد من سن القالع النصف وفيه أيضاً اذا كسر من رجل بعضها وسقط ما بقي فان أبو يوسف كان
 يقول يجب القصاص وفي القودوري لا قصاص في المشهور وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة اذا نزع الرجل سن رجل
 فنبت نصفها فعليه نصف ارثها ولا قصاص في ذلك فان نبتت بمضاء تامة ثم نزعها آخر ينتظر بها سنة فان نبتت
 والاقتص منه ولا شيء على الاول وقال ابن أبي مالك قال أبو يوسف يجب عليه فان نبتت صفراء فعليه حكومة عدل
 وقال ابن سماعة في السن اذا نزع ينتظر بها سنة فان لم تنبت اقتص منه وفي جامع القتاوي في الاملاء يقتص من
 ساعته وان نبتت صفراء ففيها حكومة عدل وروى ابن مالك عن أبي حنيفة في السن اذا نزع ينتظر بها البرد ثم
 يقتص من الجاني وفي شرح الطحاوي اذا كسر بعض سن انسان عمداً ثم اسود الباقي بذلك أو اجرت أو اخضرت أو دخلها
 عيب بوجه من الوجوه فلا قصاص ويجب الارش في مال الجاني وبه هذه الرواية تبين ان ما ذكره القاضي الامام صدر
 الاسلام والصدر الشهيدي في الجامع الصغير فاذا كسر بعض سن انسان واسود الباقي يجب فيها حكومة عدل ليس
 بصحيح ولو قال الجاني عليه أنا استوفيت القصاص في المكسور واترك ما اسود ليس له ذلك واذا ضرب سن انسان فتمزق
 ينتظر فيه حولا فان احمر او اخضر او اسود تحت الدية كاملة في مال الجاني وان اصفر اختلف المشايخ فيه ههنا ذكر
 شيخ الاسلام في شرحه قال بعضهم يجب كمال ارش السن كما في الاسود والاخر وقال بعضهم يجب حكومة عدل وذكر

شيخ الاسلام أحمد الطحاوي يسي في شرحه ان في هذا الفصل اختلاف الروايات وروى عن أبي يوسف انه يلزمه كمال
 الارش كما في الاسود وعن محمد بن عمار انه قال ينظر في ذلك وان كان يلحقه من الشين بسبب الاصغر اما يلحقه من الشين بسبب
 الاسود اذ يلزمه كمال الارش والافيد الشين وعن أبي حنيفة انه يلزمه حكومة عدل وذكر القسدي ان هشام بن ابي
 عن محمد بن أبي حنيفة ان سن الحر اذا صفرت فلا شيء وان كان عبد ففيه حكومة عدل وعن أبي يوسف عن أبي
 حنيفة ان فيه الحكومة وروى عن أبي مالك عن أبي يوسف ان الصفرة اذا اشتدت حتى صارت كالخضرة ففيها
 كمال الارش وان كانت دون ذلك ففيها الحكومة ثم ان محمد بن اوجب كمال الارش بالاسود اذ السن ولم يفصل بين أن
 يكون السن من الاضراس التي لا ترى أو من القوارض التي ترى قالوا ويجب ان يكون الجواب فيها على التفصيل
 ان كان السن من الاضراس التي لا ترى ان فاتت منفعة المضغ بالاسود اذ يجب الارش كاملا وان لم تفت منفعة المضغ
 يجب فيه حكومة عدل وان كان السن قائمة من القوارض التي ترى وتظهر من الاسنان فيجب كمال الارش بالاسود اذ
 وان لم تفت منفعة وفي النبايع ولو ضرب سن انسان فحزرت سنه الاخرى فجاء القاضي ليظهر أثر فعله فان أحياه
 القاضي حولاً وقد سقطت سنه فاختل قبل السنة فقال المضروب من ضربك وقال الضارب لابل من ضرب رجل آخر
 فالقول للمضروب وان جاء بعد السنة واختل فالقول للضارب ولو لم تسقط لاشي على الضارب وعن أبي يوسف انه يجب
 حكومة عدل في الالم وفي شرح الطحاوي ومن ضرب رجلا حتى سقط أسنانه كلها وهي اثنان وثلاثون سنا منها عشرة
 أضراس وأربعة أنياب وأربع ثنايا وأربع ضواحل فان عليه دية وثلاثة أخماس الدية وهي من الدراهم ستة
 عشر ألفا في السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة أخماس الدية وفي السنة الثانية ثلث
 الدية وفي السنة الثالثة وهي ما بقي من الدية والثلثة أخماس واذا قلع الرجل سن رجل خطا ثم نبت فلا شيء على القالع
 عند علمائنا وروى عنهم في النواذر انه يجب الارش والصحيح ما قلنا لان القياس باي وجوب الارش بالقلع وان
 لم تنبت لان المتلف ليس بمال ولو كنا نرى كمال القياس بالنص وانما أوجب النص الارش اذا لم تنبت مكانه أخرى
 فاذا نبت مكانه أخرى يقع على أصل القياس فاذا نبت أخرى سوداء بقي الارش على حاله واذا نزع سن رجل عمدا
 أو انزع المنزوع سنة من النازع ثم نبت سن الاول فعلى الاول ارش سن الثاني ولو نبت معوجا يجب حكومة
 عدل وان نبت سوداء جعل كأنها لم تنبت وفي الكافي ولو قلع سن غيره فردد صاحبها الى مكانها ونبت عليها اللحم
 فعلى القالع كمال الارش وقال الشافعي في قول عليه السلام بخلاف ما لو قطع شجرة رجل فنبت مكانها أخرى
 حيث لا يسقط الضمان السعنا في ذكر في المبسوط ولو قلع سن رجل فنبت كما كانت فلا شيء عليه في ظاهر الرواية
 ويرجع على الجاني بقدر ما يحتاج اليه من ثمن الدواء وأجرة الأطباء وأبو حنيفة رجه الله تعالى يقول لا يجب شيء
 وفي النبايع وقال أبو يوسف لو نبت سن البالغ بعد القلع لا يسقط الارش بل يلزمه الدية كاملة بخلاف سن الصبي
 وقال أبو حنيفة لا شيء في سن الصبي وقال أبو يوسف فيها حكومة عدل واذا لم تنبت يجب فيها الارش كاملا واذا قلع
 الرجل ثنية رجل عمدا واقتص له من ثنية القالع ثم نبت ثنية لم يكن للمقتص له ان يقلع تلك الثنية التي نبت ثانيا
 ومثله لو نبت ثنية المقتص له ولم تنبت ثنية المقتص منه غرم المقتص للمقتص منه ارش ثنيته قال في الاصل اذا قلع
 الرجل سن رجل فاختل القلع سنه وانما في مكانها فنبت فقد كان القلع خطا فعلى القالع ارش السن كاملا قال
 شيخ الاسلام وهذا اذا لم يعد الى حاله الاول بعد الثبات في المنفعة والجمال والغالب أن لا يعود الى تلك الحالة واذا
 تصور عود الجمال والمنفعة بالاثبات لم يكن على القالع شيء كما لو نبت السن المقلوع قال في الاصل اذا نزع ثنية رجل
 وثنية الجاني سوداء فاجنى عليه بالخيار وعلى نحو ما ذكرنا في مسألة العين وتفرع هذه المسئلة على نحو تفرع
 مسألة العين وفي السعنا في عن أبي يوسف فيما اذا قلع سن رجل بالغ ثم نبت مكانها أخرى يجب حكومة العدل
 لمكان الالم فيقوم وبه هذا الالم فيجب ما انتقص منه بسبب الالم من القيمة ولو نزع ثنية رجل وثنية النازع سوداء فلم

يتخير المجنى عليه شيئا حتى سقطت السن السوداء ونبت مكانها أخرى صحيحة فقد بطل حق المجنى عليه وفي الكافي وكذا
إذا لم يكن للقاع ثنية حين قلع ثم نبتت فلا قصاص له وله الأرض ولو قلع رجل ثنية رجل وثنية القاع مقموعة فنبتت
ثنيته بعد القلع فلا قصاص فيه وللقاع ثنيته أرضها وفي المجرى عن أبي حمزة إذا نزع سن إنسان ينبغي للقاضي أن يأخذ
ضمنيا من النازع ثم يؤجله سنة من النزع فإذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه وعلى هذا إذا ضرب إنسان إنسانا وأسود
السن فقال الضارب انما أسودت من ضربة حدثت فيها بعد ضربتي فالقول للضروب استحسانا هكذا ذكر المسئلة في
الأصل وهكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف وفي المنتقى في الباب الأول من الجنايات رواية الحسن عن أبي حمزة
في عين هذه الصورة أن القول قول الضارب وليس هذا في شيء من الجنايات إلا في السن لا أثر وفي النوازل سئل عن
جل ضرب على وجهه رجل فبتاثر أسنانه كلها قال يجب لكل سن دية خمسمائة قال الفقيه إن كانت جلته اثنين
وثلاثين يجب عليه ستة عشر ألفا وإن كانت أسنانه ثلاثين فعليه خمسة عشر ألفا ولو كانت ثمانية وعشرين فعليه أربعة
عشر ألفا وفي السراجية في سن الرجل خمسمائة وفي سن المرأة نصف ذلك وفي الفتاوى أمره بنزع سنه ثم اختلعا
فقال الأمر أمرتك بغير هذا فإنه قال القول قول الآخر مع عيونه فإذا حلف فإرش السن على حاقلة المأمور أو في ماله
لأرواية في هذا وفي المنتقى قالوا وليس في نفس إلا دمي شيء من الأعضاء ديت به زائدة على دية النفس إلا الأسنان
رجلان قاما في اللعب ليتضار بابا لوكز يعني (مسه درن حابرل) فركب أحدهما الآخر وكسر سنه فعلى الضارب
القصاص ولكن بالشرايط التي قلنا أن هذا عمد والمسئلة كانت واقعة الغتوى على هذا وفي الظهيرية ولو قال كل
واحد منهما (درن) فوكز أحدهما صاحبه لاشئ عليه وهو الصحيح بمنزلة قوله أقطع يدي فقطعها وإذا قلع سن صبي
وآخر حول الفات الصبي قبل تمام الحول فلا شئ على الجاني في قول أبي حمزة وقال أبو يوسف فيه حكومة عدل وفي
الكبرى قال فيه حكومة عدل وإذا ضرب سن رجل فأسود سن الرجل ثم جاء آخر فزعه فعلى الأول تمام إرثها وفي
الخانية خمسمائة وعلى الثاني حكومة عدل وإذا نزع سن رجل وسن الثاني سوداء أو صفراء أو خضراء والنزع
كان عمدا يخير المجنى عليه أن شاء اقتص منه وإن شاء ضمنه أرش سنه خمسمائة وإن كان المعيوب سن المجنى عليه فله
حكومة عدل ولا يقتص سنه لسنه وفي الخانية ولو ضرب سن إنسان فأسودت وسن الجاني سوداء أو خضراء أو صفراء
أو كان المجنى عليه بالخيار أن شاء ضمنه وإن شاء استوفى القصاص ناقصا وفي الكبرى ولو نزع سن رجل فنبت
نصفها فعليه نصف أرثها وإن نبتت صفراء ففيها حكومة عدل قال رحمه الله ولا قصاص في عظم لقوله عليه الصلاة
والسلام لا قصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود لا قصاص في عظم إلا في السن وهذا هو المراد بالحديث وبموضوع
صاحب الكتاب ولأن القصاص ينبغي عن المساواة وقد تعذر اعتبارها في غير السن واختلف الأطباء في السن هل هو
عظم أو طرف عصب يابس فمنهم من ينكر أنه عظم لأنه يحدو ويغو بعد تمام الحلقة ويلين بالحل فعلى هذا لا يحتاج
إلى الفرق بينه وبين سائر العظام لأنه ليس بعظم فاعل صاحب الكتاب ترك السن لذلك لأنه لم يدخل تحت الاسم ولذا
لم يستثنه في الحديث ولئن قلنا بأنه عظم فالفرق بينه وبين سائر العظام أن المساواة فيه ممكنة بأن يبرء بالمبرء بقدر
ما كسر منه وكذلك إن قلع سنه فإنه لا يقع سنه قصاصا التعذر اعتبار المماثلة فيه فلم يجز لنفسه وبه وإنما يبرء بالمبرء
إلى موضع أصل السن كذا ذكره في النهاية معزيا إلى الذخيرة والمبسوط قال رحمه الله لو وطرف رجل وامرأة حرو وعبد
وعبدان في أي لاقصاص في الطرف بين الرجل والمرأة قوله وطرف رجل وامرأة إلى آخره فإن قيل سئلنا وجود
التفاوت في القيمة في الأطراف وأنه يمنع الاستيفاء لكن المعقول منه منع استيفاء الكل بالانقص دون العدم
فإن السلاء تقطع بالصحة وأنتم لا تقطعون يد المرأة بيد الرجل ولا يد عبد بيد حر والجواب أنا قد ذكرنا أن الأطراف
يسلك بها مسالك الأموال لأنها خلقت وقاية لأنفسها كالإناث فلو أحب أن يعتبر التفاوت المالي شائعا ظلقا والشل
ليس منه فيعسر ما نعام من جهة إلا بكل كذا في العناية ولا مماثلة بين طرفي الذكر والأنثى للتفاوت بينهما في القيمة

بتقسيم الشارع ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدین للتفاوت في القيمة وان تساوى فيها بالنظر فصار شهما تمتع
القصاص فان قيل ان استقام عدم المماثلة في الحر والعبد لم يستقم بين العبدین لا مكان تساوى قيمتهما بتقويم
المقومين اوجب بان التساوى انما يكون بالحزر والظن والمماثلة المشرطة شرعا لا تثبت بذلك كالمماثلة في الاموال
الربوية بخلاف طرفي الحرين لان استوائهما مستقر بتقويم الشرع وبخلاف الانفس لان الخلاف فيها متعلق بازهاق
الروح ولا تفاوت فيه قال صاحب الكفاية فان قيل قوله تعالى والعين بالعين والاذن بالاذن مطلق يتناول موضع
النزاع فيكون حجة عليهم قلنا قد خص منه الحرى والمستمان والعام اذا خص منه شيء يجوز تخصيصه بخبر الواحد
فخصصناه بما روى عن عمران بن حصين انه قال قطع عبد لقوم فقرأ اذن عبد لقوم اغنياء فاختصموا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فسلم يقض بالقصاص اه اقول فيه نظرا ما أولا فلانه قد تقررت في علم الاصول ان النص العام اذا
خص منه شيء بكلام مستعمل موصول به يكون ذلك العام المخصص منه البعض ظنيا في الباقي فيجوز تخصيصه
بخبر الواحد وما اذا خرج من النص العام شيء مما هو مفصول عنه غير موصول به فلا يكون ذلك ظنيا في الباقي
بل يكون باقيا على حالته الاولى ولا شك ان يخرج الحرى والمستمان من الآية المذكورة ليس بكلام موصول
بها فتكون باقية على قطعها الاصلية فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد وقد مرنا غير مرة نظرا لهذا النظر في محاله
وأما ثانيا فلان حديث عمران بن حصين انما يفيد عدم جريان القصاص في الاطراف بين العبدین ولا يفيد عدم
جريانه فيما بين الرجل والمرأة ولا بين الحر والعبد في الاعتراض باطلاق الآية المذكورة في هاتين الصورتين ولم
يتم الجواب قال رحمه الله وطرف الكافر والمسلم سيان في أي مثلان فيجوز القصاص بينهما للتساوى في الارش
وقال الشافعي لا يجري لمسا ذكرنا من اصله قال رحمه الله وقطع يدمن نصف ساعد وجائفة برئ منها ولسان وذكر الا ان
تقطع الخشفة أي لا قصاص في هذه الاشياء لعدم المماثلة فيها لان في القطع من نصف الساعد كسر العظم ويتعذر
التساوى فيها الاضاطره وفي الجائفة البرء نادر فلا يمكن ان يخرج الثاني جائفة على وجه يبرأ منه فيكون اهلاكا
فلا يجوز والد كرواللسان ينقبضان وينبسطان فلا يمكن اعتبار المماثلة فيهما الا ان يقطع من الخشفة لان موضع القطع
معلوم فيصا الى وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصلها ما يجب بخلاف ما اذا قطع بعضها التعتذر اعتبار المماثلة فيه
قال في النباسع اذا قطع اليد من العضو والرجل من الفخذ فمعهما فيه اليد وما فوق الكعب والقدم ففيه حكومة
عدل وعند ابي يوسف ما فوق الكعب والقدم مع الاصابع وفي الخلاصة دية اليد تجب مؤجلة في سنتين ثلثاها في السنة
الاولى والباقي في السنة الثانية واذا كسر يد عبد رجل او رجله لا يجب في الحال شيء ولو قطع اصبعها زائدة وفي يده مثاها
لاقصاص بالاجماع وقال ابو حنيفة في الاقطع والاشلين انه لا قصاص وهو قول ابي يوسف في رواية الحسن عنه
وكذلك مقطوع الابهام أو الاصابع كلها اذا قطع انسان يده فلا قصاص في قول ابي حنيفة انه لا قصاص فيه وفيه
حكومة عدل ولو كسر عظما من ساعد أو ساق أو غيره ففيه حكومة عدل وفي ثدى المرأة دية كاملة ولا ذك في الكتب
وفي كسر الصلب دية كاملة ان منع من الجماع وأحسبه فاما اذا لم يحسبه ولم يمنع من الجماع فهذا على نوعين اما ان
يبقى للجماع أثر ففيه حكومة عدل ولم يجب كمال الدية وأما اذا لم يبق لها أثر لم يجب فيه شيء وقد مر هذا فيما تقدم وفي
الظاهرة وكذا صدر المرأة اذا انكسرت وانقطع المسامحة ففيه الدية وفي الصلب اذا دق لكن يقدرد على الجماع ففيه
حكومة عدل وان لم يقدرد وصار أحسب فدية كاملة وان عاد الى حبله ولم ينقص واسكن فيه أثر الضرب ففيه حكومة
عدل وان لم يكن فيه أثر فلا شيء فيه في قول ابي حنيفة وعندهما تجب آجرة الطبيب وفي الذك كمال الدية وفي ذك الخصى
حكومة عدل سواء كان يتحرك أو لا يتحرك الخصى على الوطء أو لا يقدرد على هذا الخلاف ذكر العنين وأما ذكر الشيخ
الكبير ان كان يتحرك ولا يقدرد على الوطء فالجواب فيه كالجواب في ذك الخصى وذكر العنين وفي التهذيب وفي ذك
الخصى والعنين حكومة عدل وهو ما يرى القاضي بمشورة أهل البصرة وقيل يقوم ان لو كان عبد محبوبا وغيره فتحب

تسببه النقصان من دينه كما لو نقص عشر القيمة يجب عشر الدية والاول اصبح وفي التجريد المزاة اذا افضاها فصارت
لا تستمسك البول والغائط أو أحدهما ففيه دية كاملة وفي الاثنين كمال الدية وادقطع الحشفة يجب كمال الدية فان قطع
باقي الذكرفان كان قبل تحلل البرء يجب دية كاملة ويجعل كانه قطع الذكربدفعه واحدة وان تحلل بينهما برء فيجب كمال
الدية في الحشفة وحكومة العدل في الباقي وادقطع الذكرو الاثنين من الرجل الصحيح خطا ان بدأ بقطع الذكرففيه
ديتان وفي التجريد وكذا اذا قطعها من جانب واحد ولو بدأ بقطع الاثنين ثم بالذكرففي الاثنين الدية كاملة وفي
الذكرو حكومة عدل وان قطعها من جانب الفخذ معا فعليه ديتان وفي الفخفة وفي الاثنين اذا قطعها مع الذكرو جهة
واحدة في حالة واحدة يجب عليه ديتان دية بازاء الذكرو دية بازاء الاثنين وادقطع الذكرو الاثنين لا يجب
ديتان أيضا لان بقطع الذكرو قطع منه سبعه الاثنين وهي امساك المني فاما اذا قطع الاثنين أو الاثنين الذكرو يجب الدية بقطع
الاثنين ويجب بقطع الذكرو حكومة العدل وفي الاثنين اذا قطعها خطأ كمال الدية وفي الظهيرة وفي أحدهما نصف
الدية وفي المنتقى عن محمد اذا قطع إحدى اثني عشره وانقطع ماؤه دية ونصف قال ولا يعلم ذهاب الماء الا باقرار الحائض فاذا قطع
الباقي من إحدى الاثنين يجب نصف الدية ولم يذكر في الكتاب الحكم في العهد والظاهر الاثنين انه يجب فيه القصاص
حالة العهد وفي الرجلين كمال الدية في الخطا وفي أحدهما نصف الدية وفي كل أصبع من أصابع الرجلين عشر الدية
وفي الرجل في العهد القصاص اذا قطع من مفصل القدم أو من مفصل الركبة أو من مفصل الورك وان قطعت من غير
المفصل لا يجب القصاص وفي الذخيرة وكذلك الحكم في أصابع الرجلين ان قطعت من المفصل عمدا يجب القصاص
واذا قطع الرجل خطا من نصف الساق يجب الدية لاجل القدم وحكومة العدل فيما وراء القدم والكلام فيه نظير
الكلام في اليد اذا قطع من نصف الساعد وان كسر فخذه فبرأت واستقامت فلا شيء عليه وفي قول أبي يوسف حكومة
عدل وذكروا سليمان عن محمد في كتاب الخراج قال أبو حنيفة ما نكسر من انسان يدا أو رجلا أو غير ذلك وبرئ وعاد
كهيبته فليس فيه عقل وان كان فيه نقص بان برئ العظم وبقي فيه ورم ففيه من عقبه بحساب ما نقص وكذلك
في الجراحة الجسد اذا برأ وعاد كهيبته فليس فيه شيء ولو كان في شيء من ذلك شلل ففيه حكومة عدل الا الجائفة فان
فيها ثلث دية النفس واذا طعن برمح أو غيره في دبره وصار لا يستمسك الطعام في جوفه ففيه دية واذا ضرب
فسلسل بوله وصار بحال لا يستمسك ففيه الدية واذا ضرب فقطع فرج امرأة وصارت بحال لا يمكن جماعها ففيه الدية
وفي النيابيع وكذلك لو قطع فرجها من الجانبين حتى وصل الى العظم وان قطع أحدهما ففيه نصف الدية وفي فتاوى
سمرقند فان جامع امرأة لا يجامع مثلها فماتت فعلى عاقلته ديتها وفي جنابات المنتقى اذا جامع امرأة فافضاها حتى
لا تستمسك البول فلا شيء عليه وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية في ماله
وان كانت تستمسك فعليه ثلث الدية وفي الكبرى وان كانت بحيث تستمسك ففيها ثلث الدية وفي فتاوى الخلاصة رجل
جامع صغيرة لا يجامع مثلها فماتت فان كانت أجنبية فالدية على العاقله وان كانت منكوحته فالدية على العاقله والمهر
على الزوج ولو أزال بكارة امرأة بالبحر أو غيره يجب المهر وفي النيابيع وان زنى بهامطوعة وأفضاها فلا شيء عليه
عندهما وقال أبو يوسف يجب الدية على عاقلته وفي النيابيع واذا ضرب امرأة فافضاها وصارت بحيث لا تستمسك فان
كانت بكرًا يجب جميع الدية ولا يجب المهر عندهما وقال محمد رحمه الله يجمع بينهما ما وفي التجريد وقال أبو يوسف واذا
وطئ امرأة بشبهة فافضاها وصارت لا تستمسك البول يجب الدية ولا مهر لها وقال محمد لها المهر والدية ولو دق فخذهما
أو يدها من الوطء فإرش ذلك في ماله لانه قد يدقع على جسدها وفي الجامع يستمد ذلك فهذا منه محمد وعن أبي يوسف
عن محمد رجل جامع امرأة ومثلها فماتت من ذلك فلا شيء عليه وقال أبو يوسف اذا جامع امرأة فذهب منها عين
أو أفضاها ان ماتت فهو ضمان وقال محمد يضمن في هذا كاله الا الافضاء والقتل في الجامع وهو قول أبي حنيفة فيها
حكى عن هشام عن محمد قال وهو قول أبي يوسف وعن الفقيه أبي نصر البوسني اذا دفع أجنبية فوقعت وذهبت عذرتها

فمضى الدافع مهر مثلهما والتعزير وعن الشيخ الامام أبي حنص الكبير سئل عن دفع امرأة فاهبت عذرتها ثم
طلقتها قبل الدخول بها كان عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف عليه جميع المهر
بكر دفعت بكر اخرى فزال عذرتها قال محمد على الدافعة مهر مثل الاخرى قال رحمه الله ولا وخبر بين الارش
والقودان كان القاطع اشل او ناقص الاصابع او كان رأس الشاج أكبر قيد بحالة القطع فجعلها قيداً في التحير لانها
لو تغيرت بعد القطع لا يخبر كسابقى بيانه وأطلق في السلاء فتأمل ماذا كان ينتفع بها أولاً فلو قيدت في السلاء فقال سلاء
ينتفع بها الكان أولى كما ينبغي أيضاً أما الأول فهو ما اذا كانت يد القاطع سلاء أو ناقصة الاصابع ويد المقتوع صحيحة
كاملة الاصابع فلان استيفاء حقه متعذر فيخير بين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملاً ثم اذا
استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة وقال الشافعي يضمه النقصان لانه قدر على استيفاء البعض فيستوفى ما قدر عليه
وما تعذر استيفاءه يضمه وانما ان الباقي وصف فلا يضمن بانقراده فصار كل ما يجوز بالردى ممكن الجسد ولو سقطت
يده المعيبة قبل اختيار الجنى عليه بطل حقه ولا شيء له عليه فان حقه تعين في القصاص لسان من موجب العمد القود عينا
وحقه ثابت فيه قبل اختياره بخلاف ما اذا قطعت بقودا وسرقة حيث يجب عليه الارش وقال الشافعي يجب عليه
الارش في الموضعين لانه لما تعذر استيفاء الحق ظهر انه كان مستحقاً عليه بخلاف النفس اذا وجبت على القاتل فقتل
بجناية اخرى حيث لا يضمن وأما الثاني وهو ما اذا كانت رأس الشاج أكبر بان كانت استتوعبت ما بين قرني
المشجوج وفي استيفاء ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وفي استيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق
المشجوج فيتم اختيار القودين بعد أن أى الجانبيين شاء لانه حقه في ذلك المحل فكان له ان يخبر ولو كانت رأس
المشجوج أكبر فخير أيضاً التقرير بالاستيفاء كلاً وفي السراحيه ولا يقطع الا بهام بالسبابة ولا بالوسطى والحاصل انه
لا يؤخذ شيء من الاعضاء الا بمثلها من القاطع قال محمد في الاصل واذا قطع الرجل يداً آخر وفيه ظفر سوداء يجب
القصاص وان لم يكن ظفر يد القاطع مسوداً لان الاسوداد لا يوجب نقصاناً في منفعة اليد وهى البطش الا ترى انه
لو قطع انسان يده خطأ كان على عاقلة القاطع نصف الدية واذا لم يكن للأسوداد في الظفر أثر في نقصان دية اليد صار
وجوده هنا العيب وعدمه بمنزلة اليد السلاء وان كان نقصاناً يوهن في البطش حتى يجب بقطعها حكمه ومدة عدل
لأن نصف الدية كان بمنزلة اليد السلاء واليد الصحيحة لا تقطع بالسلاء واذا قطع الرجل يداً او يد القاطع ناقصة
فهذا على وجهين اما أن تكون ناقصة من حيث الصفة بان كانت سلاء او كانت ناقصة من حيث الاصابع بان
كانت ناقصة أصبع أو أصبعين فان كان النقصان من حيث الصفة فالمقتوع يده بالخيار فان اختار القطع فلا شيء له مع
القطع عندهم جميعاً وان شاء لم يقطع واحده حتى يصل اليه بدل حقه على الكمال من ماله وكان الشهيد برهان الأئمة
يقول انما ثبت الخيار للمقتوع يده في هذه الصورة اذا كانت اليد السلاء مما ينتفع بها مع ذلك فاما اذا كانت غير
منتفع بها فهي ليست بمحصل القصاص فلا يخبر الجنى عليه حينئذ بل له دية صحيحة كما لو لم يكن للقاطع يد أصلاً
وبه بقى وتقرير المسئلة بعد هذا على حسب ما ذكرنا في العين والسن الكبرى وكذلك لو كان القاطع صحيح اليد عند
القطع فشلت يده بعد ذلك لا خيار للمجنى عليه بين القصاص والارش بل يقطع السلاء أو يترك ولا شيء له وان كانت
ناقصه بعد القطع فهذا على وجهين ان كان النقصان حاصلًا لا بفعل أحد وان كانت ناقصة من حيث القدر فكذلك
يخير فان اختار القطع فلا شيء له على القاطع وقال الشافعي رحمه الله أخذ منه ارش ما كان فائتاً من الاصابع هذا
اذا كانت ناقصة وقت القطع فاما اذا انتقصت بعد القطع فهذا على وجهين ان كان النقصان حاصلًا لا بفعل أحد بان
سقط أصبع من أصابعه بأفة سحابة الجواب فيه كالجواب فيما اذا كانت ناقصة وقت القطع وكل جواب عرفته
ثم فهو الجواب هنا وان كان بفعل أحد بان قطع أصبعاً من أصابعه طمأناً أو قطع القاطع أصبعاً أو قضى به حقاً واجبا
عليه فالجواب فيه كالجواب في اليد هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه فهذا اشارة الى ان للمقتوع يده الخيار في الفصول

كلها غير ان النقصان اذا كان باقية سماوية واختار قطع اليد لاشئ له من الارش عنده وقد كررتمس الاية الحواشي في
شرحه انه ان قطع اصبعه بقصاص وجب عليه في الاصبع فلامه مقطوعة يده الحمار وان قطع يده ظلمسا فلا خيار للقاطع
وليس له الا القصاص وأشار الى الفرق فقال اذا قطع اصبعه قصاصا فقد قضى بها حقا مستحقا عليه فيصير متلفا بعد
حق صاحب الحق فيكون له الحمار ولا كذلك ما اذا قطع يده ظلمسا وهذا الفرق اشارة الى انها الوسقة قطت باقية سماوية
فلا خيار له ذكر الشيخ أحمد الطواويس في شرحه انها اذا قطعت بقصاص فله الحمار واذا قطعت ظلمسا أو باقية سماوية
فلا خيار له هذا اذا كانت يد القاطع قائمة وقت القاطع فاما اذا كانت قائمة وقت القطع بان قطع يمين رجل ولا يمين
للقاطع فحق المقطوع في الارش في ماله لانه لا يجد عين حقه وكان له بدل حقه وان كانت يد القاطع قائمة وقت القطع ثم
فانت بعد ذلك فهذا على وجهين اما ان فانت لا بفعله بان فانت باقية سماوية بان وقعت فيها كلة فسقطت أو قطعتها
انسان ظلماً أو فانت من جهته بان قضى حقا واجبا وان تلفه بنفسه بان قطع يمينه فان فانت بعد القطع لا بفعله فانه
يبطل حق المقطوع يده وذلك لان حق المقطوع يده في العين فيفوت حقه بفوات العين كالعبد المجاني اذا هلك وكما
الزكاة اذا هلك ولا يضمن القاطع يده واذا قطع المفضل الاعلى من اصبع رجل عمدا أو اقتص منه ثم قطع أحدهما بعد
ذلك يد صاحبه عمدا فلا قصاص بينهما وفي التوازل مقطوع الا بهام من يده اليمنى اذا قطع ساعده مثله لا قصاص وقال
محمد اذا قطع الرجل اصبع رجل من المفضل ثم قطع يدا آخر وبدا باليد ثم قطع الاصبع وذلك كله في يد واحد بان كان
في اليمنى وفي اليسرى وحضر صاحب الاصبع والمقطوعة يده وطلب من القاضي القصاص فان القاضي يقطع أولا
لصاحب الاصبع ثم يخبر صاحب اليد فان شاء قطع الثاني لجهته ولا شئ له من ارش الاصبع وان شاء لم يقطع يده وكان
له دية اليد في ماله فرق بين ههنا وبين ما اذا قطع يمين رجلين ثم جاء أو طلبا حقه مما من القاضي فان القاضي لا يبدأ
بأحدهما بل يقضي لهما ما بالقصاص في يمينه ودية في ماله ههنا الذي ذكرنا اذا كان صاحب الاصبع وصاحب اليد
حاضرين فاما اذا كان أحدهما حاضرا والاخر غائبا فان كان الحاضر صاحب الاصبع فلا يقطع الاصبع له وان كان
الحاضر صاحب اليد فانه يقطع له واذا جاء صاحب الاصبع بعد ذلك فانه يأخذ ارش الاصبع من ماله ولو قطع رجل
اصبع رجل من المفضل الاعلى ثم آخر قطع من المفضل الاوسط ثم آخر قطع اصبعاً أخرى من المفضل السفلي وذلك كله
في اصبع واحد ههنا على وجهين اما ان يكون صاحب الاصبع حاضرا أو بعضهم غائبا فان كان الكل حاضرا وطلبوا
من القاضي حقه فان القاضي يقطع من المفضل الاعلى لصاحب المفضل الاعلى وان كان صاحب الاوسط والسفلي غائبا
في الاعلى لانهم لا حق لهم في قطع المفضل الاعلى الاعلى سيدل الشركة لان القاطع لم يضع السكين على المفضل من
اصابعهما وانما وضع على صاحب المفضل الاعلى حق صاحب الاعلى من كل وجه ثم خير صاحب المفضل الاوسط وانما
وضع على صاحب المفضل الاوسط من كل وجه لان حقه كان في مفاصل لان الفات متفصلا في فبغوات أحدهما بخير
كما خير صاحب اليد بعد ما قطعت الاصبع لصاحب الاصبع فان شاء قطع من القاطع مفصلا الوسطي ولا شئ له من دية
الاصبع وان شاء لم يقطع وضمنه ثلث دية الاصبع لانه فوت عليه من اصبع مفاصل فيضمن ثلث دية الاصبع وان
حضر أحدهم وغاب الاخران فان كان الحاضر صاحب المفضل الاعلى يقطع فان قطع المفضل الاعلى له ثم حضر
الاخران فانهما يخبران على الوجه الذي ذكرنا فان اختار القاطع لم يضمن لأحدهما شيئا وان قطع كف رجل من
مفضل ثم قطع الاخر مرفقه وكانا حاضرين فانه يبدأ بحق صاحب الكف وفي الكافي قطع يمين رجلين فقطع أحدهما
ابهامه وقطع الاخر كفهما فعلى قاطع اليدين خمسة آلاف درهم لقاطع الابهام أربعة آلاف ولقاطع الكف ألف درهم
وان بدأ الاجنبى فقطع اصبعاً من اصابع القاطع ثم قطع أحد صاحبي القصاص بعد ذلك اصبعاً من اصابع اليسرى
ثم عاد الاجنبى فقطع اصبعاً من اصابع القاطع ثم ان الذي لم يقطع شيئا من اصابع القاطع قطع الكف وعليها اصبع
فان القاضي يقضي على القاطع بدية يديه وأخذ ربعها الذي أخذ الكف وثلاثة ارباع الذي قطع الاصبع ولا يعمل

الاصبع الذي قطعه الاجنبي قبل قطع أحد صاحبي القصاص فأما حكمه فان اجتمع صاحب القصاص على قطع الكف
مع الاصبعين فالدية المأخوذة تقسم بينهم لقاطع الاصبع والاخر الخمسة اتمامها وفي الجامع الصغير رجل قطع يد
رجل من المفصل وليس في الكف الا اصبع واحد ففيه عشر الدية فان كان فيه اصبعان فالخمس ولا شيء في الكف
وقالا ينظر الى ارض الاصبع بالكف فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير سئل أبو يوسف ومحمد عن رجل
قطع يد رجل خطا ثم قطع رجله من خلاف خطا ماذا يجب عليه فقال لا يجب عليه دية كاملة لكل عضو نصفها وفي الجامع
الصغير الحسامي رجل قطع يده فاقترض له من اليدين مائة يقتل المقتصر منه وعن أبي يوسف انه لا يقتصر

فصل في ما كان تصور الصلح بعد تصور الجناية أتبع الصلح ذلك في فصل على حدة قال رحمه الله وان صوِّح
على مال وجب حالا وسقط القودوم يعني اذا صلح القاتل أو ولياء المقتول على مال عن القصاص سقط القصاص ووجب
المال حالا قليلا كان المال أو كثير القوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام أولياء
المقتول بين خيرتين أن يأخذوا المال أو يقتلوا القاتل بخلاف حق القذف فانه حق الله تعالى فلا يجري فيه العفو ولا
التعويض وبخلاف ما اذا كان القليل خطا حيث لا يجوز بأكثر من الدية لانه دين ثابت في الذمة فيكون أخذاً أكثر منها
ربا وإنما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثله الحلول كالثمن والمهر بخلاف الدية لانها لم تجب بالعقد وإنما
وجبت بسقوط القودولانه وجب بالعقد ولا نه لم يرض ببذل المال الامتيا بلا به فيه وفرض عليه مقصوده وهو الحال وقوله
وان صوِّح الخ أطلق في العبارة فشمع ما اذا كان المقتول متعدد أو القاتل واحد اقبل القضاء بالقصاص أو بعده
والاطلاق في محل التقييد لا ينبغي فلو قال وان صلح في واحد قبل القضاء بالقصاص أو بعده الى آخره كان أولى لان
في قولنا في واحد يخرج ما اذا كان المقتول متعدد أو القاتل واحد أو حصل العفو وبقولنا قبل القضاء أو بعده يفيد انه
اذا كان المقتول واحد فالعفو يسقط القصاص قبل القضاء وبعبءه بخلاف ما اذا كان المقتول متعدد اعلى تفصيل يأتي
بيانه قال رحمه الله وتنفص ان امرأ الحر القاتل وسيد القاتل رجلا بالصلح عن دمه ما على ألف ففعل في معناه لو كان
القاتل حراً وعبد افرأ الحر القاتل ومولى العبد رجلا بان يصلح عن دمه ما على ألف درهم ففعل المأمور فالألف على الحر
والعبد نصفان لانه مقابل بالقصاص وهو عليه ما على السواء فيقسم بدله عليه ما بالسواء ولان الألف وجبت بالعقد
وهو مضاف اليها فينصف موجه وهو الألف عليه ما قال رحمه الله فان صلح أحد الأولياء من خطه على عوض أو
عقاقين بقي خطه من الدية لان كل واحد منهم متمكن من التصرف في نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو وبالصلح
لانه يتصرف في خالص حقه فيعذفوه وصلحه فسقط به حقه من القصاص ومن ضرورة سقوط حقه سقط حق
الباقين أيضا فيه لانه لا تجزئ الا ترى انه لا تجزئ ثبوتها فكذا سقطا وفي عبارة المصنف قصور من وجهين الاول
انه يقال صلح عن كذا وذكر في الكتاب كلمة من الثاني قوله من نصيبه يوم تجزئ القصاص وقد قدمنا انه لا تجزئ
قال الشارح بخلاف ما لو قتل رجلين فعفا أولياء أحدهما حيث يكون لأولياء الآخر قتله لان الواجب فيه قصاصان
لاختلاف القاتل والمقتول فسقط أحدهما لا يسقط الآخر الا ترى انه ما يفترقان ثبوتها وكذا بقاء بخلاف ما نحن
فيه فاذا سقط انقلاب نصيب من لم يعف مالا لانه تعذر استيفاءه فيجب المال كافي الخطا فان سقط القصاص فيه معني
في القتل وهو كونه خطأ ولا يجب للعافي شيء لانه أسقط حقه المتعين بقوله ورضاه بالعوض بخلاف شركائه لعدم
ذلك منهم فينقلب نصيبهم مالا والورثة في ذلك كله سواء وقال مالك والشافعي لاحق للزوجين في القصاص ولا في
الدية لان في الورثة خلافه وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت وقال ابن أبي ليلى لا يثبت حقه ما في القصاص
لان سبب استحقاقهما العقد والقصاص لا يستحق بالعقد الا ترى ان الرصي لا يثبت له حق في القصاص لان المقصود
في القصاص التثقي والانتفاع وذلك يختص به الأقارب الذين ينصر بعضهم بعضا ولهذا لا يكون أحدهما عاقلة
الاخر لعدم التناصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك مالا أو حقا فلورثته الحديث والقصاص حقه فيكون

هم كالمال وأمر عليه الصلاة والسلام بتوريث امرأة أبيه بين الابن وابن الابن فثبت
في فيه الارث حتى اذا قبل وله ايتان فبات احدهما عن ابن كان القصاص بين الابن وابن الابن فثبت
سائر الورثة والزوجة تبقى بعد الموت حكما كما في حق الارث او ثبت الارث مستندا الى سببه وهو الجرح وكان على
ي الله عنه يقسم الدين على من احز الميراث والدية حكمها حكم سائر الاموال ولهذا الوصي ثلث ماله تدخل الد
قصاص بديل النفس كالدية فيورث كسائر امواله ولهذا وانقلب مالا يقضى به دينه وتنفذه وصاياه واستحق
رث بالزوجة كاستحقاقه بالقرابة لا بالعقد ألا ترى انه لا يرتد بالرجل في الوصية ولهذا يتبين ان الاستحقاق
العقد لا بل بالعقد ولا يلزم من عدم التناسر وعدم العقل عدم الارث للقصاص ألا ترى ان النساء من الاقارب لا يعقد
برثن القصاص والدية اقرب منه اذ المرأة لا تعقل عنها ابناؤها الكبار وبرثوها قال رحمه الله هو يقتل ا
لمفرد كما روي ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا واحدا فقتلهم عمره وقال لو تملا عليه اهل صنعاء لقتلهم ولا ي
مقتل بطريق التغالب والقصاص شرع حكمه للزجر فيجعل كل واحد منهم كالمنفرد به فيجزي القصاص
معما تحققت المعنى الاحياء ولولا ذلك لسد باب القصاص وقطع باب التغالب اذ لا يوجد القتل من واحد غايبا لانه يتا
لوا احسد فلم يقدر عليه فلم يحصل الا نادرا والنادر يشرع فيما يغلب لا فيما يندر قال صاحب النهاية هذا هو
لاستحسان وفي القياس لا يلزمهم القصاص لان المعتدى في القصاص المساواة لما في الزيادة من الظلم على المعتدى
المقتصان من النفس بحق المعتدى عليه ولا مساواة بين العشرة والواحد وايد هذا القياس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
العشرة يكون مثلا للواحد فكيف تكون العشرة مثلا للواحد وايد هذا القياس بما روي ان سبعة من اهل صنعاء
النفس بالنفس وذلك ينفي مقابلة النفوس بنفس ولكن ترك هذا القياس بما روي ان سبعة من اهل صنعاء
رجلا فقتلهم عمر رضي الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو تملا عليه اهل صنعاء لقتلهم به انتهى كلامه اقول
انه صرح بان هذا القياس مقيد بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقال في بيانه وذلك ينفي
النفوس بنفس فعلى ذلك يلزم من ترك هذا القياس ترك العمل بمذلول الآية المذكورة وهذا يجوز بما روي عن
رضي الله عنه لان عمران كان منفردا في قضائه وقوله المزبورين فظاهر لان قول صحابي واحد وقع له لا يصلح
لمعارضه الكتاب الله تعالى فضلا عن الرجحان عليه وان انضم اليه اجماع الصحابة حيث كانوا متوافرين ولم
عليه احدهم منهم فحل الاجماع كما صرح به في العناية وغيرها فكذلك اذ قد تقر في اصول الفقه ان الاحياء
لا يكون نامنا للكتاب ولا السنة كما لا يكون القياس ناسخا لشيء منهما فالحق في أسلوب تحرير هذا المقام ان لا
يحدث كون الآية المذكورة مؤيدة لما هو مقتضى القياس في هذه المسئلة وان يبين عدم المناقاة بين مذلول
الآية وبين جواب الاستحسان ههنا وسيجي معنا الكلام في التوفيق بينهما بعين القول ان شاء الله تعالى
القتل بطريق التغالب والقصاص شرع حكمه للزجر فيجب تحقيق الحكمة الاحياء قال صاحب العناية في
ان يقول ما ذكرتم من المقتول ان لم يكن قياسا على مجمع عليه لا يكون معتبرا في الشرع وان كان فلا يبرهن
المقتضى لعدمه المؤيد بقوله تعالى ان النفس بالنفس والجواب انه قياس سائر ابواب العقوبات المترتبة على ما
الفساد من افعال العباد ويرى على ذلك بقوة الباطن وهو احياء كماله الاحياء وقوله تعالى ان النفس بالنفس لا
لانهم في ازهاق الروح الغرام المجزئ عن مجوعهم وجعلهم كشخص واحد اه كلامه اقول فيه نظر لان جعل ال
المتعدية الذوات في الحقيقة شخصا واحدا مجردا عن رازهاق الروح الغير المجزئ عن مجوعهم
كشخص واحد بحيث يتحقق به ذلك الشخص الواحد بين هؤلاء الجماعة مما لا يعتبر في القصاص
مساعد العقل والنقل وايضا يتأني هذا لما ياتي في تعليل المسئلة الآتية فمن ان لا يصلح ان كل
يوصف السكك بالساكنة منهم هذا الاعتبار ثلاث متعدي على عددهم فثبت المسئلة المعتد في

والحق عندي ههنا ان يقال ان قوله تعالى ان النفس بالنفس لا ينافي ما قالوا في هذه المسئلة اذ لا دلالة فيه على اعتبار
الوحدة في النفس بل فيه مجرد مقابلة جنس النفس بجنس النفس كما ترى والمقصود منه الاحتراز عن ان تقتل النفس
بما في قوله تعالى والعين بالعين والانف بالانف ونحوهما واما انه هل تحقق المماثلة المعترفة في القصاص عند تعذر
النفس في جانب القاتل والمقتول وانما يستفاد ذلك من دليل آخر لا ترى ان العين العينية لا تقتص بالعين اليسرى
وكذا العكس مع ان قوله تعالى والعين بالعين لا يدل عليه نظر الى ظاهر اطلاقه بل انما يستفاد ذلك من دليل آخر
فكذا هنا تبصر قال رحمه الله **والفرد بالجمع** كقضاء يعني اذا قتل واحد جماعة يقتل بهم يعني اذا حضر الاولياء
وطلبوا يقتل بهم وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقتل بالاول فقط ولنا انه لو قتل كل واحد منهم بوصف السكال
فيقتل بهم لحصول التماثل وفي المحاوي قتل رجلا فقتل له لم تقتل فلانا فقال قد كان ذلك كله مكتوبا في اللوح المحفوظ
ثم قال آ خر لم تقتل علاني فقال قتلت عدوي يقتل وفي المحيط واذا قتل واحد رجلين يقتص بهما ولا يغرم الدية لان
يقتله صار كل واحد منهما مستوفيا حقه على السكال لان حق كل واحد منهما في عدم الحياة و يقتل الواحد حصل
لهما اعدام الحياة معنى لما بينا وان حضر احدهما والاخر غائب كان للحاضر ان يستوفي القصاص لان كل واحد في
اتلاف كل النفس واستيفاء البعض امكن المزاجعة ولا مزاجعة هنا لان حق الحاضر قد ظهر عند القاضي وحق الغائب لم
يظهر وصار كاحد الشفعين اذا حضر فقطى له بالجميع فكذا هذا ولو كان قطع اليدين لهما فقطع لاحدهما والمسئلة
بجناها فلا آ خر دية يده بخلاف القصاص بالنفس اذا قضى لاحدهما وقتله لم يجب الا آ خر ثنى لان فوات حقه في
الاستيفاء يكون سببا لقصور في المحل فانهما اذا اجتمعا واستوفيا صار كل واحد منهما مستوفيا حقه على السكال فلا يجب
معه الدية واما في الطرف فوات حقه بسبب قصور في المحل لا يضر عن ابقاء حق كل واحد منهما فيجب الضمان ولو
عفا احدهما قبل القضاء بالقصاص او الدية بطل حقه واقصى الا آ خر لان المزاجعة قد انقطعت بالعفو فبقى حق
الا آ خر في السكال وان عفا بعد القضاء بالقصاص وصالح ولي المقتول فالدية بينهما فلو قتل وقطع اليدين من آخر وأخذ
الدية فالساكت دية اليد عند محمد وقال الساكت ان يقطع اليد على ان له ما حق استيفاء القصاص في يد واحدة
واستيفاء دية واحدة ولا قصاص مع وجود الموافقة والملائمة وانعدام المنازعة والمشاجرة ولكنه أقصى ما يجب لهما
وهو ان يجتمعا على القطع وأخذ الدية بينهما فصار المحال بعد القضاء كالحال قبله ولو أخذ الدية عن اليد ثم عفا
احدهما يكون الا آ خر نصف الدية لانهم ما قضا الدية فقدموا كاهما ومن ضرورة ثبوت المالك في المستوفي ان
لا يبقى الحق في اليد فسقط حق كل واحد منهما في نصف اليد كيلا يجمع البدل والمبدل في ملك واحد فلا يتمكن من
استيفاء كل اليد بدون نصيب الباقي فبطل حقه في القصاص فامتنع القطع لان موجبه الدية في نصيبه كما اذا كان خطأ
ولو أخذ الدية كفيلا ثم عفا احدهما فلا آ خر القصاص لان السكفالة توقيف قال رحمه الله **فان حضر واحد**
قتل وسقط حق القيمة كموت القاتل حتف أنه لفوات محل الاستيفاء فصارت كوت العبد الجاني وفيه خلاف
الامام الشافعي لان الواجب عليه احدهما على ما بينا فان فات احدهما قضى الا آ خر لفوات المحل وقد قدمناه قال رحمه
الله **ولا يقطع يدرجلين بيده** معناه اذا قطع رجلا يدرجل فلاحقاص على واحد منهما وقال الامام الشافعي تقطع
أيديهما ويحل الخلاف فيما أخذ سكين او احدا من جانب وأمرها على يده حتى انقطعت هو يعتبرها بالنفس لان
الاطراف تابعة لها ولحققتها بها فاخذت حكمها بخلاف ما اذا أمر احدهما السكين من جانب والا آ خر من جانب حتى
التقت السكينان في الوسط بان اليد حيث لا يجب القصاص فيه على واحد منهما لانه لم يوجد من كل واحد منهما
امرار السلاح على بعض العضو ولان كل واحد منهما قاطع للبعض لان ما انقطع بقوة احدهما أن يقطع بقوة الا آ خر
فلا يجوز ان يقطع السكال بالبعض والاثنين بالواحد لانعدام المساواة فصارت كذا أمرها كل واحد من جانب الا آ خر
بخلاف النفس فان شرط فيه المساواة في العضة لا غير وفي الطرف يعتبر المساواة في النفع والقيمة ولهذا لا تقطع

التيحة بالشلاء والنفس السالمة من العيوب تقبل بالمفولوج والمسلول وكذا الاثنان بالواحد فلا يصح القياس على
النفس ولان زهوق الروح لا يتجزئ فاضيف الى كل واحد كلا وقطع العضو يتجزئ الا ترى انه يمكن ان يقطع البعض
ويترك الباقي وفي القتل لا يمكن ذلك ولهذا الواجب احدهما السكين على قفاه والآخر على خلقه حتى التفتافي الوسط
ومات منهما ما يجب القصاص وفي اليد لا يجب ولان القتل بطريق الاجماع غالب مخالفة العوث لا في القطع لانه
يحتاج الى مقدمات بطيئة فليحذفه العوث بسببها كالسدا وقول ثبت وجوب القصاص في النفس والاجتماع على
خلاف القياس والطرف ليس مثلهما فلا يلحق بها وقوله رجلان مثال وليس بقيد قال في التجريد اذا قطع رجلان يدي
رجل فلا قصاص عليهما وعليهما الدية وكذا ما زاد على هذا العدد في هذا الحكم سواء وقال محمد رحمه الله في الزيادة
رجل قطع المفصل الاعلى من اصبع رجل وبرأ منه ثم عاد وقطع الثاني ايضا ثم اختصما الى القاضي فالقاضي يقضي على
القاطع بالقصاص في المفصل الثاني هذا الذي ذكرنا اذا قطع المفصل الاعلى وبرئ ثم عاد وقطع المفصل الثاني فانه يقطع
اصبع القاطع من المفصل الاسفل ويجعل كانه قطع المفصلين بدفعة واحدة فنشأنا من قال ما ذكرههما قولهما اما
على قول أبي حنيفة رحمه الله للمقطوع مفصلا ان يقطع المفصل الاعلى ثم الاسفل ومنهم من قال هذا قول السكندر ولو
قطع المفصل الاعلى واقتض من القاطع ثم عاد وقطع المفصل الثاني وبرئ يجب لوجوه المساواة فرق بين هذا وبين
رجل من مقطوع الاصابع قطع احدهما كف صاحبه لا يقطع كف القاطع أقول فيه نظر لان المساواة ممكنة فينبغي
ان يقطع لا مكانها فتدبره وكذا اذا كان مقطوع الكف قطع احدهما زائد صاحبه لا يقطع زائد القاطع ولو قطع من
اصبع رجل نصف مفصل وكسر وبرئ ثم قطع ما بقى من المفصل وبرئ فلا قصاص عليه في شيء من ذلك اما في النصف
الاول فلحاول الجناية في العظم واما في النصف الثاني فلعدم المساواة لان اصبع القاطع حال ما قطع الثاني من المفصل
صحيحة والاصبع المقطوعة من نصف المفصل ناقصة ولو لم يحل بينهما برئ يجب القصاص في المفصل وجعل كانه قطع
المفصل بدفعة واحدة وكذلك لو قطع الاصابع من رجل واحد وقطع الكف ان لم يحل بينهما برئ يجب القصاص في
يد كانه قطع السكندر دفعة واحدة وان حال بينهما برئ يجب القصاص في الاصابع وحكومة عدل في الكف وكذا
اذا قطع حشفة انسان خطا ثم عاد وقطع باقي الذكر ان كان قبل تحلل البرء تجب دية واحدة وان كان تحلل بينهما
برء يجب كمال الدية في الحشفة وحكومة عدل في الباقي ولو قطع المفصل الاعلى من اصبع رجل فقبل البرء قطع النصف
من المفصل الثاني ثم برئ القصاص وجعل كانه من الابداء قطع النصف من المفصل الثاني وهناك لا يجب القصاص
بل يجب الارش فهذا ذلك ولو برأ من القطع الاول ثم قطع النصف من المفصل الثاني يجب القصاص في المفصل
لاعلى لوجود الشرط ويجب نصف الارش في الثاني وفي الظهيرة ولو قطع آخر كفه ثم قطع آخر مرفقه فمات فان كان
عمدا فقصاص النفس على الثاني ودية القاطع على الاول وهذا قول علمائنا الثلاثة وقال زفران كان عمدا وان كان
خطا ولم يتحلل البرء فدية النفس عليهما وان قطع اصبع رجل عمدا ثم قطع آخر كفه خطا فمات يقتص من قاطع
الاصبع وعلى عاقلة الاخر دية النفس وقال زفران لا يقتص والسكندر واحد منهما نصف الدية واذا ضرب رجل على يد
رجل فشلت اليد فعليه دية كاملة وفي النوازل وسئل شاذان عن رجل قطع رأس اصبع رجل من مفصله قال يقتص
منه فان اقتص منه ثم قطع احدهما يد صاحبه فقال ليس بينهما قصاص وفي العميون رجل قطع اصبع رجل خطا
فجاء آخر وقطع كفه عمدا فمات منها جميعا في قول الامام لا يجب القصاص وعلى كل واحد منهما نصف الدية وبه
قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع من الكف وعلى عاقلة الذي قطع الاصبع دية
الاصبع وفي شرح الطحاوي ومن قطع يد مرتد فاسلم فمات فلا شيء على القاطع ولو قطع يده وهو مسلم فارتد فمات فعليه
دية البدل غير ولو رجع الى الاسلام ثم مات فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه دية النفس وفي قول محمد عليه دية
اليدين وكذلك لو لم يقتص القاضي بلحوقه ثم عاد مسلما فمات تجب دية البدل غير وفي شرح الطحاوي

ومن قطع من رجل يدا أو رجلا أو أصبعاً أو أظفاراً من ذلك مفصل من المفصل بعد فعله القصاص بعد
البر من الحناية ولا قصاص عليه قبل ذلك وإذا قطع رجل يداً آخر عدان كان القاطع والمقطوع حزينين مسلمين
أو كافرين أو أحدهما مسلماً والآخر كافر يجرى القصاص بينهما أو كانا مرتين مرتين مسلمين أو أحدهما مسلماً
والآخر كافر يجرى القصاص بينهما أو كانا مرتين مرتين مسلمين أو أحدهما مسلماً
أنى فلا قصاص بينهما والأرض في ماله حالاً هذا كله بيان حكم العهد رجوعنا إلى بيان حكم الخطأ فنقول وبالله التوفيق
المسلمين إذا قطعنا خطأ الدية لقوات جنس المنفعة على السكك وفي أحدهما نصف الدية ولا تفضل اليمين على
الشمال وإن كانت اليمين أكثر بطناً من الشمال لأن العبرة في الجنائيات بجنس المنفعة لا للزيادة وفي الدية إذا
قطعت من نصف الساعدية اليد وحكومة عدل فيما وراء الكف وهو قول الحنفى والشافعى روى صاحب الآمالى
عن أبي يوسف أنه لا يجب في الساعدية شيء وهو قول زفر ومالك وسفيان والثوري وكذلك على هذا الاختلاف إذا قطع
اليمنى من المرفق أو المنكب فإنه يجب في الكف دية اليد وحكومة العدل فيما وراء الكف وعن أبي يوسف ومن
تابعه في المسئلة الأولى أنه يجب دية اليد لا غير والصحيح قول أبي حنيفة وفي الظهيرية ولو قطع رجل ثلاث أصابع
من كف رجل خطأ ثم قطع آخر أصبعين ثم شلت الكف من الجراحتين فعلى الأول دية ما قطع وعلى الثاني دية ما قطع
وما بقى من الكف بعد الأصابع فهو نصفان فما يصيب صاحب الأثر دخل أرض الأقل في الأثر وأما النصف
الأخران كان الأثر خرق قطع أصبعين فعليه خمسا دية الأصل وهو عشر الدية وفي الأظفار حكومة عدل والظفر إذا
نبت كما كان لا شيء فيه وإن نبت على عيب حكومة دون الأولى وفي اليانبيع إذا قطع اليد من العضد والرجل من
الفخذ فعندهما فيه الدية وما فوق الكف والتقديم ففيه حكومة عدل وعند أبي يوسف ما فوق الكعب إلى القدم
تبع للأصابع وإذا كسر يد عبد رجل أو رجل يداً لا يجب في الحال شيء وفي الكف ولو قطع اليد وقطعها ثلاث أصابع
فعليه ثلاثة أخماس دية اليد ولا شيء في الكف بالاجتماع وقاطع يداً كفه فلا قصاص عليه في الساعد وقال
أبو يوسف إذا كانا سواء اقتص منه وعلى هذا الاختلاف إذا قطع كف رجل وفيها أصبع زائدة وفي يداً القاطع
أصبع زائدة ولو قطع أصبعاً زائداً في يده مثلها لا قصاص بالاجتماع وقال أبو حنيفة في الاقطعة بين والاشلين أنه
لا قصاص وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن عنه وكذلك مقطوع الإبهام والأصبع كلها إذا قطع يد أشل فلا
قصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الحناية ولو قطع أطراف اليدين أو الرجلين روى الحسن عن أبي حنيفة أنه
لا قصاص فيه وفيه حكومة عدل ولو كسر عظما من ساعد أو ساق أو رقبة أو غيره ففيه حكومة عدل قال رحمه الله
بوضوئنا دية يده أي ضمن القاطعان دية المقطوع لأن التلف حصل بفعله ما فوجب عليه أنصف الدية على كل
واحد منهما الربع فوجب في ماله إلا أن العاقلة لا تتحمل العمد قال رحمه الله وإن قطع واحد يميني رجلين فلهما
قطع يمينه ونصف الدية يعني إذا حضر معاً سواء كان القطع جرحاً واحدة أو على التعاقب وقال الشافعى إن
قطعهما على التعاقب يقطع للأول منهما ويغرم أرض اليد للثاني ولنا أن المساواة في سبب الاستحقاق بوجوب
المساواة في الاستحقاق ولا عبرة في التقديم والتأخر كالغريم في الشركة وهذا لأن حق كل واحد منهما ثابت
في كل اليد لتقرر السبب في حق كل واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولاً بحق الأول لا يمنع تقرر السبب في حق
الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبد استويا في استحقاق رقبته ولو كان يمنع بالأول لما شاركه الثاني بخلاف الرهن
لأنه استيفاء حكم فلا يثبت للثاني بعد ما ثبت للأول كاستيفاء حقيقة فإذ لم يمنع الأول بشئ من حق الثاني فيها استويا
فيما يقطع لهما إذا حضر معاً العدم الأولوية ويقضى لهما بنصف الدية يقسمانه نصفين لاستوائهما فيه بخلاف ما إذا
كان القصاص في النفس حيث يكفى فيه بالقتل لهما ولا يقضى لهما بالدية لما بينهما من الفرق فيما تقدم وقد علمنا
منه بيان فارجع إليه قال رحمه الله وإن حضر واحد قطع يده فلا شيء عليه نصف الدية لأن الحاضر إن

يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير حتى يحضر الآخر ثبوت حقه بيمين وحق الآخر متردد لا احتمال ان لا يطالب
أو يعفو مجانا أو صلحا فصار كاحد الشقيين اذا حضر والاخر غائب حيث يقضي له بالسفعة في الكل لما قلنا ثم اذا
حضر الآخر بعد ما قطعت للآخر وطالب يقضي له بالدية لان يده وفاؤها حتى مستحق عليه فيضمنه السلامته ولو قضى
بالقصاص بينهما ثم عفا أحدهما قبل استيفاء الدية فلا يخرج القود عند أي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد له الأرض
لان القصاص بالقضاء أثبت الشراكة بينهما فإعفاء أحدهما إلى البعض فإعفاء أحدهما فقد منع الآخر من
استيفاء الكل وله ما ان الامضاء من القضاء في العقوبات والعفو قبله كالعفو قبل القضاء ولو قطع أحدهما يد القاطع
من المرفق سقط القصاص لذهاب اليد التي فيها القصاص بالقطع ظاهرا ولا ينقلب مالا كما اذا قطعها أخرى أو سقطت
بأفة سماوية وله ما نصف الدية على حالها لانها واجبة قبل قطعها ولا تسقط بالقطع ظاهرا ثم القاطع الأول بالخيار ان
شاء قطع ذراع القاطع وان شاء ضمنه دية اليد وحكومة عدل في قطع الذراع الى المرفق لان اليد القاطع كانت مقطوعة
من الكف حين قطع القاطع الاول من المرفق فكانت كالسلاء وعلى هذا لو كان المقطوع يده واحد اقطع
القاطع من المرفق سقط حقه في القصاص ووجب عليه القصاص والمقطوع من المرفق الخيار ان شاء قطع من المرفق
وان شاء أخذ الارش لما ذكرنا وقد مناله يزيد بنان قال رحمه الله **ولو ان أقرع عبد بقتل محمد يقتص منه كج** وقال زفر
رحمه الله لا يصح اقراره لانه يؤدي الى ابطال حق المولى فصار كالقرار بالقتل خطأ أو بالمسال ولنا انه غير متمم في مثله
لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولان العبد يبقى على أصل الحرية في حق الدم عملا بما كسبه لا ترى ان اقرار المولى عليه
بالمحدود والقصاص لا يجوز فاذا صح لزمه ابطال حق المولى ضرورة وذلك لا يضر **وكم من شيء يصح ضمانا وان كان**
لا يصح قصدا بخلاف الاقرار بالمسال لانه اقرار على المولى بابطال حقه قصدا لان موجهه بيع العبد والاستيفاء وكذا
اقراره بالقتل خطأ لان موجهه دفع العبد والفداء على المولى ولا يجب على العبد شيء ولا يصح سواء كان العبد محجورا
عليه أو ماذونا له في التجارة لانه باطل قال رحمه الله **ولو ان رمي رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى آخره يقتص الاول**
وللثاني الدية لان الاول عمد والثاني أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في الفعل فمكانه رمي الى حربي وأصاب مسلما والفعل
الواحد يتعدى بعدد أثره والله تعالى أعلم

وفصل في ما فرغ من ذكر حكم الجناية الواحدة شرع في ذكر الجنایات المتعددة لان الاثنين بعد الواحد قال رحمه الله
ومن قطع يدرخل ثم قتله أخذ بالامرین ولو عمدين أو مختلفين أو خطئين تخلل بينهما برء أو لا الا في خطئين لم يتخلل
بينهما برء فتجب دية واحدة كمن ضرب رجلا مائة سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة كج يعني اذا قطع يده ثم قتله
يجب عليه موجب القطع وموجب القتل ان كانا عمدين أو أحدهما عمدا والاخر خطأ أو كانا خطئين وتخلل بينهما
برء وفي خطئين لم يتخلل بينهما برء فتجب عليه دية واحدة فحاصله ان الكل لا يتعدا اقل خطئين فانهما
يتعدا خلا لآن فيجب فيهما دية واحدة اذا لم يتخلل بينهما برء وان تخلل بينهما برء لا يتعدا خلا لآن اما الاول وهو ما اذا كانا
عمدين فالمدكور قول أبي حنيفة وعندهما يتعدا خلا لآن فيقتل أحدا ولا يقطع يده لان الجمع بينهما ممكن لتجانس
الفعلين وعدم تخلل البرء بينهما فصار كالخطأين وهذا لان الجمع بين الجراحات واجب ما أمكن لان القتل يقع بضربات
غالبها واعتبار كل ضربة على خدتها يؤدي الى المخرج فيجمع تيسيرا الا ان لا يمكن بان يختلف حكم الفعلين كالعمد
والخطأ أو يتخلل البرء بينهما لان البرء قاطع للسراية فلا يمكن ان يجعل الثاني تقيما للاول فيعتبر على حاله وأما ان ذلك
قبل البرء فصار كسراية الاول وله ان الجمع متعذر لان خزانة الرقصة يمنع سرية القطع كالبرء حتى لو صدر من شخصين
وجب على كل واحد منهما القصاص فكذا اذا كان من شخص واحد فقطع أولا يده ثم يقتلوه ان شاءوا وان شاءوا
قتلوه من غير قطع لان القصاص يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع واستيفاء
القطع بالقتل متعذرا لاختلافهما حقيقة وحكما ولان المساواة ضرورة ومعنى يكون باسفيغتهما وبالا كبقاء بالقتل

لم توجد المماثلة الا بمعنى فلا يصار اليه مع القدرة على المماثلة بصورة ومعنى فيخير الولي بخلاف ما اذا مات من السراية
لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان خطاين لان الموجب فيه الدية وهو بدل المحل والمقتول واحد الا ترى ان عشرة
لو قتلوا واحدا خطا يجب عليهم دية واحدة لاتحاد المحل وان تعدد الفعل ولو قتلوه عمدا قتلهوا به جميعا لان القصاص
جزاء الفعل وهو متعدد وان اتحد ولا يرش اليه ولو وجب كان يجب عليه عند الجزاء لانه وقت استحكام اثر الفعل ولا
سبيل اليه لانه حينئذ يجب دية النفس بالجزاء فيجتمع وجوب بدل الجزاء والكل في حالة واحدة وهو محال ولو وجب
ذلك لوجب بقتل النفس الواحديات كثيرة للاطراف لانها تتلف بتلف النفس اما القتل والقطع فقصاصان فامكن
اجتماعهما وبخلاف ما اذا قطع وسرى حيث يكتفى بالقطع لاتحاد الفعل واما الثاني وهو ما اذا كانا مختلفين بان كان
احدهما خطأ والاخر عمدا والثالث وهو ما اذا كانا خطاين ويقتل بينهما برء فلان الجمع غير ممكن فيهما لاختلاف
حكم الفعلين في الاول ولتحلل البرء في الثاني وهو قاطع للسراية فيعطى لكل فعل حكم نفسه وقوله لاني خطاين لم يتخلل
بينهما برء فيجب دية واحدة هذا اخراج من قوله أخذ بالامر من أي موجبي فعله الا في هذه الصورة فانها يتداخلان
لا يوحدا الا بالقتل فيجب فيه دية النفس لا غير وقد بينا وجهه في اثناء البحث وقوله كن ضرب رجلا مائة سوط فبرئ
ومن تسعين ومات من عشرة يعني يجب فيه دية واحدة كما اذا كان القطع والقتل خطاين ولم يتخلل بينهما برء وانما كان
كذلك لان الضربات التي برأ منها ولم يبق لها اثر سقط أرشها زوال الشين وهذا عند أي حنيفة رجع الله تعالى وعن
ابي يوسف فيها حكمومة عدل وعن محمد انه يجب فيها اجرة الطبيب وثمان الادوية وستا في المسئلة بادلتم في فصل الشجاج
ان شاء الله تعالى ولو بقي لها اثر بعد البرء يجب موجه مع دية النفس بالاجماع لان الارش يجب باعتبار الشين في
النفس وهو بقاء الاثر ولو قطع أصبعه أو يده ثم قطع الاخر ما بقي من اليد فمات كان القصاص على الثاني في النفس
دون الاول ويقطع أصابع الاول أو يده وقال زفر والشافعي يقتلان لهما ان زوال الحياة مضاف الى القطع لانه
اتصل الموت بما قبل البرء وزال أثرهما وليس أحدهما بإضافة الازهاق اليه أولى من الآخر فاضيف اليهما كما
لو قطع كل واحد منهما ما يدان على حدة قبل البرء ولنا ان زوال الحياة لم الثاني غير قطع الاول فصار زوال الحياة مضافا
الى القطع الثاني فصار الثاني قتل الاول بخلاف ما لو قطع كل واحد يدا على حدة أو أصبعه على حدة لان محل قطع
الاول قائم وقت الموت فيتصور منه حدوث زيادة الالم بمفصل بالحدث القطع فصار الموت مضافا اليهما واذا قطع
المفصل الاعلى من أصبع رجل فبرئ ولم يقتص حتى قطع مفصلا آخر من تلك الاصبع يقطع له المفضل الاعلى دون
الاسفل وعليه ارش الاسفل لان القصاص مبناه على المساواة وحال قطع الثاني لا يمكن المساواة لسلامة أصبع
القاطع وفوات مفصل المقطوع ولان أصبع القاطع وان كانت مستحقة بالقصاص ولكن ملك القصاص ملك ضرورية
لا يثبت الاعتماد الاستيفاء فقط له يكون مقصودا به مملوكة ضاحية ولهذا لو قلنا لو قطعت يد من عليه القصاص ان
كان عمدا يجب القصاص وان كان خطا يجب الارش له لالان له القصاص لانه لم توجد المساواة حال قطع الثاني وكذلك
لو أبرأ الثاني ثم قطع المفصل الثالث ولو لم يكن القطعين برئ ووجب له القصاص في كل الاصابع يقطعها من أصلها
مرة واحدة لانه لم يتخلل بين القطعين برء وجعلنا كلا الفعلين جنابة واحدة كانه قطع ابتداء من المفصل الثاني
بفعل واحد وفي المتوسط أصله ان تعذر استيفاء القصاص لتعذر القتل انه منى جاء من قبل القاتل فصار الى المال
اعتبارا بالخطا فان هنالك امتنع استيفاء القصاص بمعنى من جهة القاتل وهو الخطا فاذا تعذر صيانة الاستيفاء
القصاص من قبل من له الحق لا يصار الى المال لان الشرع غير حقه في القصاص لكن هو الذي فوته وفرط باتيان
ما يحجزه فاهدره فلم يبق مستحقا للنظر واذا أقر القاتل بالخطا وادعى الولي العمد لم يقتص ولزمه الدية استخسانا وقال زفر
لا يلزمه شيء قياسا لان ما أقر به لم يثبت لانه كذب المدعى في اقراره بمقتضى دعواه القصاص وصار كما لو أقر القاتل بالعمد
وادعى الولي الخطا لا يلزمه شيء فكذلك هذا ولنا انه ما تصادقا على القتل الا انه تعذر استيفاء القصاص بمعنى من قبل

القتال وهو دعوى الخطأ فثبت الدية صولاً له عن الهدر ولأن في زعم الولي أن القصاص هو الواجب إلا أنه لما أقر
 بالخطأ فقد أقر بالمال وللولي ترك القصاص وأخذ المال ولم يكن به صريحاً فيكون له أخذ المال ولو أقر بالعدو ادعى
 الولي الخطأ بطل حقه لا تعذر استيفاء القصاص جاء من قبل من له الحق الزيادة ولو ادعى الولي العمد على رجلين فقال
 أحدهما أنا قطع يده عمداً وهذا الآخر قطع رجله عمداً وأنكر الآخر الجناية قال يقتص من المقر لأنهما تصادفاً
 على وجوب القود ولو تمكن الشبهة فيه حين أنكر الآخر الجناية لأنه يمكن الشبهة أنما يكون باختيار الموطوب وغير
 الموطوب في المحل وذلك لا يتصور قبل وجوب الجناية من الآخر وإذا ادعى الولي الخطأ فلا شيء على المقر لأنه لما أنكر
 الآخر الجناية صار كالعدم فبطل دعواه الخطأ وأقر القتال بالعمد في هذا لا يجب شيء وإن مات رجل من قطع يده
 ورجله فقال رجل قطع يده عمداً وقال قطع عمر ورجله عمداً فقال الولي بل أنت قطعتهما يجب القصاص عليه
 لأنهما تصادفاً على وجوب القصاص والشركة لم تثبت لعدم دعواه فان قال الولي لا أدري من قطع رجله فلا شيء على
 قاطع اليد بل أن قاطع الرجل مجهول يجوز أن يكون خاطئاً أو صديقاً أو مجنوناً فتعذر إيجاب القصاص وتعذر استيفاء
 القصاص جاء من قبل من له الحق فان جهل قاطع الرجل جهل قاطع اليد فلا يجب المال ولو قال الولي بعد ذلك فلان
 قطع رجله عمداً وأنكر فلان ليس له أن يقتل المقر قياساً وله أن يقتله استحساناً لأن الولد لا يعرف قاتل أبيه عند
 كثرتهم فيعذر في التناقض وعبر المؤلف عن التي لفظها مفرد ومعناه جمع لأنه لا فرق في الحكم بين ما إذا كان الفاعل
 مفرداً أو متعدداً قال رحمه الله **فإن عفا المقطوع عن القطع فمات ضمن القاطع الدية ولو عفا عن القطع وما**
يحدث منه أو عن الجناية لا فالخطأ من الثلث والعمد من كل المال يعني لو قطع يده رجل عمداً وخطأ فقتل المقطوع
 عفوت عن القطع فمات ضمن القاطع في العمد الدية بخلاف ما لو قال عفوت عن الجناية كما سيأتي وأطلق المؤلف في قوله
 والخطأ من ثلث المال ولم يفرق بين ما إذا كان العافي يخرج ويحيى أو كان لا يخرج ولا يحيى سيأتي بيانه وقوله باطلاقة
 قول الامام وفي الجامع الصغير رجل قطع يده رجل ظلماً عمداً فعفا المقطوع يده عن القطع ثم سري إلى النفس ومات
 أو شج إنسان موشحة عمداً فعفا المشجوع رأسه عن الشجعة ثم سري إلى النفس ومات يجب أن يعلم بان هناك مسئلتين
 أحدهما في العمد والآخرى في الخطأ وكل مسألة على وجوه أما أن يقول المقطوعة يده عفوتك عن الجناية أو يقول
 عفوتك عن القطع وما يحدث منه فإن كانت الجناية عمداً فقال المقطوعة يده أو قال المشجوعة رأسه عفوتك عن الجناية
 صح العفو وبرئ من القطع أو الشجعة أو مات حتى لا يجب شيء في الحالين ثم تصح البراءة عن جميع المال سواء برأ أو مات
 وإن قال عفوتك عن القطع ولم يقل وما يحدث من القطع أو قال عفوتك عن الشجعة ولم يقل وما يحدث منها أصبح العفو
 عندهم جميعاً فلو مات يجب الدية قال أبو حنيفة مع أن العفو باطل والقصاص أن يجب على المعفوع عنه القصاص إلا أن
 استحسنت وجوب الدية في ماله وقال أبو يوسف ومحمد بقاء العفو عنه حائز ولا شيء على المعفوع عنه لا القصاص ولا الدية هذا
 الذي ذكرنا إذا كانت الجناية عمداً فإذا كانت خطأ ان عفا عن الجناية أو عن القطع وما يحدث منه صح العفو سواء
 برئ أو مات إلا أنه ان عفا في حال يخرج ويحيى أو يذهب بعد الجناية وأنه على قول بعض المشايخ يعتبر من جميع ماله
 وذكر في المنتقى في هذه الصورة أنه يعتبر من ثلث المال وان عفا عن القطع ان اقتصر عن القطع ان برأ أصبح العفو
 خلافاً من جميع المال وان صار قاتلاً فعلى قول أبي حنيفة العفو باطل وكان على عاقلة القتال الدية وعند
 العفو حائز كما لو عفا عن القطع وعما يحدث منه إلا أنه ان عفا في حالة حكم الصحة بان كان يذهب ويحيى أصبح من
 جميع المال وعلى قياس رواية المنتقى من ثلث المال وان عفا في حال حكم المرض بان صار صاحب فراش يعتبر
 من ثلث المال ولو قال عفوت عن الجناية أو عن القاطع وما يحدث منه كان عفواً عن دية النفس بالاجماع حتى إذا
 مات سقط كل الدية فيه غير أنه يعتبر من الثلث في الخطأ لأن موجب المال وقد تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث
 كسائر أمواله بخلاف ما إذا كان عمداً حيث يصبح من جميع المال لأن موجب القصاص ولم يتعلق بحق الورثة لأنه

ليس بمال قال في العناية فيه بحث وهو ان القصاص موروث بالتعاقي فكيف لم يتعلق به حق الورثة ثم قال والجواب عنه ان المصنف نفي تعلق حق الورثة به لا كونه موروثا ولا تنافي بينهما لان حق الورثة انما يثبت بطريق الخلافه وحكم الخاف لا يثبت مع وجود الاصل والقياس في المال ايضا ان لا يثبت فيه تعلق حق الورثة الا بعد موت المورث لكن ثبت ذلك شرعا بقوله عليه الصلاة والسلام لان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس وتركهم أغنياء اغنايتهم بتعاقب حقهم بما يتعلق به التصرف فيه والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكنه موروث اه اقول في تقرير البحث المسد كورخل فاحش وفي تحرير الجواب المزبور التزام ذلك اما الاول فلا نه سيجي في اول باب الشهادة في القتل ان القصاص ثبت لورثة القتل ابتداء لا بطريق الورثة منه كالدين والدية فقوله ان القصاص موروث بالاتفاق كسب صريح وقد مر نظير هذا من صاحب العناية في الفصل السابق وثبت بطلانه هناك ايضا فتذكر او اما الثاني فلانه لم يقع التعرض فيه لكون القصاص غير موروث من المقتول عند امامنا الاعظم بل سبق الكلام على وجهه يشعر بكونه موروثا بالاتفاق الا ترى الى قوله في خاتمه والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكونه موروثا وفي المحيط ويكون هذا وصية للعاقلة سواء كان القاتل واحدا منهم او لم يكن لان الوصية للقاتل اذ لم تصح للقاتل تصح للعاقلة كمن اوصى لحي وميت فالوصية كلها للحي اه وظهر هذا من قول صاحب المحيط وصية للعاقلة فساد ما عارض به من ان الوصية للقاتل لا تصح ومن ان القاتل كواحد من العاقلة فكيف جازت الوصية له بجميع الثلث فتأمل و يظهر من ان القول بانه وصية انه لو لم يكن له مال في العمد تسمى العاقلة في ثلثي الدية وفي الخطا ان خرجت الدية من الثلث فلا سعاية ولو لم تخرج من الثلث يسقط بقدر ما يخرج وتسمى العاقلة في البقية كما ساقى في نظائره في كتاب الوصايا وهذا من خصائص هذا الكتاب قال رحمه الله **و**وان قطعت امرأة يدرج عدا أو تزوجها على اليد ثم مات فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقبتها الوخطا **ي**عني لو تزوج امرأة على قطعها يده عمدا فمات الزوج منه فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقبتها الوخطا وهذا قول الامام ولم يفصل المؤلف بين ما اذا مات قبل الدخول أو بعده لكن في قوله مهر المثل يشير الى انه بعد الدخول وفي الكافي اما ان يكون القطع عمدا أو خطا وكل مسألة على ثلاثة اوجه اما ان تزوجها على القطع أو على القطع وما يحدث منه أو على الجناية وقد برئ من ذلك أو مات فان كان القطع عمدا وبرئ من ذلك صحت التسمية وصار ارش اليد مهر الها عندهم **ج**يعا قال الشارح فاذا كان القطع عمدا فهذا تزوج على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على تقدير الاستيفاء وعلى تقدير السقوط أولا فاذا لم يصلح مالا لا يصلح مهر افيجب لها مهر المثل اذا مات ولا يجب القصاص لا يقال لا يجري القصاص بين الرجل والمرأة في الاطراف فكيف يكون تزويجا عليه لا نأقول الموجب الاصل في العمد القصاص وانما سقط للعقد ثم تجب عليه الدية فاذا سرى تبين انه قتل ولم يتناول العفو فتجب الدية لعدم العفو عن النفس وذلك في مالها لان العاقلة لا تتحمل العمد اه قال في النهاية فان قلت لم يجب القصاص ههنا على المرأة مع ان القطع كان عمدا وهي قتل من الابتداء فاذا مات ظهر ان الموجب الاصل هو القصاص ولما لم يصلح القصاص مهر اصار كانه تزوج ولم يذ كر شيئا وفيه القصاص فكذا ههنا قلت نعم كذلك الا انه لما جعل القصاص مهرا جعل ولاية استيفاء القصاص للمرأة ولو استوفت القصاص تسدت وفيه من نفسها وهو محال ولما سقط القصاص بقي النكاح بالتسمية فيجب مهر المثل كما اذا لم يسم ابتداء اه ولو تزوجها على موجب القطع جاز فان طلقها بعد الدخول بها أو مات عليها سلم لها جميع الارش وان طلقها قبل الدخول بها سلم لها من ذلك ألفان وخمسمائة ورد على الزوج ألفان وخمسمائة لانه تزوجها في المحاصل على خمسة آلاف فان طلقها قبل الدخول بها سلم لها نصف ذلك ويلزمها ان ترد النصف على الزوج هذا اذا أبرئ من القطع وان مات من ذلك فالتمسية باطلا عندهم جميعا ولها مهر مثلها وقيد بقوله مهر مثلها المفيد انه بعد الدخول لا قبل الدخول فلها المتعة ثم القياس ان لا تجب عليها الدية في قول أبي حنيفة وفي الاستحسان تجب الدية في

مالها وعلى قولها صحيح العفو ولم يكن عليها الاقصا ولا دية لو مات هذا اذا تزوجها على القطع فديدها كذا الدية فقط لانه
اذا تزوجها على القطع وما يحدث منه ان يرى من ذلك صار ارش يده مهر الها عندهم جميعا ويسلم لها ذلك وان كان أكثر
من مهر مثلها وان مات من ذلك طالت التسمية وكان لها مهر مثلها وسقط القصاص محانا بغير شيء ولا ميراث لها من
زوجها لانها فاقته وعلم اعدة المتوفى عنها زوجها وقوله عمدا لانها اذا كانت الحناية خطأ وقد تزوجها على القطع
ان يرى من ذلك صار ارش يده مهر الالف فان دخل بها أو مات عنها سلم لها جميع ذلك وسقط عن العاقلة وان طلقها قبل
الدخول بها سلم لها نصف ذلك وذلك ألغان وخمسائة وتؤدي العاقلة ألفين وخمسمائة الى زوجها فاما اذا مات من
ذلك طالت التسمية في قول أبي حنيفة وكان لها مهر مثلها وعلى عاقلة تادية الزوج وعندهما أصبح التسمية وتصير دية
الزوج مهر الالف فاما اذا تزوجها على القطع وما يحدث أو على الحناية ان يرى من ذلك صار ارش يده مهر الالف وان مات ثم
ينظر الى مهر مثلها والى الدية فان كان مهر المثل مثل الدية لاشك أن الكل يسلم لها سواء تزوجها بعد القطع في حال
ما يجي ويذهب أو بعد ما صار صاحب فراس وان كان مهر مثلها أقل من الدية فان كان تزوجها في حال يجي
ويذهب فالكل يسلم لها وان كانت الزيادة الى تمام الدية تخرج من ثلث مال الزوج وتعتبر الزيادة على مهر مثلها
وصية للعاقلة وان كانت لا تخرج الزيادة على مهر مثلها من ثلث مال فبقدر ما يخرج من الثلث يسقط عن العاقلة ويعتبر
ذلك وصية لهم هذا اذا لم يطلقها الزوج قبل موته حتى مات فان طلقها قبل موتها قبل الدخول بها سلم لها من ذلك خمسة
آلاف مهر مثلها وصية للعاقلة ويسقط عن العاقلة وان كان مهر مثلها أقل من خمسة آلاف ان كانت الزيادة على غير
مهر مثلها الى تمام خمسة آلاف يخرج من ثلث ماله فكذا يسقط عن العاقلة خمسة آلاف وان كان لا يخرج فبقدر
ما يخرج من الثلث مقدار مهر مثلها يسقط عن العاقلة ويردون الباقي الى ورثة الزوج وكذلك ان تزوجها على
الحناية فالجواب فيه من اوله الى آخره كالجواب فيما اذا تزوجها على القطع وما يحدث به اسمعيل بن عمار عن أبي
يوسف في رجل قتل عمدا وله وليان فصالح وأحد وليي القاتل عن جميع الدين على تحسين العاقلة الذي صالح خمسة
وهشرون ألفا والآخر الباقي هذا اذا تزوجها المقطوع عيدة فلو تزوجها اوليه قال امرأة قتلت رجلا خطأ فزوجت
ولي المقتول على الدية التي وجبت على العاقلة فذلك جائز والعاقلة برأت فان طلقها قبل الدخول بها يرجع على العاقلة
بنصف الدية رجل شجر رجلا وموعدة عمدا أو صالحه المشجوع عن الموعدة وما يحدث منها على مال مسني قبضه
ثم شجعه رجل آخر وموعدة عمدا ومات من الموعدة فعلى الآخر القصاص ولا شيء على الاول وكذلك لو كان
الصالح مع الاول بعد ما شجعه الآخر قال أبو النضر فقد استحسن في موضع آخر من هذا الكتاب ان له النصاص على
الآخر اذا كان شجعه بعد صلح الاول رجل شجر رجلا وموعدة عمدا أو صالحه عنه أو ما يحدث عنه على عشرة آلاف
درهم وقبضها ثم شجعه آخر خطأ ومات منها فعلى الثاني خمسة آلاف درهم على عاقلة ويرجع الاول في ماله المقتول
بخمسة آلاف درهم وان كانت الشجعتان عمدا حازا عمدا الاول وقتل الآخر الا سيحيا في جامع الفتاوى وعن أبي
يوسف في جامعته اذا صالح الشاج من موعدة الخطأ على خمسمائة درهم ثم مات منها يحط عن العاقلة الثلث وبطل
الصالح ويرجع الشاج بما دفع وفي الكبري وهذا الجواب على قوله ما خاصة أما على قول أبي حنيفة والصالح
والعفو عن الشجة لا يتناول ما يحدث منه واذا مات المشجوع هبنا صار وجود الصلح كعدمه عند ولوا نعم الصلح عند
فالدية على عاقلة الشاج كذا الفتاوى الظهيرية وان وقع الصلح على خمسة عشر ألفا بعد قضاء القاضى بعشرة آلاف
فهذا الصلح باطل لماس فيه من الزيادة على الدية وان كان المقضى به مائة من الابل وصالحا على مائة وخمسين ان وقع
الصلح نسبة لاشك أنه لا يجوز وان كان يدايدان كان الابل باعيا نائم اصطليحا على مائة وخمسين من الابل باعيا نائم
كان ذلك جائزا هذا اذا وقع الصلح على أكثر من النبع الذي وقع به القضاء أما اذا وقع الصلح على أقل مما وقع به القضاء
فانه يجوز ما لا ونسبة واذا اصطليحا على خلاف جنس ما وقع به القضاء وقد صالحه على أكثر مما قضى به فانه يجوز هذا

الذي ذكرنا اذا اصطالحنا بعد القضاء أو الرضا لما اذا اصطالحنا قبل القضاء ان كان المصالح عليه أكثر من الدية فإنه لا يجوز
ان سماعة عن محمد بن رجل جرحه رجلان جراحة عمدا فقتل بالقتل على أحدهما ثم مات من الجرحا حتى قال
لو رثته ان يقتلوا الا آخر ولو جرحه رجل جراحة عمدا ووقع عليه ثم جرحه آخر عمدا فلم يغف حتى مات منهما فلا قود
على الثاني وسئل أبو سلمة عن جماعة كانوا يرمون على كل كلب عقور فأخطوا واحد منهم فأصاب صغيره فماتت وعرف ان
هذا سهم فلان وليكن لم يشهد أحد أنه رماه فلان فصالح صاحب السهم على كرم ثم طلب المصالح رد الصلح قال ان كان
يعلم ان المصالح هو الذي جرحها وان الصبيمة ماتت من تلك الجراحة فالصلح ماض فان علم ان الجراح صاحب السهم
ولكن استغاثت الصغيرة بأمها فلو طمها أبوها فسقطت وماتت ولم يدبر انهما ماتت من اللطمه أو من الرمي قال فان كان
الصلح من الاب باذن سائر الورثة فالصلح جائز والبدل لسائر الورثة ولا ميراث للاب وان كان الميراث بغير اذنهم
فالصلح باطل وفي نوادرهم شام قال سالت محمد بن داود عن رجل قلع سن صبي أو حلق رأس امرأة فصالح الجاني أبأ الصبي أو المرأة على
دراهم وندت الشعر أو السن فأخبر ان أبا حنيفة يرد الدراهم قال وكذلك أقول وكذلك قول محمد بن داود وكذلك ان
كان هذا كسر يده فصالحه عنها ثم جرحته وصحت قال نعم قلت فان زعم صاحب اليد ان يده قد ضعفت وليست كما
كانت قال امر من ينظر اليها فإنه لا يكاد يخفى قال رحمه الله وان تزوجها على اليد وما يحدث منها أو على الجناية
ماتت منه فلها مهر المثل كما لو تزوجها على خرا أو خنزير وقد تقدم قال رحمه الله ولا شيء عليها لأنه رضي بسقوط
القصاص على أنه يصير مهر أو هو لا يصير مهر فسقط أصل الفسار كما اذا سقط القصاص بشرط ان لا يصير مالا فإنه يسقط
مجانا وقد تقدم قال رحمه الله ولو لو خطار رفع عن العاقلة مهر مثلها ولهم ثلث ماترك وصية لأن التزوج على اليد وما
يحدث منها أو على الجناية تزوج على موجبها وموجبها هنا الدية وهي تصلح مهر فصحقت القسمية الا أنه يقدر مهر مثلها
يعتبر من جميع المال لأنه ليس فيه محاباة والمريض لا يجبر عليه من التزوج لأنه من الخوائج الاصلية فينفذ قدر مهر
مثلها من جميع المال وما زاد على ذلك من الثلث لأنه تبرع والدية على عاقبتها وقد صارت مهر فبسقط كلها عنهم ان
كان مهر مثلها مثل الدية أو أكثر ولا يرجع عليهم بشيء لأنهم كانوا يتكلمون عنها بسبب جنايتها فاذا صار ذلك ملكا لها
بسقط عنهم أصله فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها أقل من الدية سقط عنهم أيضا لأنه وصيته لهم فيصح لأنهم
أحباب وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة إلى الولي لان الوصية لا تفيذها الا من الثلث
ثم قيل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تصح والاصح انه يسقط كله لأنه أوصى لمن تجوز له الوصية
فهو وكن أوصى لمن وصيت فان الوصية كلها تكون للمني ولأنه لو لم يسقط نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل
فتجوز له العاقلة عنه فيقسم أيضا فيلزم مثل ذلك عن نصيبه منه أيضا ثم هكذا وهكذا الى أن لا يبقى منه شيء فلو ابطالنا
الوصية في حكمه ابتداء لم نأخذ منها فصح انها ابتداء قصر المسافة وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله كذلك
الجواب فيما اذا تزوجها على اليد أيضا لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فصار الجواب في الفصلين
واحدا أقول في عبارة المصنف احتمال آخر وهو انه يجوز ان يكون معناها والعاقلة ثلث ماترك الميت وصية فبسقط
الدية وغيرها ولو قال المؤلف ولو خطار دفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية فان خرج من الثلث سقط والا فثلث
المال لكان أولى وقول المؤلف رفع إلى آخره فاذا كان مهر المثل أقل من الدية كما بيناه قال رحمه الله ولو لو قطع يده
فاقتصر له ثلث الاول قتل به يعني رجل قطع يده فقتل به فاقترض له ثلث المقطوع الاول قتل المقطوع الثاني به وهو
القاطع الاول قصاصا لأنه تبين ان الجناية كانت قبله لا بعد امن الاول واستيفاء الحق الاول لا يوجب سقوط حقه في
القتل لان من له القصاص في النفس اذا قطع طرف من عليه القصاص ثم قتل به لا يجب عليه شيء الا أنه مسمى بالاترى
انه لو أقرقه بالنار لا يجب عليه شيء غير الاساءة فاذا بقي له فيه القصاص فلوارثه ان يقوم مقامه وعن أبي يوسف أنه
يسقط حقه في القصاص لان اقدامه على القطع دليل على انه أبرأه عن غيره قلنا لما قدم عليه على ظن انه حقه فيه

لاحق له في غيره وبعد السراية تبين ان حقه في القود لم يكن مبرأ عنه بدون علمه فبقواه الاول لانه لو مات المقتص منه
 وهو المقطوع قصاصا من القطع فدينته على عاقلة المقتص له عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لأشئ
 عليه لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط حكم سرايته اذا امتنع عن السراية خارج عن وسعة فلا يتقيد بشرط السلامة
 كيلا ينسب ادباب القصاص فصارك الامام واذا قطع يد السارق فسرى الى النفس ومات كالنزاع والقصاص والحجامة
 والتختان وكما لو قال لغيره اقطع يدي فقطعها ومات وهذا لان السراية تبسح لا ابتداء الجناية فلا يتصور ان يكون ابتداء
 الفعل غير مضمون وسرايته مضمونة ولا يبي حنيفة ان حقه في القطع والموجود قتل حتى لو قطع ظمرا كان قتلًا فلم يكن
 مستوفيا حقه فيضمن وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة فوجب الدية بخلاف ما ذكره وامن
 المسائل لان اقامة الحد واجب على الامام قال رحمه الله وان قطع يد القاتل وعفا ضمن القاتل دية اليد وهذا عند
 الامام قال في الكافي ولا فرق بين ما اذا قضى له بالقصاص أولا وعندهما الاشئ عليه يعني لو قتل انسان آخر عمدا فاقطع
 ولي المقتول يد القاتل وعفا ضمن الدية أطلق فشمع ما اذا كان قتل فقط أو قتل وقطع وما اذا مات من القطع أو برا
 وليس كذلك فلو قال المؤلف في قتل فقط لكان أولى لانه علم مما تقدم لو قطع وقتل له فعلموا ولو قال دية اليد لو برا
 لكان أولى لانه محل الخلاف لهما انه قطع يدا من نفس لو اتلفها لا يضمن كالمقطع يد مرتد ثم أسلم ثم سرى وهذا لانه
 استحق اطلاقه بجميع اجزائه اذا اجزاء تبسح بالنفس فبطل حقه بالعفو فيما بقي لا فيمسا استوفاه ولهذا لم يعف لا يجب
 عليه ضمان اليد وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن والقصاص الساري أخف من المقتصر أو قطع وما عفا وما سرى ثم
 جز رقبته قبل البرء وبعد فصار كالمو كان له قصاص في اليد فقطع أصابعه ثم عفا عن اليد فانه لا يضمن ارض
 الاصابع والاصابع من الكف كالاطراف من النفس ولا يبي حنيفة انه استوفى غير حقه فيضمن وهذا لان حقه
 في القتل لا في القطع وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة اذا كان له ان يتلف الطرف تبعا للنفس واذا
 سقط القود وجبت الدية وانما لم يضمن في الحال لاحتمال ان يصير قتلًا بالسراية فيظهر انه استوفى حقه وحقه في
 الطرف ثبت ضرورة ثبوت القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فاذا وجد الاستيفاء ظهر حقه في الاطراف تبعا
 واذا لم يستوف لم يظهر حقه في الطرف لا أصلا ولا تبعا فتبين انه استوفى غير حقه فاما اذا لم يعف فانما لم يضمن المانع
 وهو قيام الحق في النفس لاستحالة ان يملك قتله وتكون اطرافه مضمونة عليه فان زال المانع بالعفو ظهر حكم
 السبب واذا سرى فهو استيفاء للقتل فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما عفا وبرأ فهو على الخلاف في الصحيح
 ولو قطع ثم جز رقبته قبل البرء فهو استيفاء لان القطع انعقد على وجه يحتمل السراية وكان جز رقبته تنسيما المسموع
 له القطع فلا يضمن حتى لو جز رقبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح على اننا نسلم ظهور حقه عند الاستيفاء في
 التواقع وانما دخلت في النفس لعدم امكان التحرز عن اتلافها والاصابع تابع قيامها والكف تابع لها عرضا لان
 منفعة البطش تقوم بالاصابع بخلاف الطرف فانه تابع للنفس من كل وجه والله اعلم

باب الشهادة في القتل

لما كانت الشهادة في القتل احرمة ملقبا بالقتل أو ردها بعد ذكر حكم القتل لان ما يتعلق بالشئ يكون أدنى درجة من
 ذلك الشئ قال رحمه الله ولا يقيم حاضر بحجته اذا أخوه غاب عن خصومته فان بعد لا بد من اعادته ليقبلا ولو خطا
 أو دينالا يعني اذا قتل رجل وله وليان بالغان عاقلان أحدهما حاضر والاخر غائب فاقام الحاضر بينة على القتل
 لا يقتل قصاصا فان عاد الغائب فليس لهما أن يقتلًا تلك البينة بل لا بد لهما من اعادة البينة للقتل عند الامام وقالوا
 لا يعيدولو كان القتل خطأ أو دينالا يبعدها بالاجماع وأجمعوا على أن القاتل يحبس اذا أقام الحاضر البينة لانه صار
 متهما بالقتل والمنتهى يحبس وأجمعوا على أنه لا يقضي بالقصاص ما لم يحضر الغائب لان المقصود القصاص والحاضر
 لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما اذا كان خطأ أو دينافانه يتمكن من استيفاء نصيبه في عيبه الاخر فلم

تجب اعادة بعدد والوارث ينتصب خصما عن نفسه وعن شركائه فيما يدعى الميت وعلى الميت ولا يبي حنيفة أن
القصاص غير موروث لانه ثبت بعد الموت للتشقي ودرك الثار والميت ليس من أهله وانما ثبت للورثة ابتداء بطريق
الخلافه بسبب انعقد للميت أى يقومون مقامه فيستحق به ابتداء من غير أن يثبت للميت كالعبد يقبل الهدية يقع
الملك فيه الموتى ابتداء بطريق الخلافه عنه وانما كان كذلك لان القصاص ملك الفعل في المحل بعدموت المجرور
ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجرور وانما صح عفو المجرور لان السبب انعقد له وفي
قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على أن القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدية والدين
لان الميت أهل الملك المال ولهذا الوصل شبكة وتعلق بها صيد بعد موته عليه وأصل الاختلاف راجع الى أن استيفاء
القصاص حق الورثة عنده وحق الميت عنده ما فاذا كان القصاص يثبت حقا للورثة عنده ابتداء لا ينتصب
أحدهم خصما عن الآخر في اثبات حقهم بغير وكالة منه وباقامة المحاضر البينة لا يثبت القصاص في حق الغائب
فيعيد لها بعد حضوره ليمتكن من الاستيفاء ولا يلزمه ان القصاص اذا انقلب مالا يصير حقا للميت لانه اذا انقلب
مالا صار صالحا للقضاء حوائجه فصار مقيدا بخلاف القصاص ولا يصح الاستدلال بحجة عفو المورث لانه انما يصح
في جواب الاستحسان لوجود سببه على ما بينا وهو الاستدلال معارض بعفو الوارث فانه يجوز أيضا قبل موت المورث
بعد المجرح استحسانا لوجود السبب فلو لا أن الحق يثبت فيما له ابتداء لما صح عفو أقول فيه بحث لان ما تمسك به
لا يهض حجة على أبى حنيفة رجه الله وما تمسك به وينهض حجة عليهم فما فكيف يتحقق التدافع وذلك أن القصاص
وان كان حقا للوارث عنده باعتبار ثبوته للوارث بناء على أن القصاص لا يثبت الا بعد الموت والميت ليس من أهل
أن يثبت له هذا الحق لانه شرع للتشقي ودرك الثار والميت ليس بأهل لذلك لكنه حق للمورث أيضا عنده باعتبار
انعقاد سببه الذي هو الجناية في حق المورث وقد صرح به كثير من أصحاب الشروح فابو حنيفة رجه الله راعى
فيما نحن فيه جهة كون القصاص حقا للمورث فقال باشتراط اعادة البينة اذا حضر الغائب احتمالا للدرء وقال بحجة
العفو منه أيضا احتمالا للدرء أيضا وأما عندهما فالقصاص حق ثابت للمورث ابتداء من كل الوجوه ثم ينتقل بعد
موته الى الوارث بطريق الورثة كسائر أملاكه فيتمتع به ما للمواخذة بحجة العفو من الوارث حال حياة المورث
بالاجماع فتدبر قال رجه الله فان أثبت القاتل عفو الغائب لم يعد معناه أن القاتل لو أقام بينة أن الغائب قد
عفا عنه كان المحاضر خصما وسقط القصاص ولا تعاد البينة لو حضر لانه ادعى حقا على المحاضر وهو سقوط حقه
في القصاص وانقلاب نصيبه مالا ولا يتمكن من اثباته الا بآثبات العفو من الغائب فانتصب المحاضر خصما عن
الغائب في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضى عليه صار الغائب مقتضيا عليه تبعاله قال رجه الله وكذا لو قتل
عبد مملوكا وأحدهما غائب أى لو كان عبد بين رجلين فقتل عداوا أحد الموليين غائب فكذلك مثل
ما ذكرنا احد في المولين حتى لا يقتل بينة أقامها المحاضر من غير عادة بعد عود الغائب ولو أقام القاتل البينة
أن الغائب قد عفا فالشاهد خصم ويسقط القصاص ما بينا فاصله ان هذه المسئلة مثل الاولى في جميع
ما ذكرنا الا انه اذا كان القاتل عدا أو خطا لا يكون المحاضر خصما عن الغائب بالاجماع والفرق لهما في الكل
ولا يبي حنيفة في الخطا أن أحد الورثة خصم عن الباقي على ما بينا ولا كذلك أحد المولين على ما عرف في موضعه
وقد مناله مزيد بيان عند ذكر الكبير والصغير فارجع اليه قال رجه الله وان شهد وليان بعفونا لهما الغت أى
اذا كان أولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهم على الثالث انه عفا فشهدا بطلانها لا يجران لانفسهما نفعا وهو
انقلاب القود مالا وهو عفوهم معا وزعمهم معا في حق أنفسهما الطلاق في قوله بعفونا لهما فمثل ما اذا كان في العبد
والخطا وقيد في الخطا حيث قال فشهدا لهما ما حائرة في الخطا اذا لم يقبضوا نصيبهما اه وانما يقيد به لانهما اذا
قبضا نصيبهما لم يحتاجا الى اثبات عفو الغائب لان العفو حصل منهما وهو قيد حسن لا بد منه ولو قيد به المؤلف لكان

أولى وذكر في المسوط في كتاب الصلح والمساوون في دين بين ولائهما شهدا ثمان على الثالث أنه أبرأ عن نصيبه لا تقبل لأن
شهادتهم ما تجر لا نفسها من غلط لأن شهادتهم ما تقطع شركة المشهود عليه في الباقي من الدين ولا تقبل كما لو شهد أنه
أبرأ عن نصيبه بعد ما قبض نصيبه ما وجه هذه الرواية التي ذكرها المؤلف أنها ما بشهادتهم إلا اثنتان لا نفسها حتى
المشاركة للمشهود عليه لأنهما لم يقبضا شيئا من الدين ولو حولا نصيبهما ما لا وإنما منعت ثبوت المشاركة للمشهود
عليه متى قبض نصيبهما والشاهد بذلك المنع ولا يملك الإبطال وإذا شهد شاهدان بالعمو على الخطا فقتل به ثم رجعا
ضمنا ما أتلفاه نصفين لأنهما أبطلا على المشهود عليه دينهما وحلا فمضمان لذلك شهد شاهدان على ولي الدم أنه آخر
القاتل اليوم إلى الليل على جعل معلوم لم يكن عفوا ولا مال له لأن تأخير الحق لا يقتضي سقوطه فكذا تأجيل القتل
لا يقتضي سقوطه والمال باطل لأنه لو وجب عوضا عن الأجل والاعتياض عن الأجل باطل ولو شهدا على أنه أخمد
المجمل على أن يعفوه عنه يوما كان صلحا لأنه عفا عن القصاص يوما والعفو لا يقبل التأجيل فصح العفو وبطل التأجيل
وصار كما لو طلق امرأته وأعتق عبده على ألف إلى الليل حاز الصلح وبطل التأجيل فكذا هذا إذا وقوله على أن يعفوا
يخرج مخرج العدة وإنما برأه الأخبار كالحل يقول للمرأة تزوجتك على ألف درهم فقبلت فهو نكاح فكان
المراد منه الإيجاب فكذا هذا قال رحمه الله فإن صدقهما القاتل فالدية لهم أثلاثا أي صدقهما القاتل دون
الولي المشهود عليه لأن تصديقه لهما أقرار له بما يثلي الدية ويلزمه لأنهم كانوا برعون أن نصيب الولي المشهود عليه
قد سقط بعفوه وهو يتكرر فلا يقبل قولهم عليه فوجب عليه كل الدية وللمكرثتها قال رحمه الله وإن كذبهما
فلأشئ لهما ولا آخر ثلث الدية أي أن كذبهما القاتل أيضا بعد أن كذبهما الولي المشهود عليه بالعفو فلا شيء
للولين الشاهدين لأن شهادتهما عليه أقرار به بطلان حقهما عليه في القصاص فصح أقرارهما في حق أنفسهما وإن ادعيا
انقلابهما ما لا فلا يصح دقا في دعواهما الأئمة وللولي المشهود عليه ثلث الدية لأن شهادتهما عليه بالعفو وهو يتكرر
بمنزلة أقرارهما بالعفو فينقلب نصيبهما ما لا وفي النهاية وإن كذبهما المشهود عليه يجب على القاتل دية كاملة بينهما
أثلاثا جعل الضمير فاعل كذبهما المشهود عليه لا القاتل قال السارح وإن صدقهما الولي المشهود عليه وحده دون
القاتل ضمن القاتل ثلث الدية للولي المشهود عليه لأنه أقر له بذلك فإن قيل كيف له الثلث وهو قد أقر أنه لا يحق
على القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا ارتد أقراره بتكذيب القاتل إياه فوجب له ثلث الدية عليه وفي الجماع الصغير كان
هذا الثلث لأشاهدين لا للمشهود عليه وهو الأصح لأن المشهود عليه يزعم أنه قد عفا وألا شيء له وللشاهدين على
القاتل ثلث الدية دينافي ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فبصرف إليهما الأقرار
لهما ما بذلك كمن قال لفلان على ألف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وإنما هو لفلان فإنه يصرف إليه فكناهما
وهذا كله استحسان والقياس أن لا يلزم القاتل شيء لأن ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لا نكاره وما أقر به
القاتل للمشهود عليه قد بطل بأقراره بالعفو ولو كان كذبا له وجوابه أن القاتل بتكذيب الشاهدين قد أقر
للمشهود عليه بثلث الدية نعم إن القصاص قد سقط بشهادتهما كما إذا عفا والمقر له لم يكذب القاتل حقيقة بل أضاف
الوجوب إلى غيره فجعل الواجب للشاهدين وفي مثله لا يرتد الأقرار كمن قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي
ولكنه لفلان على ما بينا قد المؤلف بقوله ولو شهدا ثمان وإن كان المحكم في الواحد كذلك لأنه إذا علم أن شهادة الاثنين
باطلة علم بطلان شهادة الواحد الفرد من باب أولى ولم يتعرض لما إذا شهدا معا أو متعاقبا ونحن نذكر ذلك ونذكر شهادة
الفرد تهما للفائدة قال في المسوط له وليان اثنتان فشهدا أحدهما على صاحبه أنه عفا فهو على قسمين إما أن يشهد
أحدهما على صاحبه بالعفو أو يشهد كل واحد منهما على صاحبه بالعفو أما القسم الأول فهو على خمسة أوجه إما أن
يصدقه صاحبه والقاتل جميعا أو يكذبه صاحبه وصدقه القاتل أو على عكسهما أو سكا جميعا بالعفو واقع في
الفصول كلها لأن الشاهد متى أقر بعفو صاحبه فقد أقر بسقوط القصاص في نصيبه وإذا سقط يسقط في نصيب

الاخر كما لو عفا الشاهد عن نصيبه وأما الدية ان تصادقا فالشاهد نصف الدية لان الثابت بالتصادق والمواقفة كالثابت
بالمعاينة وان كذبا فلا يثبت للشاهد وجب للآخر نصف الدية لانه لما شهد بالعفو فقد أقر ببطلان حقه في القصاص
فصح وادعى انقلاب نصيب نفسه مالا فلم يصدق ويحول نصيب الآخر مالا لان تعدد استيفاء القصاص في نصيبه من
جهة غيره لان سقوط القصاص مضاف الى شهادة بالعفو فكان بمنزلة العفو منه وان كذبه صاحبه وصدقه القاتل ضمن
الدية بينهما لانه لما صدقه فقد أقر له نصف الدية فلزمه وادعى بطلان حق المشهود عليه بالعفو فلم يصدق نصيب
الساكت مالا لان في زعم الشاهد ان نصيبه تحول مالا بعفو صاحبه والقاتل صدقه فيه فوجب له نصف الدية على
القاتل وفي نصيب صاحبه لم يسقط من جهته لانه لم يثبت عفو في حقه لتكذيبه وانما سقط باقرار الشاهد فيمنقلب
نصيبه مالا وان كذبه القاتل وصدقه صاحبه ضمن نصف الدية للمشهود عليه ولا يضمن للشاهد شيئا وقال زفر لشيء لهما
لان العفو ثبت في حقهما بمصادقهما ولم يثبت في حق القاتل لتكذيبه فسقط نصيب الشاهد ولم يجب لتكذيب نصف
الدية فيبرأ القاتل ولما ان القاتل لما أكل الشاهد في الشهادة بالعفو فقد كذبه فيما ادعى عليه من نصف الدية وأقر
للمشهود عليه بنصف الدية في ماله لانه زعم ان نصيب المشهود عليه انما سقط لمعنى جاء من قبل الشاهد لا من جهته فانه
أنكر عفو المشهود عليه والمشهود عليه لما صدق الشاهد في شهادته فقد أقر بذلك المال للشاهد والمقر له بالمال اذا قال
للمقر ما أقرت به ليس لي وانما هو لفلان كان المقر به لفلان كمن أقر بما ثبت له يد فقال زفر يدهي لعمرو صارت المائة لعمرو
فكذبا هذا وأما القسم الثاني لو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعفو فلا يخفى لهما ان يشهدا معا أو متعاقبا فان شهدا
معاً ان كذبهما القاتل بطل حقهما لان كل واحد منهما أقر بسقوط القصاص في نصيبه نصف الدية وانه وجب له على
القاتل لان كل واحد منهما زعم ان حق الثاني في القصاص قد سقط وانقلب نصيبه مالا فصح اقرارهما بسقوط
القصاص لانهما لا يتمان في حقهما ولم يصح بالمال على القاتل لانه دعوى والدعوى لا تثبت الا باليمين وكذا ان
صدقهما القاتل لانه متى صدق أحدهما في عواه فقد كذب الآخر في دعواه من المال لان العافي لا يجب له شيء فقد
تعارض التصديق والتكذيب بالنسبة فصار كانه سكت وان صدقهما على التعاقب فلم يما دية كاملة لانه لما صدق
الاول في دعواه المال فقد كذب الثاني في دعواه المال فاذا صدق الثاني بعد ذلك فقد صدقه بعدما كذبه والتصديق
بعد التكذيب حائز وبصدق الثاني ان صار مكذبا فيما ادعاه الا انه كذبه بعدما نفذ حكم التصديق بالسكوت
عليه وكان التكذيب منه رجوعا عن اقراره فلم يصح وأما اذا شهدا متعاقبا فان كذبهما القاتل فالشاهد آخر انصف
الدية ولان في الاول لان القاتل لما كذب الاول فقد زعم ان الثاني نصف الدية ولم يثبت عفو ولم يوجد منه تكذيب
القاتل في اقراره فوجب له نصف الدية والاول قد أقر بسقوط القصاص في نصيبه بنصف دية ووجب له على القاتل وقد
كذبه القاتل في ذلك فلم يثبت وكذبه ان صدقهما معا فلا شيء للاول والثاني نصف الدية لانه تعارض التصديق
والتكذيب منه في حق كل واحد منهما فصار كانه سكت ولو سكت يجب للثاني نصف الدية ولا يبطل بتكذيب
القاتل لان تكذيب القاتل باطل في حق الثاني وان صدقه الثاني وكذبه الاول فالثاني نصف الدية ولا شيء للاول لانه
ثبت عفو الاول في حق القاتل بتصديق الثاني في شهادته ولم يثبت عفو الثاني بتكذيب الاول في شهادته ولو عفا أحد
الولين وعلم الآخر ان القتل حرام عليه فقتل عليه القصاص وله نصف الدية في مال القاتل لان قتله يمحض حراما وان لم
يعلم بالحرمة فعليه الدية في ماله علم بالعفو ولم يعلم لانه اشتبه عليه لان ظنه استند الى دليل يوجب الاشتباه وهو القياس
على سائر الحقوق المشتركة بين اثنين اذا أبرأ أحدهما لا يبطل حق الآخر فكانت ظنا في موضع الاشتباه فأورث شبهة
لسقوط القصاص ولهذا اشتبه على عمر رضي الله عنه مع حلاله قدره في العلم حيث شاور ابن مسعود في ذلك على ما ذكرنا
قال رحمه الله (وان شهد انه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات يقتص به لان الثابت بالبينة كالثابت بمعاينة
وفي ذلك القصاص على ما عرف والشهادة على قتل العمد يتحقق على هذا الوجه لانه اذا كان مخطئا لا يحل لهم أن يطلقوه

بل يقولون قصد غير فاصابه لان الموت بسبب الضرب انما يعرف اذا صار بالضرب صاحب فراسه واقام على ذلك حتى
مات قال الشارح وتاويله ان الشهيد وان ضربه بشئ جارح اقول قال في الكفاية انما اوله لتكون المسئلة مجمعا
عليها قال في معراج الدزاية الاطلاق في الجامع الصغير ان كان قوله ما فهو محجور على اطلاقه وان كان قول السائل
قتاويله ان تكون الآية جارحة قال جمهور الشراح فان قيل الشهيد وشهدوا على الضرب بشئ جارح وليكن الضرب
به قد يكون خطاف كيف ثبت القود مع انهم لم يشهدوا انه كان عمدا قتله المشهود وان ضربه وانما يشهدون انه قصد
غيره فاصابه وقالوا كذلك ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده قال رحمه الله وانما اختلافنا في القتل في الزمان او
المكان او فيما وقع به القتل او قال أحدهما قتله بعصا وقال الآخر لم يندر بماذا قتله بطت وكذا لو قال المولى ولو
شهد أربعة بقتل واختلفوا في الزمان او المكان او فيما وقع به القتل او قال أحدهما قتله بعصا وقال الآخر لم يندر بماذا قتله
بطت لكان أولى لانه اذا علم بطلان شهادة المثني عند الاختلاف علم بطلان شهادة الفرد من باب أولى لان القتل
لا يتكرر فالقتل في زمان أو في مكان غير القتل في مكان آخر أو في زمان آخر وكذا القتل بالآلة غير القتل بالآلة
أخرى وتختلف الاحكام باختلاف الآلة فيمكن على كل قتل شهادة فرد فلم تقبل ولان اتفاق الشاهدين شرط
للقبول ولم يوجد ولان القاضي يقضي بكذب أحدهما لا يقضي بقبول الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض
في كل واحد منهما التيقن القاضي بكذب أحد الفردين دون الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض
أطلق في المكان وهو مقيم بدالكبير قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح ديات الاصل انهما اذا اختلفا في المكان
والمكانان متقاربان كبيت صغير فشهد أحدهما انه رآه قتله في هذا الجانب وشهد الآخر انه قتله في الجانب الآخر
فانه تقبل الشهادة استحسانا وكذلك لو اختلفا في الآلة وفي الاستنباطي كما اذا كان أحدهما قتله بالسيف وقال
الآخر قتله بالعصا وقيدنا بما ذكر لانهم اختلفا في القاتل لا تقبل كما سمي في واعلم بان الكلام في الآية على فصول
أحدهما ان يتفق على الآية بان شهد انه قتله عمدا بالسيف أو قتله بالعصا فان شهد انه قتله بالسيف ان ذكر اصفه
التعديان قال قتله عمدا بالسيف فانه تقبل شهادتهما ويقضي عليه بالعصا ولو قال قتله بالسيف خطأ تقبل شهادتهما
ويقضي بالدية على العاقلة وان سكتا عن ذكر صفة العمد والمخطا فهذا وما لو ذكر اصفه العمد سواء وان قال لا ندرى
قتله عمدا او خطا فانه تقبل هذه الشهادة ويقضي بالدية في مال القاتل وهذا الذي ذكرنا ان الشهادة مقبولة جواب
الاستحسان والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة وان شهد انه قتله بالعصا ان كان العصا صغيرا لا تقبل مثله غاليا فانه
تقبل الشهادة ويقضي بالدية عندهم جميعا كما لو ثبت معاينة سواه شهدا بالعمد او بالمخطا واطلقا وان كان العصا كبيرا
تقتل مثله غاليا فعلى قول أبي حنيفة الجواب عنه كالجواب فيما لو شهدوا انه قتله بالسيف واما اذا بين أحدهما الآية
وقال الآخر لا ندرى بماذا قتله فلان المطابق يغاير المقيد لانه معدوم والمقيد موجودا فاختلفا وكذا ايضا حكمهما
مختلف فان من قال قتله بعصا وجب الدية على العاقلة ومن قال لا أعلم بماذا قتله على القاتل فاختلف المشهود به
فبطات وهو المراد بقوله وقال أحدهما قتله بعصا وقال الآخر لم يندر بماذا قتله وكذا لو شهد أحدهما بالقتل
معاينة والآخر على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لا اختلاف المشهود به فان شهد أحدهما بالقتل معاينة والآخر
على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لا اختلاف المشهود به فان شهد أحدهما فعل وجب القصاص والآخرة الدية
قال رحمه الله وان شهد انه قتله وقال لا ندرى بماذا قتله يعني بأي شيء قتله وجب عليه الدية في ماله
استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة أصلا لانهم شهدوا بقتل مجهول لان الآية اذا جهلت فقد جهل
القتل لان القتل يختلف حكمه باختلاف الآلة فيكون هذا عقلة من المشهود ووجه الاستحسان انهما شهدا بقتل مطلق
والمطلق ليس بمجهول لامكان العمل به فيجب أقل موجه وهو الدية فلا يحتمل قولها لا ندرى على الغفلة بل يحتمل على
انهم اسعوا للدرء المندوب اليه في العقوبات استحسانا لظن ومثل ذلك سائر شرعا لان الشرع اطلق الكذب في اصلاح

ذات البين على ما قاله عليه الصلاة والسلام ليس بكذاب من أصلح بين اثنين فقال خير أو أئتم خير أو هذا مثله أو أحق
 منه فحصل عليه فلا يثبت جهلهما أو اختلافهما بالشك وإنما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لأن المطلق يحمل على
 الكمال فلا يثبت الخطأ بالشك وقال محمد رحمه الله رجل قتل وله وليان لا وارث له غيرهما فاقام أحدهما وهو عبد الله
 بينة على صاحبه وهو زيد أنه قتله عمدا وأقام زيد على أخني بينة أنه قتله عمدا قبلت البيعتان عند أبي حنيفة رحمه الله
 وعلى الولي المشهود وعليه وهو زيد نصف الدية في ماله لصاحبه وعلى المشهود عليه الأخني نصف الدية في ماله لصاحبه
 وإن كان القتل خطأ فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف الدية وقال أبو يوسف ومحمد بينة الابن على أخيه أولى ويقضى له
 على الأخ المشهود وعليه بالقودان كان عمدا وإن كان خطأ فعلى الدية على عاقلة وبطلت بينة الابن المشهود عليه بالقود
 واختلف المشايخ في الميراث قال بعضهم الميراث بينهما أرباعا ثلاثة أرباع لعبد الله وربعه لزيد وقال بعضهم الميراث
 بينهما نصفان وهو الأصح ولو أقام كل واحد منهما المينة على صاحبه أنه قتل أباهما عمدا أو خطأ فعلى قول أبي يوسف
 ومحمد تارت البيعتان ولا تجب الدية والميراث بينهما وأما على قول أبي حنيفة يقضى لكل واحد منهما على صاحبه
 بنصف الدية إن كان القتل عمدا ويتقاصان وإن كان خطأ فعلى عاقلة كل منهما الدية ولو كان البنون ثلاثة فاقام
 عبد الله على زيد بينة أنه قتل الأب وأقام محمد وزيد على عبد الله أنه قتل الأب فهما تقبل البيعتان بالاتفاق ولا يجب
 القصاص على واحد منهما بالاتفاق ثم على قول أبي حنيفة رحمه الله يقضى لكل واحد منهما على صاحبه بثلث الدية
 في ماله إن كان عمدا وعلى عاقلة إن كان خطأ ويكون الميراث بينهما أثلاثا وأما على قول أبي يوسف ومحمد يقضى لكل
 واحد منهما على صاحبه بنصف الدية ولو أقام عبد الله المينة على زيد وعمر وانهما قتل أباهم عمدا أو خطأ وأقام زيد وعمر
 المينة على عبد الله أنه قتل أباهم عمدا أو خطأ تارت البيعتان عندهما وانصف الورثة بينهما أثلاثا كما لو لم توجد إقامة
 المينة فأما على قول أبي حنيفة يقضى لعبد الله على زيد وعمر ونصف الدية في مالهما إن كان عمدا وعلى عاقلة ما إن
 كان خطأ ففي مال عبد الله وإن كان خطأ فعلى عاقلة والميراث يكون نصفه لعبد الله ونصفه لزيد وعمر ولو أقام عمر
 على زيد المينة أنه قتل أباهم ولم يقيم واحد منهما المينة على عبد الله فإنه يقال لعبد الله ما تقول في هذا وإنما وجب
 البؤل لعبد الله لأنه صاحب حق في هذا الدم أذهو ليس بقاتل فعنده هذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما إن يدعى عبد الله
 على أحدهما بعينه أو لم يدع على واحد منهما بان قال لم يقتله واحد منهما أو ادعى عليهما بان قال هما قتلناه فإن ادعى
 القتل على واحد بعينه وهو عمر فعلى قياس أبي حنيفة يقضى على عمر وبثلاثة أرباع الدية ويكون ذلك بينه وبين
 عبد الله نصفين فإن كان القتل عمدا ففي مال عمر وإن كان خطأ فعلى عاقلة عمر ويقضى لعمر وعلى زيد بربع الدية
 ويكون ذلك في مال زيد إن كان عمدا وإن كان خطأ فعلى عاقلة وأما الميراث فنصفه لعبد الله ونصفه لزيد وعمر وأما
 على قول أبي يوسف ومحمد يقضى لعبد الله على عمر وبالقودان كان عمدا ويقضى بالدية على عاقلة وعمر وإن كان خطأ
 ويكون ذلك بين عبد الله وزيد نصفين ويكون الميراث بينهما نصفين أيضا وإن لم يدع عبد الله القتل على واحد منهما
 بان قال لم يقتله واحد ففي قياس قول أبي حنيفة يقضى لعمر وعلى زيد بربع الدية إن كان عمدا وفي ماله وإن كان خطأ
 فعلى عاقلة ولا شيء لعبد الله من الدية ويكون الميراث أثلاثا وعند أبي يوسف ومحمد لا يقضى ههنا بشيء بالدية ولا
 بالقصاص وإن ادعى القتل عليهما بان قال قتلتاه فعلى قول أبي حنيفة لا يقضى لعبد الله بشيء من الدية وأما الميراث
 فنصفه لعبد الله ونصفه لهما وأما على قول أبي يوسف ومحمد فقد تارت بينة كل واحد منهما على صاحبه ولا بينة
 لعبد الله على ما يدعى فلا يقضى بشيء من الدية والميراث يكون بينهما أثلاثا ولو ترك المقتول أخا أو ابنا فاقام الأخ البينة
 على الابن أنه قتل الأب وأقام الابن البينة على الأخ أنه هو الذي قتل الأب كانت بينة الابن أولى بخلاف ما إذا كانا
 ابنين حيث يقضى هناك بنصف الدية على قول أبي حنيفة وههنا بينة الابن أولى ولم يذكر الخلاف ولو ترك المقتول
 ابنين وأخا فاقام كل واحد من الابنين البينة على صاحبه بالقتل وصديق الأخ أحدهما أو صدقهما كان التصديق من

الاخ والعديم بهرلة واحدة فان اقام الاخ بيعة انهما قتلا لا بعد ان اقام كل واحد من الاثنين البيعة على صاحبه او هو
 القاتل فعلى قول أبي يوسف مع محمد البيعة بيعة الاخ ويكون الميراث له ويقتل الاثنين ان كان القاتل عمدا وان كان خطأ
 فعلى عاقلتهما الدية ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة وينبغي أن يكون عنده ان لا تقبل بيعة الاخ وان
 ترك ثلاثين فاقام اثنين منهم على الثالث انه قتل اباهم واقام الثالث بيعة بذلك على الاجنبي فعلى قول أبي يوسف
 ومحمد بيعة الاثنين أولى فيقضى القاضي بالقصاص على الثالث لا تخبر ان كان عمدا او بالدية على عاقلته ان كان خطأ
 ولا يرث الابن المشهوه وعليه ويكون الميراث بين الاثنين على بيعة الثالث فيقضى للآخر على الثالث بثلاثي الدية ان كان
 عمدا في ماله وان كان خطأ فعلى عاقلته ويقضى للثالث على الاجنبي بثلاث الدية ويكون الميراث بينهم اثلاثا واذ قتل
 الرجل وترك ثلاثا فاقام الاكبر بيعة على الاوسط انه قتل الاب واقام الاوسط بيعة على الاصغر بذلك واقام الاصغر بيعة
 على الاجنبي بذلك ففي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله يقضى لكل واحد منهم على الذي اقام عليه البيعة بثلاث الدية وأما
 على قول أبي يوسف ومحمد يقضى للاكبر على الاوسط بنصف الدية وللأوسط على الاصغر بنصف الدية ولا يقضى للاصغر
 على الاجنبي بشي قال رحمه الله وان أقر كل واحد منهم انه قتله وقال الولي قتله جميعا فقتلهم ولو كان مكان الاقرار
 شهادة لغت بمعنى لو أقر رجلان كل واحد منهما أنه قتل زيد منفردا فقال الولي قتله جميعا فقتلهم وان شهد اثنان
 على رجل انه قتله وشهد آخران على آخر انه قتله بطات الشهادة والفرق بينهما ان كل واحد من الاقرار والشهادة
 يثبت ان كل القتل وحده من المقر والمثبه ودفعه ومقتضاه ان يجب القصاص عليه وحده لان معنى قوله انا قتله
 انفردت بقتله وكذا قول الشهود قتله فلا بد ان يوجب انفرادا بالقتل وقول الولي قتلهم ان كذب له حيث ادعى
 اشتراكهما في القتل فكأنه قال لم نفرد اخذ كما يقتله بل شاركه الاخر وهذا انقضى من التكذيب يمنع صحة
 قبول الشهادة لادعائه فسقم به دون الاقرار لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار ولو قال في الاقرار صدقتما ليس له ان
 يقتل واحد امنهما لان تصديق كل واحد منهما تكذيب الآخر لان كل واحد منهما يدعى الانفراد بالقتل بتصديقه
 فوجب ذلك فصار كانه قال لكل واحد منهما ما قتلت وحده ولم يشارك فيه أحده فيكون مقر ايا ان الآخر لم يقتله
 بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلته تصديق له ما قتلناه وتصديق ضمني والضمني يشاع فيه ما لا يشاع في القصدى
 وهو قوله صدقتما ولو أقر رجل انه قتله وقامت البيعة على الآخر انه قتله وقال الولي قتله كلا كما كان ان يقتل
 المقر دون المشهوه ودعا به لان فيه تكذيبا لبعض موجب على ما مر وعلى هذا القول لا يجد المقر من صدقت أنت قتلت
 وحده كان له ان يقتله لانهما تصادقا على وجوب القتل عليه وحده وكذا اذا قال لاحد المشهوه وعلم ما أنت قتله كان
 له ان يقتله لعدم تكذيب المشهوه ودله وانما كذب الآخرين وكذلك الحكم في الخطا في جميع ما ذكرنا وفي الاصل
 ادعى الولي العمد أو الخطأ وصدق المدعى عليه أو كذب ويدخل فيه اختلاف الشاهدين الاصل ان تعذر استيفاء
 القصاص بعد ظهور القتل ان كان لمعنى من جهة الولي لا يجب الدية وان كان لمعنى من جهة القاتل يجب الدية استحسانا
 فانه يخرج على الاصل الذي قلنا فرج على ما اذا ادعى الولي الخطأ وأقر القاتل بالعمد فقال لو صدق الولي بعد ذلك القاتل
 وقال انك قتلت عمدا فله الدية على القاتل بالعمد وعن أبي يوسف في نوادر ابن سماعة اذا ادعى الولي الخطأ وأقر
 القاتل بالعمد فعلى القاتل الدية وقال محمد رحمه الله في الربادات ادعى رجل على رجلين انه قتل اوليه عمدا بحدية
 فله عليهما القصاص فقال أحدهما صدقت وقال الآخر ضربته انا خطايا بالعصا وأنه يقتل لولي القتل عليه ايا الدية في
 ماله ما في ثلاثة سنين وهذا الذي ذكرناه استحسان والقياس ان لا يقضى عليهما بشي ولو ادعى الولي العمد عليهما وصدق
 أحدهما في ذلك وأنكر الآخر القتل فلا شيء على المقر وفي الحامية ولو ادعى الخطا عليهما وأقر أحدهما بالعمد ووجد
 الاخر فلم يقض بشي ولو ادعى العمد عليهما وأقر أحدهما ووجد الآخر القتل فقتل المقر وأقر أحدهما بالعمد والاخر
 بالخطأ وأنكر شركة الخطا قتل العامد ولو قال رجل لرجل قتلانا وقاتلنا وقاتلنا وقاتلنا وقاتلنا وقاتلنا

الولي للمقر بالعمد أنت قتله وحديثك عمدا فان للولي ان يقتل المقر وان ادعى الولي الخطأ في هذه الصورة لا يجب شيء
رجل قطع يده ورجله ومات منهيا فقال رجل قطعت يده عمدا وفلان قطع رجله ومات من ذلك وقال الولي لا بل أنت
قطعت ذلك كله عمدا فان للولي ان يقتله وان قال لا أدري من قطع رجله لا يكون له ان يقطع المقر وان أزال الولي
الجهة له بعد ذلك وقال زفر اذ بين صح بيانه حتى كان له ان يقتل المقر قال مشايخنا وهذا اذا بين الولي قبل ان يقضي
القاضي بطلان حقه في القصاص قبل المقر حيث قال لا أدري من قطع رجله فاما اذا قضى بذلك ثم بين لا يصح بيانه
ولا يكون له ان يقتل المقر وفي نوادر بشر عن أبي يوسف رجل قال لرجل أنا قتلت وليك عمدا فصدقه وقتله ثم جاء آخر
وقال أنا الذي قتله وحدي وصدقه فعليه دية الذي قتله وله على الآخر الدية قال محمد رحمه الله في الزيادات ادعى رجل
على رجلين انهما اقتلوا وليه عمدا بالسيف وقضى له عليهم ما بالقصاص فاقرأ أحدهما بالقتل واقام آخر شاهدين على الآخر
أنه قتله وحده عمدا كان للديعي ان يقتل المقر مكان العمد وليس له ان يقتل المشهود وعليه وبطلت شهادة الشاهدين ولو
كان مكان قتل العمد قتل الخطا وباقي المسئلة بحالها لا شيء على المشهود وعليه من الدية وعلى المقر نصف الدية وان
أقر بالكل وفيها أيضا رجل قتل مقطوع اليدين وادعى وليه ان فلا ناقطع يده اليمنى عمدا وفلان قطع يده اليسرى
عمدا ومات منها فقال المدعي عليه أنا قطعت يده اليسرى عمدا ولا أدري من قطع يده اليمنى الا اني اعلم ان اليمنى قطعت
عمدا ومات من القطع وقال المدعي عليه قطعت اليد اليسرى ومات منها خاصة لا شيء على المقر ولو قال الولي قطع فلان
يده اليسرى عمدا ولا أدري من قطع اليمنى الا اني اعلم ان اليمنى قطعت عمدا فمات منها فلا قود عليه وعليه نصف الدية
استحسانا والقياس ان لا يلزمه شيء من الدية وفيها أيضا رجل ادعى على رجل انه شج وليه موصخة عمدا ومات منها ووجد
المدعي عليه ذلك فجاءه شاهدين فشهدا بالموصخة وبالموت منها كما ادعاه المدعي وشهد الآخر بالموصخة والبراءة
قبلت شهادتهما ما على الموصخة وقضى بالقصاص في الموصخة فمن مشايخنا من قال ما ذكره من الجواب قول أبي يوسف
ومحمد ما على قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا تقبل هذه الشهادة ولا يقضى بشيء ومنهم من قال لا بل هذا
قول الكل ولو ادعى الموصخة والبراءة منها وشهد أحد الشاهدين بالموصخة والبراءة والاخر بالسرية لا تقبل الشهادة
ولو ادعى الولي انه مات منها وجاء شاهدين شهدا أحدهما كما ادعاه المدعي وشهد الآخر انه بريء من ذلك قبلت
الشهادة على الشجة وقضى بارشها في مال الجاني وكذلك لو كان الميت عند رجل فادعى مولا ان الشاج شجبه موصخة
عمدا ومات منها وان له عليه القود وجاء شاهدين فشهدا أحدهما كما ادعى المدعي وشهد الآخر انه بريء منها فالقاضي
يقضي بارش الشجة في مال الجاني والله أعلم

باب في بيان اعتبار حالة القتل

لما كانت الاحوال صفات لذواتها ذكرها بعد القتل وما يتعلق به قال رحمه الله في الاعتبار حالة الرمي في حق الحبل والضمان
عند ذلك قال رحمه الله فيجب الدية برودة الرمي اليه قبل الوصول يعني لورمي رجل رجلا مسلما فارتد الرمي اليه
والعياذ بالله قبل وصول السهم اليه ثم وقع به السهم فوجب على الرامي الدية وهذا عند الامام وقال لا شيء عليه لان التلف
حصل في محل لا عصمة له لانه يارتد اذ سقط تقوم نفسه فصار ميراثا للرامي عن موجبته كما لو أبرأه في هذه الحالة
وللامام ان الضمان يجب فعليه وهو الرمي لانه هو الذي يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له أصلا بعد دية فيصير
قاتلا بالرمي الا ترى انه لورمي الى صيد وهو مسلم ثم ارتدوا العياذ بالله تعالى فاصاب السهم الصيد وهو مرتد فبحرجه
ومات بالجرح حل أكله وكذلك لو كفر بعد الرمي قبل الاصابة جاز تكفيره وكان القياس ان يجب القصاص لما
ذكرنا لكنه سقط بالنسبة قال في النهاية وقولهم انه لا يارتد اذ صار ميراثا عن ضمان الجناية غير صحيح لان
اعتقاده المرتد ان الرد لا يبطل التعويم فكيف يصير ميراثا عن ضمان الجناية غير صحيح كذا في الجامع الصغير
القاضيان والقرنashi والمحجوبي قال رحمه الله لا بأس بسلامه أي لا يجب شيء باسلام الرمي اليه بان رمي الى حربي أو مرتد

فاسلم قبل الاصابة ثم أصابه بعد ما اسلم وهذا بالاسباح لان الرمي لم ينعقد فموجباً للضمان لعدم تقوم المحل لان المرتد
والحرى لا عصمة لدمه - ما قال رحمه الله **﴿وَالْقِيَمَةُ بِعَقْبِهِ﴾** يعني لورمى الى عبد فاعتقه المولى بعد الرمي قبل الاصابة
فاصابه السهم فقاتل الرمي القيمة عند الامام وقال محمد له فضل ما بين قيمته مرمياً وغير مرمى لان العتق قطع السراية
واذا انقطعت بقي مجرد الرمي وهي جناية تنقص بها قيمة المرمى اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب عليه ذلك حتى لو
كانت قيمته ألف درهم قبل الرمي ومائة بعد الرمي لانه ما بين قيمته مرمياً وغير مرمى لان العتق قطع السراية الا ترى ان من قطع يده بعد ثم
عتقه مولاه ثم مات منه لا يجب عليه الارش اليدمع النقصان الذي نقصه القطع الى العتق وهو بنفس الرمي فصار
جائزاً عليه لانه يوجب النقصان ولا يوجب حنيفة رحمه الله ان الرمي يصير قاتلاً له من وقت الرمي وهو مملوك في تلك
الحالة بخلاف القطع والجرح لان كل واحد منهما ائتلاف لبعض المحل والائلاف يوجب الضمان للمولى لانه ورد على محل
مملوك له ثم اذا سرى لا يوجب شيئاً لانه لو اوجب شيئاً لوجب للعبد لا للمولى لا انقطاع حق المولى عنه وظهور حقه فيه فيصير
النهاية مخالفة للبداية فصار ذلك كبتل المحل وعند تبدل المحل لا يتبدل السراية فكذا هنا اما الرمي فقبل الاصابة
به ليس بائتلاف شيء منه لانه لا أثر له في المحل وانما قلت فيه الرغبات فلا يجب فيه الضمان قبل الاتصال بالمحل وعند
الاتصال بالمحل يستند الوجوب الى وقت الانعقاد فلا تخالف النهاية البداية فتجب قيمته للمولى وقال زفر رحمه الله عليه
الدية لان الرمي انما صار علة عند الاصابة اذا ائتلاف لا يصير علة من غير تلف يتصل به ووقت التلف المتأخر فتجب
ديته وأبو يوسف مع أبي حنيفة فيه والفرق له بين هذا وبين ما تقدم من مسألة الارتداد انه اعترض على الرمي ما يوجب
عصمة المحل فيما تقدم فصل ذلك بمنزلة البراءة اما هنا اعترض على الرمي بما يؤكده عصمة المحل وهو الاعتاق فلا تبطل
به الجناية قال رحمه الله **﴿وَلَا يَصْنَعُ الرَّاغِبُ شَاهِدَ الرَّحْمِ بَعْدَ الرَّمْيِ﴾** معناه اذا قضى القاضي برجم رجل فرماه
رجل ثم رجع أحد الشهود بعد الرمي قبل الاصابة ووقع عليه الحجر فلا شيء على الرامي لما ان المعتبر حالة الرمي وهو مباح
الدم قال رحمه الله **﴿وَحُلُّ الصَّيْدِ بَرْدَةُ الرَّمْيِ لَا بِاسْلَامِهِ﴾** معناه اذا رمى مسلم صيداً قاتل قبل وقوع السهم بالصيد حل
أكله ولورماه وهو مجوسى فاسلم قبل الوقوع لا يحل لان المعتبر حالة الرمي في حق المحل والحرمه اذا رمى هو الذكاة لانه فعله
ويدخل تحت قدرته لا الاصابة فتعتبر الاهلية وعدمها عنده قال رحمه الله **﴿وَيُوجِبُ الْجُزْءُ بِحُلِّهِ لَا بِأَحْرَامِهِ﴾** أي لورمى
المحرم صيداً حل قبل الاصابة ثم أصاب وجب عليه الجزاء وان رماه وهو حلال فأجرم قبل الاصابة فوقع الصيد وهو
محرم لا يجب عليه الجزاء لان الجزاء يجب بالتعدي وهو الرمي في حالة الاحرام ووجد ذلك في الاول دون الثاني والاصل
في مسائل هذا الكتاب ان يعتبر وقت الرمي بالاتفاق وانما عدل أبو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمى الى مسلم فارتد
والعياد بالله قبل الاصابة باعتبار انه صار مبرئاً له على ما بينا في أول هذا الفصل والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب الديات

قال في العناية ذكر الديات بعد الجنايات ظاهراً المناسبة لما ان الدية أحد مخرجي الجناية في الاكتمى صيانة له من
القصاص لكن القصاص أشد جناية فلذا أقدمه والكلام فيها من وجوه الاول في دليل مشروعيته والثاني في
معناها لغة والثالث في معناها عند الفقهاء والرابع في سبب وجوبها والخامس في فائدتها والسادس في ركناتها
والسابع في شرطها والثامن في حكمها أما دليل المشروعية فقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتكر برزقته مؤمنة
ودية مسلمة الى أهله الآية وأما معناها في اللغة فالدية مصدر ردى القاتل المقتول أعطى ديته وأعطى لوليه المال الذي
هو بدل النفس ثم قبل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر كذا في المغرب قال في القاموس الدية حق للقتيل جمعها ديات
وفي الصحاح وديت القتل أدية دية اذا أعطيت ديته وأما معناها شرعاً فالدية عبارة عما يؤدي وقد صار هذا الاسم علماً
على بدل النفوس دون غيرها وهو الارش وأما سبب وجوبها فالحط فان الاكتمى لما خلق في الاصل معصوم النفس

محققون الدم مضروباً عن الهـدر فيجب صون حقه عن البطلان وأما الخامس وهو فائدتها فهو دفع الفساد واطفاء نار
 ولي المقتول وأما ركنها فهو الأذى والابتاء وأما شرط وجوبها فكون المقتول معصوم الدم متقوماً بعضمة الدار ومنعنة
 الاسلام حتى لو أسلم المحرم في دار الحرب ولم يهاجر إليها فقتل لا تجب الدية وأما حكمها فتمحيض ذنب التقصير
 بالنفـكـير وفي المبسوط يحتاج إلى بيان كيفية وجوب الدية وكيفية مقدارها أما كيفية وجوب الدية ففي نفس الحر
 فحب دية كاملة يستوى فيها الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي وقال الشافعي رحمه الله دية
 اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم وفي الجوس غنائمة والصحيح قولنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى
 بدية المستأمنين الذين قتلهم ما عمر وابن أبي أمية كدية حرين مسلمين وعن الزهري أنه قال قضى أبو بكر وعمر في
 دية الذمي بمثل دية المسلم ولأنهما يستويان في العصمة والحرية ولهذا قال علي رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية
 لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا ونقص الكفر يؤثر في أحكام العقائد فيستويان في الدية قال في
 الكافي الدية المال الذي هو بدل النفس والارث اسم للواجب على ما دون النفس اه أقول الظاهر من هذه
 المذكورات كلها أن تكون الدية مختصة بما هو بدل النفس وينافيه ما سيجي في الفصل الآتي من أن في
 المسارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي اللحية الدية وفي شعر الرأس الدية وفي الحاجبين الدية وفي العينين
 الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية إلى غير ذلك من المسائل التي أطلقت الدية فيها على ما هو بدل ما دون
 النفس وكذا ما ورد في الحديث وهو ما روى سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 في النفس وفي اللسان الدية وفي المسارن وهكذا هو الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن خرم
 رضي الله عنه كما سياتي فلا ظهر في تفسير الدية ما ذكره صاحب العناية آخرافانه بغداد ذكر مثل ذلك في المغرب
 وعامة الشروح قال والدية اسم لضمان يجب بمقابلة الأذى أو طرف منه سمي به لأنه يؤدي مادة لأنه قل ما يجري
 فيه العقول فطمحمة الأذى اه ولما كان المقصود من الفقه بيان الأحكام لا بيان الحقائق ترك المؤلف بيان
 الحقيقة وشرع بين أنواعها قال رحمه الله بـدية شبه العمدة مائة من الأبل أرباعاً من بنت مخاض إلى جذعة
 يعني خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون جذعة وهذا عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف وقال محمد والشافعي ثلاثون حققة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية في بطونها أولادها القولة عليه الصلاة والسلام
 إلا أن قيل الخطأ العبد بالسوط والعصا والجحر وفيه دية مخاظة مائة من الأبل أربعون منها ثنية إلى بازل عامها كلهن
 خلفه ولأنه لا خلاف أن التغلظ فيه واجب أشبه بالعمد ومعنى التغلظ يتحقق بإيجاب شيء لا يجب في الخطأ ولهما
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الدية بمائة من الأبل أرباعاً ومعلوم أنه لم يرد به الخطأ لأنه يجب فيه أنجاساً
 فعلم أن المراد به شبه العمد ولأنه لا خلاف بين الأمة أن الدية مقدار بمائة من الأبل قال عليه الصلاة والسلام
 في نفس المؤمن مائة من الأبل واختلفوا في صفة التغلظ فذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أنها أرباع مثل
 مذهبه ومذهب علي رضي الله عنه أنها ثلاث ثلاث وثلاثون حققة وثلاث وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلفه قال
 رحمه الله بـولا تغلظ الدية إلا في الأبل لان الشرع ورد به وعليه الإجماع والمقدرات لا تعرف إلا بما عاذا
 لا مدخل للرأى فيها فلم تغلظ بغيره حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاءه لعدم التوقيف بالتقدير بغير الأبل قال
 رحمه الله بـولا في الخطأ مائة من الأبل أنجاساً أي دية الخطأ مائة من الأبل أنجاساً ابن مخاض الخ أي عشرون ابن
 مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حققة وعشرون جذعة فإذا كانت أنجاساً يكون من كل
 نوع من هذه الأنواع عشرين لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دية الخطأ عشرون
 حققة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت مخاض رواه أبو داود والترمذي وأحمد
 وغيرهم والشافعي أخذ بمذهبنا غير أنه قال يجب عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ما روينا ولأن

ما قلناه ارجع لا قام
بمنزلة بنت الخاض في

ان يكون النبي بحال الخطي ولان الشرع جعل ابن البيوت
اب العشر من منه مع العشر من من بنت الخاض كايجاب اربعين
ز لعدم التعارض وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد بتغيير اسنان الابل الا للتحفيف
بنت مخاض وذلك لا يليق
ولا يتحقق فيه التحفيف فلا يجوز قال رحمه الله **هو** أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم **هو** وقال مالك والشافعي
رحمهما الله تعالى الدية اثنا عشر ألف درهم **هو** ولا خلاف انها من الدينار ألف دينار وكانت قيمة الدينار على عهد رسول
اثنى عشر ألفا رواه أبو داود والترمذي ولانه لا خلاف انها من الدينار ألف دينار وكانت قيمة الدينار على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما ولنا ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى
بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم وما قلنا أولى للتيقن به لانه أقل أو يحتمل على ما روينا على وزن خمسة وما رويناه على
وزن ستة وهكذا كانت دراهمهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم الى زمان عمر على ما حكاه البخاري في كتاب الزكاة
فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما في كتاب الزكاة فجمع عمر
عشرة دنانير وهو قدر الدينار والثاني وزن ستة أي العشرة منه وزن ستة الى آخر ما تقدم في كتاب الزكاة فجمع عمر
رضي الله عنه بين الثلاثة فحفظ فحمله ثلاثة دراهم فصارت ثلث المجموع درهما فكيف هذا ان الدينار عشرون قيراطا
فوق العشرة يكون مثله عشرون قيراطا ضرورة استوائهما ووزن الستة يكون نصف الدينار وعشرة فيكون اثني عشر
قيراطا وزن الخمسة يكون نصف الدينار فيكون عشرة قيراطا فيكون المجموع اثنين واربعين قيراطا فان جعلنا اثنا
صا كل ثلث أربعة عشر قيراطا وهو الذي كان عليه دراهمهم فاذا جعل ما رواه الشافعي على وزن خمسة وما رويناه على
وزن ستة استويا والذي يرجح مذهبا ما روى ان الواجب في الجنين جسمائة درهم وهو عشرة دية الام عند سوا
كان ذكر أو أنثى وعندنا دية النفس ان كان أنثى ونصف العشر ان كان ذكر فاعلم بذلك ان دية الام خمسة آلاف
ودية الرجل ضعف ذلك وهو عشرة آلاف ولانا أجمعنا انها من الذهب ألف دينار والدينار مقوم في الشرع بعشرة
دراهم ألا ترى ان نصاب الفضة في الزكاة مقدر بمائتي درهم ونصاب الذهب فيم بعشرين دينارا فيكون غنيما هذا
القدر من كل واحد منهما اذ الزكاة تجب الاعلى الغني فيعلم بذلك علمنا ضروريان الدينار مقدر بعشرة دراهم ثم
الحمار في هذه الانواع الثلاثة الى القاتل لانه هو الذي يجب عليه فيكون الحمار له كافي كفارة اليمين ولا تثبت الدية
الامن هذه الانواع الثلاثة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يجب منها ومن البقر ما ثمانية وثمانون ومن الغنم ألفا شاة ومن
الحمل ما ثمانية كل حلة ثوبان لما روى عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض في الدية على أهل
الابل مائة من الابل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل هذه الشياه ألفي شاة وعلى أهل الحمل ما تأتي حلة رواه أبو داود
وكان عمر رضي الله عنه يقضي بذلك على أهل كل مال كما ذكرنا وكل حلة ثوبان ازار ورداء وهو المختار وفي النهاية قليل
في زماننا قص وسراويل وله ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المسألة وهذه الاشياء مجهولة المسألة ولهذا لا يقدرها
ضمنان المتلفات والتقدير بالابل عرف بالانوار المشهورة ولم يوجد ذلك في غيرها فلا يعبدل عن القياس والا نأثر النبي
وردت فيها احتمل القضاء فيها بطريق الصلح فلا يلزم حجة وقد كفي المعاقلة انه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة أو
مائتي بقرة لا يجوز وتاويله انه قوله ما قال رحمه الله **هو** وكفارته ما ذكر في النص **هو** أي كفارة القتل خطأ وشبهه
العمد هو الذي ذكر في القرآن وهو الاعتاق والصوم على الترتيب متابع كما ذكر في النص قال الله تعالى فخير بر رقبة
مؤمنة وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فمتناولهما الآية ولا يختلفان فيه لعدم النقل
بالاختلاف بخلاف الدية حيث يجب في شبه العمد مغالطة لوجود التوفيق في التغلطي في شبه المقادير لم تعرف الاسماعا
لا تحب الاسماعا قال رحمه الله **هو** ولا يجوز الاطعام والجنين **هو** لان الاطعام لم يرد به النص والمقادير لم تعرف الاسماعا
ولان المسد كور كل الواجب اما في الجواب اول كونه كل المذكور والجنين لم تعرف حياته ولا سلامته فلا يجوز ولانه

عضو من وجهه فلا يدخل تحت مطلق النص قال رحمه الله **ويجوز الرضخ لو أحد أبيه مسلماً ولا نه مسلم تسع له**
والظاهر سلامة أطرافه على ما عليه الحجة ولا يقال كيف اكتفى هذا بالظاهر في سلامة أطرافه حتى جاز التمسك بولم
يكف بالظاهر في حدود الضمان بالتلاف أطرافه لا نقول المحاجة في التكفير إلى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة
للدافع والمحاجة في التلاف إلى دفع الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولأنه يظهر حال الأطراف فيما بعد التكفير إذا عاش
ولا كذلك التلاف فافترقا قال رحمه الله في ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها كما روي ذلك
عن علي موقوفاً ومرفوعاً وقال الشافعي الثلث وما دون الثلث لا يتصف لما روي عن سعيد بن المسيب أنه السنة وقال
الشافعي السنة إذا أطلقت برأيه سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي بنا وما رواه أن كبار الصحابة أفتوا بخلافه ولو كان
سنة النبي صلى الله عليه وسلم لما خالفوه وقوله سنة محمول على أنه سنة زيد لأنه لم يرو إلا عنه موقوفاً ولأن هذا يؤدي
إلى المحال وهو ما إذا كان المأشردوم صابهاً كبر أن يقل أرشها بيمينه أنه لو قطع أصبع منها يجب عشر من الأبل
وإذا قطع أصبعان يجب عشرون وإذا قطع ثلاثة يجب ثلاثون لأنها تساوي الرجل فيه على زعمه لكونه مادون الثلث
ولو قطع أربعة يجب عشرون للتصنيف فيصاها أكثر من الثلث فقطع أربعة لا يوجب شيأ بل يسقط ماوجب بقطع
الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا تجوز نسبة إليه لأن من المحال أن تكون الجناية لا توجب شيئاً شرعاً وأصح منه
أن تسقط ماوجب لغيرها وهذا مما تحمله العقلاء بالبدية ولأن الشافعي يعتبر الأطراف بالنفس وتركه هنا حيث
نصف دية النفس ولم ينصف دية الأطراف إلا إذا زاد على الثلث قال رحمه الله في ودية المسلم والذي سواه لما روي
عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في مستأمن قتله عمرو بن أمية الضمري بمائة من الأبل وقال عليه
الصلوة والسلام ودية كل ذي عهد في عهده ألف دينار وعن الزهري أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يجعلان
دية الذي مثل دية المسلم وقال علي رضي الله عنه أنما يبدلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا وفي
ظاهر قوله تعالى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فادية مسلمة إلى أهلهم دلالة عليه لأن المراد منه ظاهر ما هو المراد
من قوله تعالى في قتل المؤمن ودية مسلمة إلى أهلهم لأنهم معصومون متقومون لا حرازهم أنفسهم بالدار فوق أن
يكونوا لمحقين بالمسلمين إذ يجب بقتلهم ما يجب بقتلهم أن لو كانوا مسلمين لا ترى أن أموالهم لما كانت معصومة متقومة
يجب بالتلاف ما يجب بالتلاف مال المسلم فإذا كان هذا في أموالهم فما ظنك في أنفسهم ولا يقال إن نقص الكفر فوق
نقص الأثمة والرق فوجب أن ينقص دية به كما تنقص بالأثمة والرق ولأن الرق أثر الكفر فإذا انتقص بأثره فأولى
أن ينقص به لا نأقول نقصان دية المرأة والعبد لا باعتبار نقصان الأثمة والرق بل باعتبار نقصان صفة المسالكية فإن
المرأة لا تملك التمسك والعبد لا يملك المال والحر الذي كرم على كرمها ولهذا زادت قيمته ونقصت قيمتهما والكافر يساوي
المسلم في هذا المعنى فوجب أن يكون بدله كبذله والمستأمن دية مثل دية الذي في الصحيح لما روي بنا
في فصل في مسافر غمر من يمان دية النفس شرعاً يذكروا لما يحق بها فها قال رحمه الله في النفس والمبارن
يعني تحب الدية في كل واحد منهما قال محمد رحمه الله وفي الأنف الدية وفي المبارن الدية والمبارن ما لا من الأنف وفي
الذخيرة فيه حكومة عدل وفي الأصل وإذا قطع أنف رجل وذهب ثمنه تحب دية كاملة وفي الظهيرة وبه بقي وعن محمد
أنه يجب حكومة العدل وفي السكا في ولو قطع المبارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة وطريق معرفة ذهاب الثمن
أن يوضع بين يديه ماله راجحة كريمة فان نقر عن ذلك علم أنه لم يذهب ثمنه وفي المنتقى إذا جنى عليه فصار لا يستثمر من أنفه
ولكن يستثمر من فمه فله حكومة عدل وفي شرح الطحاوي إذا قطع المبارن ثم الأنف فإن كان قبل البرية تحب دية
واحدة وإن كان بعد البرية تحب الدية في المبارن وحكومة العدل في الباقي وفي جنائيات الحسن إذا كان أنف القاطع
أصفر كان المقطوع أنفه بالخيار أن شاء قطع أنفه وإن شاء أخذ أرشه فإن كان في أنف القاطع نقصان من شيء أصابه أو كان
أخشم لا يجزئ الرخيخ فكذلك الجواب وفي الحماوي أخشم يعني أصغر وأخرق فالمقطوع أنفه بالخيار أن شاء قطع أنف

القاطع وان شاء ضمنه دية الانف وفي الكسرى لو قطع الانف من أصل العظم اقتصر منه ومعه ما يليه المارن فانه قال
 لو ضرب أنفه فوق العظم فانكسر العظم وتدغ اللحم حتى ذهب بالانف لم يكن فيه قصاص وعن محمد بن ابي لوط
 المارن وهي أربنته يقتصر منه وان قطع من أصله فلا قصاص عليه لانه عظم وليس بفصل والجواب أما السن فقد
 قيل انه ليس بعظم وانما هو عصب يتعقد ولو كان عظما لثبت اذا كسر بخلاف سائر العظام ومما مراد محمد بن ابي
 لا يقتصر على حسب المراد الا أنه سماح وأوجز في اللفظ وفي القدر في الانف المقطوعة أربنته حكومة عدل وفي الاصل
 اذا انكسر انف انسان ففيه حكومة عدل واذا قطع كل المارن عند ايجاب القصاص واذا قطع بعضه لا يجب القصاص
 واذا قطع بعض عصبه الانف لا يجب القصاص بالاتفاق واذا قطع كل الانف لا يجب القصاص وعند أبي يوسف يجب
 هكذا ذكره الكرخي قال القدر في أربنته قوله اذا قطع كل الانف يجب القصاص عن قول أبي يوسف في المارن ان
 عصبه الانف عظم ولا قصاص في العظم بالاجماع وقد مرنا ذلك بتفصيله قال رحمه الله وفي اللسان والذكر والحشفة
 يعني الدية أما اللسان قال محمد في الاصل وفي اللسان الدية يريد به حالة الخطا واذا قطع بعض اللسان ان معه عن الكلام
 ففيه كمال الدية وأما اذا منعه عن بعض الكلام دون البعض فانه يجب الدية بقدر ما ذلت ان كان الفأنت نصفاً يجب
 نصف الدية وان كان ربعاً يجب ربع الدية وكيف نعرف مقدار الفأنت من الباقي اختلف المشايخ المتأخرون
 قال بعضهم يعرف بالتهجي بحروف المعجم التي عليها مدار كلام العرب وهي ثمانية وعشرون حرفاً وان أمكنه التكلم
 بنصف الحروف أربعة عشر ويجز عن النصف علم ان الفأنت نصف الكلام فتجب نصف الدية وان أمكنه التكلم
 بثلاثة ارباع منها وذلك أحد وعشرون كان الفأنت هو الربع فيجب ربع الدية وان أمكنه التكلم بربعها وهو سبعة
 كان الفأنت ثلاثة ارباعه فيلزمه ثلاثة ارباع الدية والاصل في هذا ما روي ان رجلاً قطع طرف لسانه في زمن علي رضي
 الله عنه فامره ان يقرأ الف ب ت ث فقرأ حرفاً اسقط من الدية بقدر ذلك وما لم يقرأه أوجب الدية بحسب ذلك
 وقال بعضهم لا يهجي بجميع حروف المعجم وانما يهجي بالحروف المتعلقة باللسان اللازمة فان لم يمكنه التهجى بالنصف
 كان الفأنت نصفاً يلزمه نصف الدية وان أمكنه التكلم بالثلث يلزمه ثلث الدية قالوا والاول أصح انه وفي التحرير
 المعبر الحروف التي تتعلق باللسان فالهوائية والحلقية والشفوية لا تدخل في القسمة وفي السغناقي الحروف التي تتعلق
 باللسان وهي الالف والتاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء
 والظاء واللام والنون والياء فان لم يمكنه اتيان بحرف منها يلزمه حصته من الدية فاما الهوائية والحلقية والشفوية فلا
 تدخل في القسمة فالشفوية الباء والميم والواو والحلقية الهاء والعين والغين والحاء والحاء والقاف هذا كله في لسان
 البالغ والكلام في لسان الصبي يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى واذا قطع لسان غيره عمداً ذكر في الاصل انه لا قصاص
 بقطع البعض أو قطع الكل وعن أبي يوسف انه اذا قطع الكل ففيه القصاص وفي شرح الطحاوي واذا قطع اللسان ان
 لا قصاص فيه بالاجماع وفي العمون قال أبو حنيفة في اللسان اذا أمكن القصاص يقتصر وفي الظاهرية والفتوى على
 لا قصاص في اللسان لانه لا يمكن اعتبار المماثلة فيه لانه ينقبض وينسطو في الواقع لا قصاص في اللسان وان قطع من
 وسط اللسان أو من طرفه فان ادعى ذهاب الكلام يشتغل عنه حتى يسمع كلامه أو لا يسمع وفي لسان الاخرس حكومة
 عدل وأطلق المؤلف في وجوب الدية في الذكرو لم يفرق بين شاب وشيخ ولا بين مريض وصحيح ولا بين ذكر خصي وعين
 ولا بد من بيان ذلك ولو قال وينقطع ذكر يفوت به الايلاج لكان أولى وفي المحيط وفي ذكر الخصي والعين حكومة عدل
 وعن الشافعي كمال الدية قلنا ذكر الخصي والعين لا يتصور منه الايلاج بنفسه فلا يجب فيه دية وفي ذكر المريض دية
 كاملة لانه يزوال المرض يعود الى قوته الكاملة وفي ذكر الشيخ الكبير ان كان لا يتحرك ولا قدرة له على الوطء حكومة عدل
 وان كان يتحرك ويقدر على الوطء دية كاملة وفي قطع الحشفة دية كاملة وفي قطع الذكر المقطوع الحشفة حكومة عدل وفي
 التبريد وفي الاثنين كاملة كمال الدية وفيه أيضاً وفي قطع الحشفة دية كاملة فان جاء بعد ذلك وقطع ما قبله

يتخلل برهنة واحدة كاملة ويجعل كانه قطع الذكر بدفعة واحدة وان يتخلل بينهما برهنة كمال الدية في الحسنة
 وحكومة العدل في الباقي واذا قطع الذكر والاثنيين من الرجل الصحيح خطأ ان بدأ بقطع الذكر فبقية ديتان وفي التجريد
 وكذا اذا قطعهما من جانب واحد ما فبقية ديتان وفي الحسنة وفي الاثنيين اذا قطعهما مع الذكر جلة مرة واحدة في حالة
 واحدة يجب عليه ديتان دية بازاء الذكر ودية بازاء الاثنيين وان قطع الذكر أو لاثم الاثنيين يجب ديتان أيضا ان يقطع
 الذكر بقوت منفعة الاثنيين وهي امساك المني فاما اذا قطع الاثنيين أو لاثم الذكر يجب الدية بقطع الاثنيين ويجب
 بقطع الذكر حكومة العدل وفي الاثنيين اذا قطعها خطأ كمال الدية وفي الظاهرية وفي أحدهما نصف الدية وقد
 قدمنا وفي المتن عن محمد اذا قطع احدي اثنييه فانقطع ماؤه دية ونصف ولا يعلم ذهاب الماء الا باقرار الجاني فان قطع
 الباقي من احدي الاثنيين يجب نصف الدية ولم يذكر في الكتاب انه اذا قطع الاثنيين عمدا هل يجب القصاص
 والظاهر انه يجب فيهما القصاص حالة العدوان قطع الحسنة كلها عمدا فغير القصاص وان قطع بعضها فلا قصاص
 فيه ولو قطع الذكر كله ذكر في الاصل انه لا قصاص لانه ينقض وينتسب فلا يمكن استيفاء القصاص فيه وصار كاللسان
 وعن أبي يوسف انه يجب القصاص قال رحمه الله في العقل والسمع والبصر والشم والذوق في كل واحد
 منهم مادية كاملة أما العقل فلان بذهايه تذهب منافع الاعضاء كلها لان افعال الخمس تجري مجرى أفعال البهائم وأما
 السمع فلانه بقواته يفوت جنس المنفعة على السكال وهو منفعة الاستماع وأما الشم فلان بقواته يفوت ادراك الروائح
 الطيبة والفرقة بين الرائحة الطيبة والخبيثة وأما الذوق فلان بقواته يفوت ادراك الحلاوة والمرارة والخموضة وقد
 روى عن عمر رضي الله عنه انه قضى لرجل على رجل بربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله وسمع
 وبصره وكلامه وقال أبو يوسف لا يعرف الذهاب والقول قول الجاني لانه المنكر ولا يلزمه شيء الا اذا صدقه أو نكل
 عن البمين وقيل ذهاب البصر تعرفه الاطباء فيكون فيه قول رجلين عدلين منهم حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس
 مفتوح العينين فاذا دعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل باقى بين يديه حبة فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم
 يهرب فهي ذاهبة وظهرت معرفة ذهاب السمع ان يغافل ثم ينادى فان أجاب علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب وروى
 اسمعيل بن جسدان امرأة ادعت انها لا تسمع وتطارشت في مجلس حكمه فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها
 حاجة عطى عورتك فاضطربت وتسارعت الى جميع ثيابها فظهر كذبها قال رحمه الله في الحجة ان لم تنبت وشعر الرأس
 والعينين والاذنين والحاجبين وتدي المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفي أجفان العينين الدية
 وفي أحدهما ربع الدية في معنى اذا حلق الحجة أو شعر الرأس ولم ينبت في كل واحد منهما مادية كاملة لانه أزال جلالا
 على السكال وقال مالك والشافعي لا تجب فيها الدية وتجب فيها حكومة عدل لان ذلك زيادة في الاذى ولهذا ينمو بعد
 كمال الخلقة ولهذا يتخلق الرأس واللحمة وبعضها في بعض البدن فلا تتعلق به الدية كشعر الصدر والساق اذا تتعلق
 به منفعة ولهذا لا تجب في شعر العبيد بقصان القيمة ولنا قول على رضي الله عنه في الرأس اذا حلق ولم ينبت الدية
 كاملة والموقوف في هذا كما روى عنه من المقادير فلا يمتد الى بال رأى لان الحجة في أوانها جال فلزمه كمال الدية
 كما لو قطع الاذنين الشاخصين والدليل على انه جال قوله عليه الصلاة والسلام ان الله ملائكة تسبحهم سبعين من زين
 الرجال باللعاء والنساء بالقدود والذوائب بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق به الجمال وأما شعر العبد فقد
 روى الحسن عن أبي حنيفة انه يجب عليه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب عن الظاهر ان المقصود من العبد الاستخدام
 دون الجمال وهو لا يفوت بالخلق بخلاف الحر لان المقصود منه في حقه الجمال فيجب بقواته كمال الدية وفي الشارب
 حكومة عدل في الصحيح لانه ناسخ للحجة فصارت طرفا من أطراف اللحمة واختلفوا في حجة الكوسج والظاهر انه ان كان
 في ذقنه شعرات معدودة فليس في حلقها شيء لان وجودها يشبه ولا يميزه وان كان أكثر من ذلك كان على الحد والذقن
 جميعا وليكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان فيه بعض الجمال وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج

وفي تحيته كمال جمال وهذا كله اذا انسدت الميت فان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شيء له لم يبق لفعل الحائض ان ترفى
البدن وليكنه يؤدب على ذلك لا يرتكاه المحرم وان نبت ايض فقد ذكر في النوادر انه لا يلزمه شيء عند أي حنفية في
الحمل ان الجمال يزداد بياض الشعر في الحية وعندهما يجب حكومة عدل لان البياض يشبه في غيراً وأنه فجب
حكومة عدل باعتباره وفي العبد يجب حكومة عدل عندهم لانه ينتقص به قيمته ويستوى العبد والحائض حتى الشعر
لان القصاص لا يجب فيه لانه عقوبة فلا يثبت فيها قياسا واذا ثبت نصاً ودلالة والنص انما ورد في النفس والجراحات
ويؤجل فيه سنة فان لم يثبت فيها اوجبت الديّة ويستوى فيها الصغير والكبير والد كروالانثى فان مات قبل تمام السنة
ولم يثبت فلا شيء عليه اماماً يكون مردوداً في الاعضاء كالعينين واليدين ففي قطعهما كمال الديّة وفي قطع أحدهما نصف
الديّة وأصل ذلك ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال في العيين الديّة وفي أحدهما نصف الديّة وفي الرجلين الديّة
وفي أحدهما نصف الديّة ولان تقويت اثنين منها تقويت المنفعة او تقويت الجمال على السكال وفي تقويت الرجلين
تقويت منفعة المشي وفي تقويت الانثيين تقويت منفعة الامتاء والنسل وفي ثدي المرأة تقويت منفعة الارضاع
بجلاف ثدي الرجل لانه ليس فيه تقويت المنفعة ولا الجمال على السكال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلمتي المرأة
كمال الديّة وفي أحدهما نصف الديّة لغوات منفعة الارضاع وامساك الصبي لانهما اذا لم يكن له احلمة يتعذر على الصبي
الاتقام عند الارضاع وقال مالك والشافعي يجب في الحائضين حكومة عدل بناء على أصلهما لانهم لا يريان وجوب
الديّة في الشعر وعندنا يجب فيها الديّة لتقويت الجمال على السكال وأما ما يكون من الاعضاء أربعا فهو واشغار
العينين ففيها الديّة اذا قطعها ولم تنبت وفي أحدهما ربع الديّة لانها تتعلق بها الجمال على السكال وتعلق بها دفع
الاذى والقذر عن العين وتقويت ذلك ينتقص البصر ويورث الهوى فاذا وجب في السكال الديّة وهي أربعة وجب في
الواحد منها ربع الديّة وفي الاثنين نصف الديّة وفي الثلاث ثلاث أرباع الديّة وقال محمد في أشعار العينين الديّة
كاملة اذا لم تنبت فاراد به الشعر لان الشعر هو الذي ينبت دون الجفون وأيهما أريد كان مستقيماً لان في كل واحد
من الشعر دية كاملة فلا يختل المعنى ولو قطع الجفون باهدابها تحب دية واحدة لان الاشعار مع الجفون كشيء واحد
كالشارب مع القصبة والموضحة مع الشعر وأما ما يكون من الاعضاء اعشاراً كالاصابع ففي قطع اليدين او الرجلين كل
الديّة وفي قطع واحد منها عشر الديّة وفي قطع الجفون التي لا شعر فيها حكومة عدل واذا كان الحائض على الاهداب واحداً
وعلى الجفون واحد آخر كان على الذي حتى على الاهداب تمام الديّة وعلى الذي حتى على الجفون حكومة عدل وفي
الظهير دية ولو حلق نصف الشيمة فلم تنبت وحلق ربع الرأس أو نصف الرأس تحب نصف الديّة لانه ما زال الجمال على
السكال لان الشين انما يكمل بفوات الكل وقال بعضهم يجب كمال الديّة لان نصف الحلق لا يبقى زينة فتقوت الزينة
بالكلية بفوات نصف الشيمة ففيه كمال الديّة كما لو قطع الشارب وفي تحية العبد حكومة عدل وهو الصحيح لان المقصود
من العبد الخدمة كالجبال لان تحية العبد جمال من حيث انه آدمي نقصان من حيث انه مال لانه مما يوجب نقصاناً
في المسألة فانه لا يساوي غير المتحى في الجمال فلم يوجد ازالة الجمال على السكال وروى عن الحسن عن أبي حنيفة رحمه
الله انه يجب كمال الديّة لا القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضاً وان نبت مكانها أخرى مثل الاولى فلا شيء فيها كافي السن
فان كانت الاولى سوداء فنبت مكانها بياضاً ذكر في النوادر ان عند أبي حنيفة في الحر لا يجب شيء وفي العبد حكومة
عدل لان البياض في الشعر مما ينقص من قيمة العبد لان البياض في غير وجهه عيب وشين قال رحمه الله عز وجل وفي كل
أصبع من أصابع اليد أو الرجل عشر الديّة وما فيها ثلاث مفاصل ففي أحدها ثلث الديّة ونصفها الوفاة مقصود لان
بعض ما يكون من الاعضاء اعشاراً كالاصابع ففي كل أصبع عشر الديّة ولو قطع اصابع اليدين أو الرجلين فعليه
كل الديّة لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل أصبع عشرة من الابل وفي قطع السكال تقويت منفعة المشي أو البطش
وفيه دية كاملة وهي عشرة فقسم الديّة عليها والاصابع كلها سواء لا تطلق ما روي بنا ولان السكال سواء في أصل المنفعة

فلا تعتبر الزيادة أما ما فيها ثلاث مفاصل ففي أحدها ثلث دية الأصبع لأنها ثلثها وما فيها مفصلان كلاهما في أحدهما
 نصف دية الأصبع لأنه نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على الأصابع وهو المراد بقوله في المختصر وما فيها ثلاث
 مفاصل ففي أحدها ثلث دية الأصبع ونصفها لو فيها مفصلان وإذا قطع الرجل أذن الرجل خطا فائتت المقطوعة أذنه
 في مكانها فثبت فعلى القاطع إرش الأذن كاملا قال الشيخ أحمد الطواويسي هذا الجواب غير صحيح لأن الأذن لا يتصور
 اثباتها بالاحتمال وإنما تثبت باتصال العروق فإذا ثبتت فالظاهر أنه اتصل العروق وزالت الجناية فيزول موجبها
 وفي الكبرى وأن جندب أذنه فاتترع شحمته فعليه الإرش في ماله دون القصاص لتعذر مراعاة التساوي في القصاص
 وعن أبي حنيفة فممن قطع أذن عبد أو أخته فعليه ما نقصه قال رحمه الله **وفي كل سن خمس من الأبل أو خمس مائة**
درهم يعني في كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الأبل أو خمس مائة درهم لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن
 خمس من الأبل والاسنان والأضراس سواء هي كلها سواء لا طلاق مار ويناو لما روى في بعض طرقه والاسنان كلها
 لأن الكل في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر التفاوت فيه كالأيدي والأصابع ولئن كان في بعضها زيادة منفعة ففي الآخر
 زيادة الجمال فاستوى بإفادت دية هذا الطرف على دية النفس ثلاثة أخماس الدية لأن الإنسان له اثنان وثلاثون سنا
 عشرون ضرسا وأربعة أنياب وأربع ثنايا وأربع ضواحك فإذا وجب في الواحدة نصف عشر الدية يجب في الكل
 دية وثلاثة أخماس الدية وذلك ستة عشر ألف درهم هذا إذا كان خطأ وما إن كان عمدا ففيه القصاص وقد بيناه من
 قبل قولهم والاسنان والأضراس سواء قال في العناية قالوا فميه نظروا للصواب أن يقال والاسنان كلها سواء يقال
 والانياب والأضراس كلها سواء لأن السن اسم جنس يدخل تحته اثنان وثلاثون أربع منها ثنايا وهي الاسنان
 المتقدمة اثنان فوق واثنان أسفل ومثلها رابعيات وهي ما يلي الثنايا ومثلها أنياب تلي الرباعيات ومثلها ضواحك
 تلي الانياب واثني عشر سنا تسمى بالطواجين من كل جانب ثلاث فوق وثلاث أسفل وبعدها سن وهو آخر الاسنان
 يسمى ضرس الحنك لأنه يثبت بعد البلوغ وقت كمال العقل فلا يصح أن يقال الاسنان والأضراس سواء لعوده إلى
 معنى أن يقال الاسنان وبعضها سواء اهـ أقول في هذا النظر مبالغة مردودة حيث قيل في أوله والصواب أن يقال
 وفيه إشارة إلى أن ما في الكتاب خطأ وقال في آخره فلا يصح أن يقال الاسنان والأضراس سواء وفيه تصريح
 بعدم صحة ما في الكتاب مع أن تحججه على طريق التمام فان عطف الخاص على العام طريقة معروفة قد ذكرت مرتبة
 في علم البلاغة وله أمثلة كثيرة في التبريل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومنها قوله تعالى من كان
 عادوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل جاز أن يكون ما نحن فيه من قبيل ذلك ويعود حاصل معناه إلى أنه
 يقال الأضراس وما عداها من الاسنان سواء فإنه إذا عطف الخاص على العام يراد بالمعطوف عليه ما عدا المعطوف من
 أفراد العام كما صرحوا به فلا يلزم المحذوف ثم إن قوله أو يقال والانياب والأضراس كلها سواء مثل ما ذكر في الإيراد
 على ما في الكتاب فلا معنى لأن يكون ذلك صوابا دون ما في الكتاب نعم الظاهر في إفادة المراد ههنا أن يقال والاسنان
 كلها سواء على ما جاءه لفظ الحديث أو أن يقال في الأضراس والثنايا كلها سواء بالجمع بين النوعين كما ذكر في المبسوط
 قال رحمه الله **ولو كل عضو ذهب منفعة ففقهه دية كيدشلت وعين ذهب ضووها** أي إذا ضرب عضوا فذهب نفعه
 بضربه ففقهه دية كاملة كما إذا ضرب يده فسلت به أو عينه فذهب ضوؤها لأن وجوب الدية يتعلق بتقويت جنس
 المنفعة فإذا زالت منفعتها كلها وجب عليه إرش موجهة كله ولا عبرة بالصورة بدون المنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها
 حصة من الارش إلا إذا تجردت عند الاتلاف بأن أ تلف عضوا ذهب منفعة فثبت يجب فيه حكومة عدل أن لم
 يكن فيه جمال كاليد الشلاء أو أورشه كاملا إن كان فيه جمال كالأذن الشاحصة فلا يلزم من اعتبار الصورة
 والجمال عند انفرداه عن المنفعة اعتبارهما معا بل يكون تبعا لها فيكون المنظر إليه هي المنفعة فقط عند الاجتماع
 وكمن شئ يكون تبعا لغيره عند الاتلاف فلا يكون له إرش ثم إذا انفرد عند الاتلاف يكون له إرش ألا ترى أن

الأعضاء كلها تدعى بالدم فلا يكون لها الرشح إذا تلقت معها وإذا انفردت بالانفلاف كان لها الرشح ومن ضرب ضل
رجل فانقطع ماؤه تجب الدية لأن فيه نفوثة منفعة الجمال على السكال لأن جمال الأدمى في كونه منتصب القامة
وقبل هو المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ولوزن الجذوة فلا شيء عليه لرواها عن أنثى ولو بقي
أن الرضفة فقه حكمة عدل لبقاء الشئ ببقاء أثرها والله أعلم

فصل في الشجاج الشجاج عشرة الحارضة وهي التي تخرج الجلد أي تحدد شدة ولا تخرج الدم مأخوذة من
نحو القصار الثوب إذا شقه في الدق والدائمة بالعين المهمة مأخوذة من الدمع سميت بها لأن الدم يخرج منها بقدر
الدمع من القلة وقيل لأن عينه تدفع بسبب ألم يحصل له منها وفي المحيط الدائمة هي التي يخرج منها ما يشبه الدمع
مأخوذة من دم العين والدائمة وهي التي يسيل منها الدم وذكر المرعبي أن الدائمة هي التي تدعى من غير أن يسيل
منها دم هو الصحيح يروى عن أبي عبيد والدائمة وهي التي يسيل منها الدم كدمع العين ومن قال أن صاحبها تدفع عينه
من الألم فقد أبعد الباضعة وهي التي تبضع الجلد أي تقطعه مأخوذة من البضع وهو الشق والقطع ومنه مبضع الفصاد
أقول في تفسير الباضعة بما ذكره الشارح فتور وان تابعه صاحب النكاح وكثير من المتأخرين فيه لأن قطع الجلد
محقق في الصورة الأولى منها لا سيما في الدائمة والدائمة إذا ظهر أن شيئا من أظفار الدم وأصله لا يتصور بدون
قطع الجلد وقد صرح الشراح بتحقيق قطع الجلد في كل الأنواع العشرة للشجة فكان التفسير المذكور شاملا لكل
غير مختص بالباضعة فالظاهر في تفسير الباضعة هو ما ذكر في المحيط والبدائع حيث قال في المحيط ثم الباضعة وهي
تبضع اللحم أي تقطعه وقال في البدائع والباضعة هي التي تبضع اللحم أي تقطعه اهـ وبهذا يرد ذلك ما وقع في معتبرات
كتب اللغة قال في المغرب وفي الشجاج الباضعة وهي التي جرحت الجلد وشقت اللحم اهـ وقال في الصحاح
الباضعة الشجة التي تقطع الجلد وتشق اللحم وتدعى لأنها لا تسيل الدم وقال في القاموس والباضعة الشجة التي تقطع
الجلد وتشق اللحم شقا خفيفا وتدعى لأنها لا تسيل الدم اهـ لا يقال فعلى هذا يلزم تشبيه الباضعة بالمتلاجة فانهم
قالوا والمتلاجة هي التي تأخذ في اللحم وهذا في المآكل غير ما نقلته عن المحيط والبدائع في تفسير الباضعة لانا نقول
من فسر الباضعة بما قلنا من المعنى الظاهر لا يقول بتفسير المتلاجة بما ذكر حتى يلزم الاشتباه بل يزيد عليه قيد او عن
هذا قال في المحيط ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم أي تقطعه قال شيخ الاسلام ولا يخرج شيئا من اللحم ثم المتلاجة وهي
التي تقطع اللحم وتنزع شيئا من اللحم إلى ما لفظ المحيط وقال في البدائع والباضعة وهي التي تبضع اللحم أي تقطعه
والمتلاجة هي التي تذهب في اللحم أكثر مما تذهب الباضعة فيه وقال في المغرب والمتلاجة من الشجاج هي التي تشق
اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها أي تتلاءم اهـ وقال في الصحاح والمتلاجة الشجة التي أخذت في اللحم دون العظم
ثم تتلاحم ولم تبلغ السمحاق اهـ وقال في القاموس وشجة متلاجة أخذت فيه ولم تبلغ السمحاق والمتلاجة وهي
التي تأخذ في اللحم كله ثم تتلاحم بعد ذلك أي تتلتئم وتتلاصق سميت بذلك نقاؤا على ما يؤول إليه وروى عن محمد بن
المتلاجة قبل الباضعة لأن المتلاجة من قولهم اللحم الشجيا أن إذا اتصل أحدهما بالآخر فالمتلاجة هي التي تظهر
اللحم ولا تقطعه والباضعة تصدها لأنها تقطعه وفي ظاهر الرواية والمتلاجة تهمل في قطع أكثر اللحم وهي بعد
الباضعة وقال الأزهرى الأوجه أن يقال المتلاجة أي القاطعة اللحم والاختلاف الذي وجد في الشجاج راجع إلى
ما أخذت الاشتقاق لا إلى الحكم والسمحاق وهي التي تصل إلى السمحاق وهي الجمدة الرقيقة التي بين اللحم وعظام الرأس
والموضحة وهي التي توضع العظم أي بينه والهشمة وهي التي تشتم العظم والمقعدة وهي التي تنقل العظم بعد
الكسر أي تحوله والأمة وهي التي تصل إلى أم الدماغ وأم الدماغ هي الجمدة الرقيقة التي تجمع الدماغ وبعد الأمة
شجة تسمى الدائمة بالعين المهمة وهي التي تصل إلى الدماغ لم يذكرها محمد لأن النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون
قتلا ولا تكون من الشجاج والكلام في الشجاج ولذا لم يذكر الحارضة والدائمة لأنها لا يبقى لها في الغالب أثر

هذه الشجاجة تختص بالرأس والوجه وما كان في غيرهما يسمى حراصة فهذا هو الحقيقة والحكم بترتيب على الحقيقة
فلا يجب بالجراحة ما يجب بالثبوت من المقدار لأن التقدير بالنقل وهو ما ورد في الشجاجة وهي تختص بالرأس
والوجه فخص الحكم المقدم بها ولا يجوز الحاق الجراحة بها دلالة ولا قياسا لأنها ليست في معناها في الشيء لأن الوجه
والرأس يظهران في الغالب وغيرهما مستور غالبا لا يظهر واختلافوا في اللحين فعددهما في الوجه فيتحقق الشجاجة
فيهما فيجب فيهما وجهها خلافا لما يقول ما لدرجة الله فانه يقول انها ليست من الوجه لأن المواجهة لا تقع بهما
ونحن نقول هما متصلان بالوجه من غير فاصل ويتحقق معنى المواجهة فصارا كالذقن لانهما تحتها وقال شيخ الاسلام
ويجب ان يفرض غسلهما في الوضوء لانهما من الوجه حقيقة الا ان اثر كاهما للاجماع ولا اجماع هنا فبقية العبرة
للحقيقة وفي المبسوط الشجاجة في الرأس والوجه أحد عشر أولها الحارصة وهي تشق الجلد ماخوذة من قولهم
حرص القصار الثوب اذا شقه من الدق ثم الدامعة وهي التي يخرج منها ما يشبه الدمع ماخوذة من دمع العين ولم يذكر
محمد لانها لم يبق لها اثر في الغالب ثم الدامية وهي التي يخرج منها الدم ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم ثم المتلاجة
وعن محمد انه جعل المتلاجة قبل الباضعة خلافا لابي يوسف وتفسيرها عند أبي يوسف التي تقشر الجلد وتجمع اللحم في
موضع الجراحة ولا تقطع ماخوذة من التحام يقال التحم الجيشان اذا اجتمعاهم السمحاق وهي التي تصل الى جلدة
رقبة فوق العظم تسمى السمحاق ثم الموضحة وهي التي توضع العظم واللحم ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم ثم المنقلة
التي يخرج منها العظم لانها تكسر العظم وتنقله عن موضعه ثم الآمة التي تصل الى أم الرأس وهي الجلدة التي فوق
الدماغ ثم الدامغة التي تحرق الجلد وتصل الى الدماغ ولم يذكرها محمد لان الانسان لا يعيش معها وأما أحكامها فان
كانت هذه الشجاجة عمدا في الموضحة القصاص لان السكين ينتهي الى العظم ولا يخاف منه الهلاك غالباً فيجب
القصاص لقوله تعالى والجروح قصاص وذكر الدكر في عنه أنه ليس في شيء من الشجاجة الا في القصاص والموضحة
وليس لهذه الشجاجة أروش مقدرة وموجب هذه الشجاجة لا يتحملها العاقلة فان كانت هذه الشجاجة خطأ ففيما قبل
الموضحة حكومة عدل لانه ليس لها أروش مقدرة وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر من الابل وفي المنقلة
خمس عشرة وفي الآمة ثلث الدية هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب الى حزم حين بعثه الى اليمن وذكر فيه
ان في النفس مائة من الابل وفي الانف الدية وفي الشفتين الدية وفي اللسان الدية وفي العين الدية وفي الصلب الدية
وفي الذكر الدية وفي الاثنين الدية وفي الرجل نصف الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس
عشرة من الابل وفي الموضحة خمس من الابل هكذا رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي النوادر رجل أصلع ذهب
شعره شعبة انسان موضحة عمدا قال محمد لا يقتص وعليه الارش لانه أقل من موضحة لان المساواة معتبرة في تناول
الاطراف ولا مساواة لان الموضحة في أحدهما مؤثرة في الجلد واللحم فتعذر مراعاة المساواة وصار كصبيح اليد اذا قطع
يد الاشل لا يقطع فكذلك هذا وان قال الشارح رضي الله عنه ان يقتص مني ليس له ذلك لان الجناية اذا لم توجب القصاص
لا يوجب الاستيفاء بالرضا وان كان الشاح أيضاً أصلع عليه القصاص لان اعتبار المساواة ممكن فصار كالاشل اذا قطع
يد الاشل وان لم يبق للجراحة أثر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق عليه الى ان يبرأ
لانه بجنايته اضطر الى الاتفاق على الجراحة خوفاً من السراية فكان الزوال مضافاً الى جنايته له ما أنه كان مختاراً في
الاتفاق ولم يكن مضطراً فيه لان حقوق السراية لا تثبت الا بظن ان السراية موهومة فلا تثبت الا بظن ان السراية موهومة
والأرياب فلم يصرفه عن شيء من المال ولا من المنفعة والجمال فلا يضمن كماله فله ما قال رحمه الله وفي الموضحة
نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها وفي المنقلة عشر ونصف عشر وفي الآمة والجائفة ثلثها فان نفذ من الجائفة
فلماها لم يمسأروى وقد قدمناه ولانها اذا نفذت صارت حائقتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث وهو يكون في
الرأس والبطن قوله حائفة قال في الايضاح الجائفة ما يصل الى الحوف من الصدر والبطن والظهر والجنب وما

وصل من الرقبة الى الموضع الذي وصل اليه الشراب وما فوق ذلك فليس بحائفة قال في النهاية ومعراج الدراية
بعد نقل ذلك فعلى هذا ذكر الحائفة هنا في مسائل الشجاج وقع اتفاقا وكذا في العناية بقلا عن النهاية أقول نعم
على ما ذكر في الايضاح يكون الامر كذلك الا ان غير تداركة قال فيما بعد وقالوا الحائفة تختص بالخوف وخوف
الرأس أو خوف البطن يعني انها تناولت ما في خوف الرأس أيضا كانت من الشجاج فيما اذا وقعت في الرأس
فتدخل في مسائل الشجاج باعتبار ذلك فلا يكون ذكرها في فصل الشجاج فيما وقع اتفاقا بخلاف سائر الشجاج
فانه حيث لا يكون الا في الرأس والوجه وقبل لا تتحقق الحائفة فيما فوق الحلق قال رحمه الله عز وجل في الحارصة
والدامعة والنامية والباضعة والمتلاعبة والسحاق حكومة عدل لان هذه ليس فيها ارش مقدر من جهة الشرع
ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو ما نثر عن ابراهيم الحنفي وعمر بن عبد العزيز واختلافوا في نفسه
هذه الحكومة قال الطحاوي نفسه يرها ان يقوم مملوكا بدون هذا الاثر ثم يقوم وبه هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت
ما بينهما فافان كان ثلث عشر القيمة مثلا يجب ثلث عشر الدية وان كان ربع عشر القيمة يجب ربع عشر الدية وقال
الكرخي ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ملائص فيه ترد الى
النصوص عليه وكان الكرخي رحمه الله يقول ما ذكره الطحاوي ليس بخج لانه اعتبر ذلك الطريق فربما يكون
نقصان القيمة أكثر من نصف الدية فيؤدي الى ان يوجب في هذه الشجاج وهو دون الموضحة أكثر مما أوجب
الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المفتي في هذا ان أمكنه الفتوى
بالثاني بان كانت الجناية في الرأس والوجه يفتي بالثاني وان لم يتيسر عليه ذلك يفتي بالقول الاول لانه الأسير قال وكان
المرغماني يفتي به وقال في المحط والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من أقل شجة لها ارش مقدر فان كان مقداره
مثل نصف شجة لها ارش أو ثلثها وجب نصف أو ثلث ارش تلك الشجة وان ربحا ربع ذكره بعد ذكر القولين
فكانه جعله قولاً بالثاني والاشبه ان يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام وقول الكرخي أصح لان علما
اعتبره بهذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه على ما بيناه قال رحمه الله عز وجل ولا قصاص في غير الموضحة لانه لا يمكن
اعتبار المساواة فيه لان مادون الموضحة ليس له خديته تنهي اليه السكين وما فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله
عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظام وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية يجب القصاص
في مادون الموضحة ذكره رحمه الله في الاصل وهو الاصح لانه يمكن فيه اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه
كسر العظم ولا خوف التلف فيستتر قدرها اعتبارا ثم يتخذ خديته بقدر ذلك فيقطع بها مائة دينار ما قطع فيتحقق
استيفاء القصاص بذلك وفي الموضحة القصاص ان كانت عمدا لما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص
في الموضحة لان المساواة فيها ممكنة بانتهاء السكين الى العظم فيتحقق استيفاء القصاص قال رحمه الله عز وجل وفي أصابع
اليدين نصف الدية أي أصابع اليد الواحدة لان في كل أصبع عشرة من الابل لما روي انها فيكون في الخمسة خمسون
ضرورة وهو النصف ولان يقطع الاصابع ثغوب متفجرة البطش وهو الموجب على ما مر أقول لقائل ان يقول لمن ذكر
فيما مر ان في كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية كان ذكر هذه المسئلة هنا مستبعدا كاذلا شك ان خديته
أعشار الدية نصف الدية وعلم قطعها مما مر ان في أصابع اليد الواحدة وهي خمس أصابع نصف الدية ولو لم يكن
الاستلزام والاقتضاء في حصول العلم بمثله بل كان لا بد فيه من التصريح بها للزم ان يذكر أيضا ان في الاصبعين عشرين
الدية وفي ثلاث أصابع ثلاثة أعشار الدية وفي أربعة أصابع أربعة أعشار الدية الى غير ذلك من المسائل المتروكة ذكرها
صراحة في الكتاب ويمكن الجواب عنه بان ذكر هذه المسئلة هنا ليس ببيان تقسيم الصالة حتى يتوهم الاستدراك بل
ليكون ذكرها توطئة للمسئلة المعاقبة اياها وهي قوله فان قطعها مع السكف ففيه أيضا نصف الدية فالمقصود في البيان
هنا ان قطع الاصابع وسدها وقطعها مع السكف بيان في الحكم وعن هذا قال في الوقاية في هذا المقام وفي أصابع

يدبلا كف ومعها نصف اليد قال رحمه الله ﴿ولو مع الكف﴾ هذا متصل بما قبله أى في أصابع اليد نصف اليد
وان قطعها مع الكف ولا يزيد الارش بسبب الكف لان الكف سبب للاصابع في حق البطش فان قوة البطش بها
وقال عليه الصلاة والسلام في اليدين اليد وفي أحدهما نصف اليد واليد اسم لجراحة تقع بها البطش لان اسم اليد
يدل على القدرة والقوة والبطش يقع بالأصابع والكف فيجب فيها دية واحدة لان منفعتها اجنس واحد فيكون
الكف تبعاً للأصابع قال رحمه الله ﴿ومع نصف الساعد نصف اليد وحكومة﴾ عدل نصف اليد في الكف
والاصابع والحكومة في نصف الساعد وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو رواية عن أبي يوسف وعنده ما زاد على الاصابع
من اليدين والرجلين من أصل الساعد والفخذ وهو تبع فلا يزيد على اليد لان الشارع أوجب في الواحدة منهما نصف
اليد واليد اسم لهذه الجراحة الى المنكب والرجل الى الفخذ فلا يزيد على تقدير الشارع ولان الساعد ليس له ارش
مقدر فيه كالكف ووجه الظاهر ان اليد اسم لآلة باطشة ووجوب الارش باعتبار منفعة البطش وكذا في الارش
ولا يقع البطش بالساعد أصلاً ولا تبعاً فلا يدخل في ارشه وقال بعض الشراح ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش
يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع أقول لقائل أن يقول الظاهر من هذا الكلام ان يكون لكل واحد من
الكف والاصابع مدخل في البطش ومدلول قوله فيما قبل ولان الكف تبع للاصابع لان البطش بها ان يكون
الباطش هو الاصابع لا غير فبين كلاميه في الموضعين نوع تدافع وكان صاحب الكفاي تفتن له حيث غير تحريره
ههنا فقال لهما ان ارش اليد انما يجب باعتبار آلة باطشة والاصل في البطش الاصابع والكف تبع لها أما
الساعد فلا يتبعها لانه غير متصل بها فلم يجعل تبعاً لها في حق التضمين اه ثم أقول يمكن التوفيق بين كلاميه أيضاً
بنوع عنايته وهو أن يقدّر المضاف في قوله فيما قبل لان البطش بها فلا ينافي ان يكون بالكف أيضاً بطش في الجملة
بالتبعية فيرفع التدافع ولانه لو جعل تبعاً لا يتخلوا ما أن يجعل تبعاً للاصابع أو الكف ولا وجه الى الاول لوقوع
الفصل بينهما بالكف ولا الى الثاني لان الكف تبع للاصابع ولا تتبع للتبع ولا نسلم اليه اسم لهذه الجراحة الى
المنكب بل هي اسم الى الزند اذا ذكرت في موضع القطع بدليل آية السرقة قال رحمه الله ﴿وفي قطع الكف وفيها
أصبع أو أصبعان عشرها وخنسها ولا شيء في الكف﴾ أى اذا كان في الكف أصبع أو أصبعان فقطعها يجب عشر
اليد في الأصبع الواحدة وخمسها في أصبعين ولا يجب في الكف شيء وهذا عند أبي حنيفة وقال ينظر الى ارش الكف
والى ارش ما فيه من الاصابع فيجب أكثرها ويدخل القليل في الكثير لان الجمع بين الارشين متعذر اجماعاً
لان الكل شيء واحد لان ضمان الاصابع هو ضمان الكف وضمان الكف فيه ضمان الاصابع وكذا الهدار
أحدهما متعذر أيضاً لان كل واحد منهما أصل من وجه أما الكف فلان الاصابع قائمة به وأما الاصابع فلانها
هي الاصل في منفعة البطش فاذا كان واحد منهما أصلاً من وجه وربحنا بالثبوت كما قلنا فبين شجر رأس انسان
وتباثر بعض شعر رأسه يدخل القليل في الكثير ولا في حنيفة رحمه الله ان الاصابع أصل حقيقة لان منفعة اليد هي
البطش والقبض والبسط قائمة بها وكذا حكمها لانه عليه الصلاة والسلام جعل اليد بمقابلة الاصابع حيث أوجب في
اليدين نصف اليد ثم جعل في كل أصبع عشر من الابل ومن ضرورته ان تكون كلها بمقابلة الاصابع دون الكف
والأصل أولى بالاعتبار وان قيل ولا يظهر التتابع بمقابلة الأصل فلا يعارض حتى يصار الى الترجيح بالكثرة ولئن
تعارضوا لالترجيح بالأصل حقيقة وحكما أولى من الترجيح بالكثرة لا ترى ان الصغار اذا اختلطت مع الكبار تجب
فيها الزكاة تبعاً وان كان الصغار أكثر ترجيحاً للأصل بخلاف ما استشهد به من الشبهة لان أحدهما ليس بتبع
للآخر وروى الحسن عنه ان الباقي اذا كان دون الأصبع يعتبر أكثرهما ارشاد لان ارش ما دون الأصبع غير
منصوص عليه وانما يثبت باعتباره بالمنصوص عليه بنوع اجتهاد وكونه أصلاً باعتبار النص فاذا لم يرد النص
بارش مفصل ولا مفصلين اعتبرنا فيه الكثرة وأول أصح لان ارشه ثبت بالاجماع وهو كالنص ولولم يبق في الكف

أصبع غير منصوص عليه يجب عليه حكومة عدل لا يبلغ بها الرش الاصابع ولا يجب فيه الارش بالايجاب لان
الاصابع أصل على ما بيننا ولا أكثر حكم الكل واستتبع الكف كما اذا كانت كلها قائمة قوله وفي قطع الكف الخ
لا يخفى أنه مكرر مع قوله وفي كل اصبع عشر الية وقوله ولا شيء في الكف الخ لا يخفى أنه مكرر مع قوله ولو مع الكف
لأنه اذا علم ان الكف لا شيء فيه مع كل الاصابع علم بالاولى مع بعضها قال رحمه الله (وفي الاصبع الزائدة وعين الصبي
وذكره ولسانه ان لم يعرف حكمته بنظر وحركة وكلام حكومته كحكومة عدل أما الاصبع الزائدة فلا لها جزء لا تدعى فيجب
الارش فيها ثبوتها قاله وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كما في السن الزائدة ولا يجب فيها القصاص وان كان المقطوع
أصبعاً زائدة ولا ان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويها الا بالظن فصار كالعبد يقطع طرف
العبد فان تضر القصاص للشبهة وجب ارشها وليس لها الرش مقدري الشرع فيجب فيها حكومة عدل بخلاف
لحمة الكوسج حيث لا يجب فيها شيء لان اللحمة لا يبقى فيها أثر الحلق فلا لحمة الشدين بل بقاء الشعرات بالحمة ذلك
فيكون نظير من قلم ظفر غيره بغير اذنه وفي قطع الاصبع الزائدة يبقى أثر ويشبه ذلك فيجب الارش وأما عين الصبي
وذكره ولسانه فلان المقصود منها هـ هذه الاشياء المنفعة فاذا لم يعلم حكمها الا يجب ارشها كما لا بالشك بخلاف الماسن
والاذن الشاحصة لان المقصود منها الجمال وقد فوه وتعرف الهمة باللسان في الكلام وفي الذر بالجمركة وفي
العين بما يستدل به على الرؤية وهو المراد بقوله ان لم تعرف حكمته بنظر وحركة وكلام فيكون بعدم معرفة حكمه ذلك حكمه
حكم البالغ في الخطا والعمد اذا ثبت ذلك باليمين أو باقرار المجاني فان أنكر ولم يقر به بينة فالقول قول المجاني وكذا اذا
قال لا أعرف حكمته لا يجب عليه الارش كاملاً الا باليمين وقال الشافعي يجب الية كاملة كمنها كان لان الغالب فيه
الهمة فاشبهه الاذن والماسن فلما الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للدفع وحاجتنا الاستحقاق وقد ذكرنا الفرق
بين هذه الاشياء وبين الاذن والانف قال رحمه الله ومن نزع رجلاً موصحة فذهب عقله أو شعر رأسه دخل ارش
الموصحة في الية كخضار كما اذا أوصحه فبات لان تقويت العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء قيداً بالموصحة لانه لو قطع يده
فذهب عقله لا يدخل كما سباني أقول فيه نظر اذ لو كان فوات العقل بمنزلة الموت وكان هداماً بدخول ارش الموصحة
في الية لما تم ما سبق في فصل فيما دون النفس من انه روى ان عمر رضي الله عنه قضى باربع ديات في ضربة واحدة
ذهب فيها العقل والكلام والسمع والبصر فانهم صرحوا بأنه لو مات من الشجرة لم يكن فيه الية واحدة فيتأمل وأرشد
الموصحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو لم ينبت تحت الية بفوات كل الشعر قال صاحب النهاية أي لو نبت الشعر
والتمت الشجة فصاركما كان لا يجب شيء فنبت بهذا أن وجوب ارش الموصحة بسبب فوات الشعر اهـ وقال صاحب
الغنية قوله وارشد الموصحة يجب بفوات جزء من الشعر لبيان الجزئية قوله حتى لو نبت معنى الشعر يسقط يعني
ارش الموصحة لبيان ان الارش يجب بالفوات كذا في النهاية وليس بمفتقر اليه لكونه معلوماً اهـ أقول ان قوله
وليس بمفتقر اليه لكونه معلوماً ليس بشيء اذ لا ريب ان كون وجوب ارش الموصحة بفوات جزء من الشعر لا بمجرد
تفريق الاتصال والايالام الشديد أمر خفي جداً غير معلوم بدون البيان والاعلام اذا كان الظاهر المتبادر مما ذكره
في فصل الشجاج اذ لا يشترط في وجوب ارش الموصحة فوات جزء من الشعر بالكلمة بان لا يثبت من بعد أصلها فانهم
قالوا الموصحة من الشجاج هي التي توضح العظام أي تبيته ثم يندوا حكمها اليه القصاص ان كانت عمداً
الدية ان كانت خطأ ولا شك ان اسم الموصحة وحدها المذكورة يتحققان فيما نبت فيه الشعر أيضاً فكان اشتراط
أن لا ينبت الشعر بعد البرء أصلاً في وجوب ارشها أمراً خفياً محتاجاً الى البيان بل الى البرهان ولهـ اذ قالوا وارشد
الموصحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو نبت يسقط وقال في الكافي وارشد الموصحة باعتبار ذهاب الشعر ولهـ اذ
نبت الشعر على ذلك الموضع واستوى لا يجب شيء وقال في المسوط وجوب ارش الموصحة باعتبار ذهاب الشعر
بدليل انه لو نبت الشعر على ذلك الموضع واستوى كما كان لا يجب شيء الى غير ذلك من البيانات الواقعة من الثقات وقد

تلقا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الحزق في الحجة فصار كما اذا قطع اصبع رجل فشلت يده كلها فاصوله ان
الجناية متى وقعت على عضو أو تلفت شيئين وارش أحدهما أكثر من دخول الأقل فيه ولا فرق في هذا بين ان تكون الجناية
عمدا أو خطأ فان وقعت على عضوين لا يدخل ويجب لكل واحد منهما ارشه سواء كان عمدا أو خطأ عند أبي حنيفة
للسقوط القصاص به عنده وعندهما يجب الاول القصاص ان كان عمدا ويمكن الاستبقاء والا فكما قال أبو حنيفة وقال
زفر لا يدخل ارش الاعضاء بعضها في بعض لان كلا منهما جناية فيمادون النفس فلا يتداخلان كسائر الجنابات
وجوابه ما بيناه وفي المبسوط أصله ان الجنابات متى وقعت على عضو واحد أو تلفت شيئين وارش أحدهما أكثر منه
يدخل فيه الأقل في الأكثر أصله في الموضحة متى كانت في الرأس لا بد أن يتناثر الشعر مقدار الموضحة وتناثر الشعر
مقدار الموضحة يوجب الارش والنبي صلى الله عليه وسلم أوجب في الموضحة خمس من الابل ولم يوجب في تناثر الشعر شيئا
فعلم ان ارش ما تناثر من الشعر وهو أقل من ارش الموضحة دخل في ارش الموضحة وكذلك ان كانت الجناية على
عضو واحد أو تلفت شيئين أحدهما يوجب القصاص والاخر يوجب المال فانه يجب المال وأصله الخاطئ مع
العادم متى اشترى كافي قتل واحد يجب المال وان وقعت الجناية على عضوين أحدهما يوجب القود والاخر يوجب
المال ان كان خطأ لا يدخل ارش الأقل في الأكثر لانه لم يكن في معنى ما ورد به النص على قضية القياس وان كان عمدا
يجب المال عند أبي حنيفة وعندهما القصاص لما ياتي ولو شجبه موضحة فذهب شعر رأسه فلم يثبت عزم الديقة ويدخل
فيها ارش الموضحة لان الجناية وقعت على عضو واحد لان الجناية وقعت على الرأس والشعر بالرأس ولو ذهب بعض
الشعر دخل الأقل في الأكثر وكذلك لو كانت الموضحة في الحجاب وقدر ذهب شعر الحجاب ولو ذهب سمعه
وبصره فلو تخيل ان كانت الشجة خطأ أو عمدا فان كانت خطأ لا يدخل ارش الموضحة في دية السمع والبصر بل يجب
كلاهما وروى عن أبي يوسف في النوادر أنه قال يدخل ارش الشجة في دية السمع ولا يدخل في دية البصر لان محل
السمع الاذنان والاذنان من الرأس حكما لقوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس فصارت الجناية واقعة على عضو
واحد أو تلفت شيئين فيدخل الأقل في الأكثر وجه ظاهر الرواية ان الجناية وقعت على عضوين لان الاذنين ليستا
من الرأس حقيقة وحكما ولكنهما جعلتا من الرأس في حق حكم كل الاحكام حتى لو اقتصر على المصح على الاذنين لم يجر
عن مسح الرأس فيثبت ان الاذنين مع الرأس عضوان مختلفان متباينان في حق الجناية فلا يدخل ارش أحدهما في
الاخر وان ذهب عقله بالشجة يدخل ارش الموضحة في دية العقل خلافا لفر والشافعي والحسن لان الجناية وقعت
على عضوين مختلفين فان محل الشجة الرأس ومحل العقل الصدر فكان كالسمع والبصر والصحيح قولنا لان الجناية
وقعت على عضو واحد معنى لان العقل وان كان نورا وجودا مضيقا في الصدر ببصره الانسان عواقب الامور وحسن
الاشياء وفحها الان الدماغ كالقنبلة لهذا النور يقوى ويضعف بقوة الدماغ وضعفه ويرول ويندب بفساد الدماغ
فان كان العقل بهذا الاعتبار لم يعلقه بالدماغ بقاء وهذا باق كانت الجناية واقعة على عضو واحد وقد تلفت شيئين
فيدخل الأقل في الأكثر وأما البصر فانه ينظر اليه اهل العلم فان قالوا بذهابه وجبت الديقة وان قالوا لا ندري تعتبر
الدعوى والانكار والقول قول الضارب لانه منكر وأما الشم فيختبر بالرائحة الكريمة المنبهة فان ظهر فيه تغير علم
انه كاذب وهذا كله اذا كان خطأ فان كانت الشجة موضحة عمدا فذهب سمعه وبصره أو قطع أصبعها فتلقت الاخرى
بجنبها أو قطع اليمنى فشلت اليسرى يجب دية السمع والبصر ويجب ارش الاصبعين واليدين في ماله ولا يقتص عند
أبي حنيفة وعندهما يقتص في الشجة والقطع ويعزم دية أخرى في ماله ولو شجبه موضحة فصارت منقولة أو كسر بعض
سنة فاسود ما بقي أو قطع مفصلا فمثل ما بقي ضمن الارش عندهما ولا يقتص لهما انهما لاقتا محلين متباينين فان الفعل
لا يعرف الا بالاثرفيقتدر بتقدير الاثر لا يرى ان من رمى الى انسان فاصابه ونفذ منه فاصاب آخر فانه يجب
القصاص للاول والدية للثاني وكذا اذا قطع أصبعها فاضطرب السكين فاصاب أصبعها أخرى خطا يقتص في الاولى ويجب

الارض في الثانية واداصارت الحناية بمنزلة الحناتين ثم تعدت الشبهة في احدثهما الى الانسوى له ان السرية
لا تنفصل الى الحناية لان اثر الحناية لا ينفصل عنها فيكون الفعل مع داله اثران في محلي في شخص واحد ويتصور
سرية الحناية الى جميع البدن فيتصور سرية اتم افاذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقصاص لا يكون اوله موجبا لاختلاف
المستشهد به ما لان احدثهما ليس من سرية الاخرى لانه لا يتصور سرية الفعل من شخص الى شخص فاختلف الفعل
باختلاف المحل في شخصين ولو قطع اصبع عافقت اخرى الى جنبها لم يجب القصاص فيها عند أبي حنيفة لما بينا
وعند أبي يوسف يجب في الاولى دون الثانية وعند محمد وجب القصاص فيها رواد ابن سماعة لان سرية الفعل تنسب
الى الفاعل ويجب الفعل مباشر السرية فصار كما لو باشر اسقاطهما فكل واحد من الى النفس قال رحمه الله عز وجل وان ذهب
سمعه او بصره او كلامه لا شيء اى لو شجعه موضحة فذهب احدث هذه الاشياء لا يدخل ارض الموضحة في ارض احدث
هذه الاشياء وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كانت عمدا او خطأ وقال أبو يوسف رحمه الله يدخل ارض الموضحة في
دنية السمع والكلام ولا يدخل في دنية البصر لانه ظاهر فلا يلحق بالعقل فلا يدخل فيه ارض الموضحة وأما السمع
والكلام فبالطمان فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما ارض الموضحة كما يدخل في ارض العقل وقد قدمناه بفرع
ولهما ان كل واحد من هذه المنافع أصل بنفسها فيتعدد حكم الحناية بتعدد هاولا يدخل بعضها في بعض لان العبرة
لتعدد اثر الفعل لا لاتحاد الفعل بخلاف العقل لان منفعة تعود الى كل الاعضاء اذ لا ينتفع بالاعضاء بدونه فصار
كالنفس قال في معراج الدراية قال الهندي وانى كتمان فرق بين الفرق حتى رأيت ما ينقصه وهو انه لو قطع يده فذهب
عقله ان عليه دية العقل وارض اليد بخلاف من احدث لو كان زوال العقل كزوال الروح لما وجب ارض اليد كالموت
والصحيح من الفرق ان الحناية وقعت على عضو واحد في العقل ووقعت في السمع والبصر على عضوين فلا يدخل
أقول كما ينتقض الفرق المذكور في الكتاب بالمسئلة التي ذكرها الهندي وانى كذلك ينتقض ما عده صحيحا من الفرق
بتلك المسئلة عضو او مغايرا لعضو اليد فتكون الحناية فيها واقعة على العضوين بالتباعد الاعتبار فيعتبر العقل في مسئلة
الشجعة أيضا عضو او مغاير المحل الشجعة حتى تكون هذه المسئلة أيضا بذلك الاعتبار من قبيل ما لو وقعت الحناية على
عضوين فلا يدخل الارش في الدية كما في السمع والبصر وبالحجة ما عده الهندي وانى صحيحا من الفرق هنا لا يحلوعن
الانتقاض منه أيضا فتأمل أو نقول ذهب العقل في معنى تبديل النفس والحاقه بالهائم فيكون بمنزلة الموت ولا كذلك
سائر الاعضاء أو نقول ان العقل ليس له موضع يشار اليه فصار كالروح للجسد وقال الحسن ارض الموضحة بخلاف الموضحة
مع الشعر والحجة على ما بينا قال بعض الشراح ووجه الثاني ان السمع والكلام مبطن قال صاحب العناية قيل برئديه
الكلام النفسى بحيث لا ترسم فيه المعانى ولا يقدر على نظم التكلم فان كان المراد ذلك كان الفرق بينهما وبين ذهب
السمع العقل عمرا جدا وان كان المراد به التكلم بالحروف والاصوات ففي حمله مبطنا نظر اه اقول يمكن أن يقال المراد
به هو الثاني والمراد بكون السمع والكلام مبطنين كون محلهما مستورا غائبا عن المحس بخلاف البصر فان محله ظاهر
مشاهد فيندفع النظر كما ترى قال رحمه الله عز وجل ولو شجعه موضحة فذهب عيناه أو قطع أصبع عافقت اخرى أو قطع المفصل
الاعلى فشل ما بقى أو كل البدأ وكسر نصف سنه فأسود ما بقى فلا قودى وهذا كله قول أبي حنيفة مطلقا ولا يجب
القصاص في الموضحة والدية في العينين فيما اذا شجعه موضحة فذهب عيناه وكذا اذا قطع أصبع عافقت اخرى
بجنبها يقتص للأولى ويجب الارش الاخرى وعنده لما لم يجب القصاص في العضوين يجب ارض كل واحد منهما
كاملا وان كان عضوا واحدا كقطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بقى منها يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بمابقى
وان كان ينتفع به يجب دية المقطوع وتجب حكومة عندل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن والأسود
ما بقى أو أصفر أو أجزى يجب السن كله بالاجماع ولو قال اقطع المفصل الاعلى واترك ما بقى أو قال اكسر القدر
المكسور من السن واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه لم يقع موجبا للقود فصار كما اذا شجعه منقولة فقال

أشبهه موصفة وترك الباقي ليس له ذلك والاصل عنده ان الفعل الواحد اذا اوجب ما لا في البعض سقط القصاص
 سواء كانا عضوين أو عضوا واحدا لا يجب لهما وفي الخلاصة ان الفعل في محلين مختلفين فيكون جنائين لان الفعل
 يتعدد بتعدد اثره فصار كجنائين مبتدئين والشبهة في أحدهما لا يتعدى الى الآخر ولا يبي خفيفة ان الجزاء بالمثل
 والجرح الاول سار وليس وسعه الساري فيسقط القصاص ويجب المال والدليل على انه سار ان فعله أثر في نفس واحدة
 والسراية عبارة عن ايلام يتعاقب عن الجنائية على البدن ويحقق ذلك في موضعين منهما كما يتحقق في الاطراف مع
 النفس بان مات من الجنائية بخلاف نفس فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على حدة ليس بسراية الاولى أو نقول ان
 ذهات البصر ونحوه جعل بطريق التنبه فان الفعل باق على اسمه لم يتغير والاصل في سراية الافعال ان لا يبقى الاول
 بعد حدوث السراية كالقطع اذا سرى الى النفس صار قتلا فلم يبق قطعا وهي الشبهة أو القطع لم ينعدم بذهاب البصر
 ونحوه فكان الفعل الاول تسببا الى فوات البصر ونحوه بمنزلة حفر البئر والتسبب لا يوجب القصاص وعن محمد رحمه
 الله في المسئلة الاولى وهي ما اذا اشبهه موصفة فذهب بصره أنه يجب القصاص منهما رواية ابن سماعة عنه ووجهه ان
 سراية الفعل انتسب الى فاعله سرا حتى يجعل الفاعل مباشر السراية فيؤخذ به كما لو سرى الى النفس فانه يجب
 ويعتبر قتلا بطريق المباعدة بخلاف ما لو قطع أصبعها فسلت بجنبها أخرى أو شججه موصفة فذهب عقله أو كلامه لا يجب
 القصاص في السمع والكلام والشال لعدم الامكان وفي البصر يجب لامكان الاستيفاء لا ترى انه لو أذهب موصفة وحده بفعل
 مقصود منه يجب القصاص في البصر دون الشال والسمع والكلام فافترقا ولو كسر بعض السن فسقطت ففيها القصاص
 على رواية ابن سماعة وعلى الرواية المشهورة لا قصاص فيها ولو شججه فواضحه ثم شججه أخرى فواضحه فتكاملتا حتى صارتا
 شيئا واحدا فلا قصاص فيهما كما في المشهور على رواية ابن سماعة عن محمد يجب القصاص والوجه فيه هما ما بيناه قال
 رحمه الله يروان قلع سنه فنبت مكانها أخرى سقط الارش في وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه الارش كاملا
 لان الجنائية وقعت موجبة له والتي نبتت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصارت كالواحدة تلف مال انسان فحصل للمتللف عليه مال
 آخر ولهذا يستأنى حولا بالاجماع أي يؤجل سنة بالاجماع وكذا في التتمة ان سن البالغ اذا سقط ينتظر حتى يبرأ
 موضع السن لا الحول هو الصحيح لان نبات سن البالغ نادر فلا يفيد التأجيل الا ان قبل البرء لا يقتص ولا يؤخذ الارش
 لانه لا يدرى ما قبله اه قال صاحب العناية بعد نقل ذلك اجابا لا وذلك ليس بظاهر وانما الظاهر ما قالوه لان
 الحول يشتمل على الفصول الاربع وله انما يرب فيما يتعلق ببدن الانسان فكل فصل منها يوافق مزاج الجنى عليه
 فيؤثر في انباته قال ولكن قوله بالاجماع فيه نظرا لانه قال في الدخيرة وبعض مشايخنا قال الاستيناء حولا من فصل القلع
 في البالغ والصغير جميعا قوله عليه الصلاة والسلام في الجراحات كلها يستأنى حولا وهو كما ترى ينافي الاجماع قال رحمه
 الله يروان أقيد فنبتت سن الاول تجب الدية في معناه اذا قلع سن رجل فاقيد أي اقتص من القالع ثم نبتت سن الاول
 المقتص له يجب على المقتص له أرش سن المقتص منه لانه يمين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد
 حيث نبت مكانها أخرى فانه عدت الجنائية ولهذا يستأنى حولا وينبغي ان ينظر الناس في ذلك القصاص خوفا من
 مثله الا ان في اعتبار ذلك تصحيح الحقوق فكيفينا بالحول لانه يثبت فيه ظاهرا على تقدير عدم الفساد اذا مضى
 الحول ولم تثبت فيه قضينا بالقصاص ثم اذا تبين اننا اخطانا فيه كان الاستيفاء بغير حق الا ان القصاص سقط للشبهة
 فيجب المال ولو ضرب سن انسان فحركت يستأنى حولا ليظهر فعله فان سقطت سنه واختلفا قبل الحول فالقول
 المضروب لتيقن التأجيل بخلاف ما لو شججه موصفة ثم جاف وقد صارت بمنزلة حيث يكون القول للضارب لان الموصفة
 لا تورث المنعلة والتجربك تورث السقوط ولو اختلفا بعد القول كان القول للضارب لانه منكر وقصده مضى الاجل
 الذي ضرب الثاني ولم يسقط فلا شيء للضارب وان اختلفا في حصول الاسوداد بضربه فالقول قول الضارب قياسا لانه
 هو المنكر ولا يلزم من الضرب الاسوداد فصارت انكاره له كانه كاره اصل الفعل وفي الاستحسان القول قول المضروب

لان ما يظهر عقيب فعل من الاثر يقال على الفعل لانه هو السبب الظاهر الا ان بقيم الضارب الدينية بغیره قال رحمه
 الله وان شجر جلا فالعزم ولم يبق له اثر او ضرب فخرج فبر او ذهب اثره فلا ارش به وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال
 ابو يوسف رحمه الله عليه ادرش الالم وهو حكمة عدل لان الشين الموجب ان زال فالالم المحاصل لم يزل وقال محمد رحمه
 الله عليه اجرة الطبيب لان ذلك اثر فعله فكان له اخذ ذلك من ماله واعطاؤه الطبيب وفي شرح الطحاوي فسر قول أبي
 يوسف عليه ادرش الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد ولا يبي حنيفة رحمه الله ان
 الموجب هو الشين الذي يلحقه بفعله وزوال منفعة وقد زال ذلك بزوال اثره والمسافع لا تقوم الا بالعقد كالأجارة
 والمضاربة المحمين أو ما يشبه العقد كالفاسد منها ولم يوجد شيء من ذلك في حق الحائى فلا يلزم الغرامة وكذلك مجرد
 الالم لا يوجب شيئا لانه لا قيمة له بمجرد الالم الا ترى ان من ضرب انسانا ضربا مؤلما من غير حرج لا يجب عليه شيء من
 الارش وكذلك ان لو شتمه شتما يؤلم نفسه لا يضمن شيئا قال رحمه الله ولا يوجب حرج حتى يبرأ وقال الشافعي رحمه الله
 يقتص منه في الحال لان الموجب قد تحقق فلا يؤخر كافي القصاص في النفس ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى
 أن يقتص من حرج حتى يبرأ صاحبه رواه أحمد والدارقطني ولان الجراحات يعتبر فيها ما لا يملك احتمال أن تسرى الى
 النفس فيظهر أنه قتل فلا يعلم أنه حرج الا بالبراءة فيستقر به قال رحمه الله ولا يوجب حرج حتى يبرأ وقال الشافعي رحمه الله
 عمد اف فيه دية في مال القاتل وكذلك ما وجب صلحا أو اعترافا أو لا يملك احتمال أن تسرى الى النفس فيظهر أنه قتل فلا يعلم أنه حرج الا بالبراءة فيستقر به قال رحمه الله ولا يوجب حرج حتى يبرأ وقال الشافعي رحمه الله
 ابن عباس موقوف أو مرفوعا لا تعقل العاقلة عمد أو لا صلحا ولا اعترافا ولا العاقلة تتحمل عن القاتل تخفيفا عنه
 وذلك يليق بالخطي لانه معذور دون المتعمد لانه يوجب التعليط والذي وجب بالصلح انما وجب بعقده والعاقلة لا تتحمل
 ما يجب بالعقد وانما تتحمل ما يجب بالقتل وكذلك ما لزمه بالقرارة لا تتحمل العاقلة لان له ولاية على نفسه دون
 عاقلته فيلزمه دونهم وانما لا تتحمل أقل من نصف عشر الدية لانه لا يؤدي الى الاجحاف والاسئصال بالحائى
 والتاجيل تحزر اعذه فلا حاجة اليه ثم الكل يجب مؤجبا الا الى ثلاث سنين الا ما وجب بالصلح فانه يجب حالا لانه
 واجب بالعقد فيكون حالا بخلاف غيره وما دونه ادرش الموضحة يجب في سنة لا مادون ثلث الدية والثلث وما دونه
 يجب في سنة وقال الشافعي رحمه الله ما وجب بقتل الاب ابنه يجب حالا لان القصاص سقط شرعا الى بدل فيكون
 ذلك البديل حالا كسائر المتلفات ولنا ان المتلف ليس بمال وما ليس بمال لا يضمن بالمال أصلا لانه ليس بقيمة ادلا
 تقوم مقامه وقيمة الشيء ما يقوم مقامه وانما عرفنا تقوم به بالمال بالشرع والشرع انما يقوم به بدية مؤجلة الى
 ثلاث سنين واجباب المال حالا زيادة على ما أوجبه الشرع وصفا كما لا يجوز اجباب الزيادة على ما أوجبه الشرع قدرا
 قال رحمه الله ولا يصح للصبي والجنون خطأ ديتسه على عاقلته ولا تكفير فيه ولا حرمان فيه في أي من الميراث
 والمعموه كالصبي وقال الشافعي رحمه الله عمده عمد فوجب الدية في ماله لان العمد هو القصد وهو ضد الخطأ في تحقق
 منه الخطأ يتحقق منه العمد ولهذا يؤدب ويعزر وكان ينبغي أن يجب القصاص الا لانه سقط للشبهة لانهم ليسوا من
 أهل العقوبة فيجب عليهم موجه الاخر وهو المال لانهم أهل لوجوبه عليهم فصارت نظير السرقة فانهم اذا امر قوا
 لا يقطع أيديهم ويجب عليهم ضمان المال المسمى وقما قلنا ولهذا وجب عليهم التكفير بالمال لانه أهل لغوات
 المالية دون الصوم لعدم الخطاب وكذلك يحرم الميراث عمده بالقتل ولنا ان مجنوننا صال على رجل بسيف فضر به فرفع ذلك
 الى على رضي الله عنه فجعل عقله على عاقلته يحضر من الصحابة رضي الله عنهم وقال عمده وخطؤه سواء ولان الصبي مظنة
 المرجعة قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا والعاقلة الخطي لما استحق التحقير حتى
 وجبت الدية على عاقلته فهو لأولى بهذا التحقير فيجب على العاقلة اذا كان الواجب قد رصف العشر أو أكثر
 بخلاف مادونه لانه يسأل به ماله الا ماله كافي البالغ العاقل لانه لم يتحقق العمد منه لانه عبارة عن القصد وهو ترتيب
 على العلم والعلم بالعقل وهو لا يعلم العقل فكيف يتحقق منهم القصد وصاروا كالنائم وحرمان الارث عقوبة وهم

ليسوا من أهلها والكفارة كما سبها سائرته ولا ذنب لهم تستر له لانهم مرفوع عنهم القلم ولان الكفارة دائمة بين العباد
والعقوبة يعني ان فيها معنى العباد ومعى العقوبة ولا يجب عليهم عبادة ولا عقوبة وكذا سب الكفارة تكون دائمة
بين الحظر والا باحثة لكون العقوبة متعلقة بالحظر وفعالهم لا يوصف بالجناية لانها اسم لفعل محظور وكل ذلك ينبت
عن الخطاب وهم ليسوا بجنابيين فكيف يجب عليهم الكفارة والله أعلم

وفصل في الجنين لما ذكر احكام الجنابة المتعلقة بالادعي شرع في بيان احكامها المتعلقة بالادعي من وجه دون وجه
وهو الجنين بيان ذلك ما ذكره من اثمة السر حتى في اصوله ان الجنين مادام محتات في البطن ليس له ذمة صالحة
لكونه في حكم جزء من الام لكونه مفرد بالحياة بعد الا ان يكون نفسا له ذمة فباختيار هذا الوجه يكون أهلا
لوجوب الحق له من عتق وارث او نسب او وصية وباعتبار الوجه الاول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه فاما بعد ما يولد
فله ذمة صالحة وله ذل الواقع على مال انسان ان له يكون ضامنا له ويلزمه مهر امراته بعقد الولي جنين على وزن فعل
يعني مفعول وهي مخنونا أي مستورة من جنسه اذا ستره من باب طلب والجنين اسم للولد في بطن أمه مادام فيه والجمع
أجنة فاذا ولد يسمى وليد اثم رضيعا الى غير ذلك قال رحمه الله في ضرب بطن امرأة فالت جنينا ميتا يجب غرة نصف
عشر الدية في الغرة الخيار غرة المسال خياره كالفرس والبعير البخت والعبد والامة الفادرهم وقيل انما سمي ما يجب
في الجنين غرة لانه أول مقدار ظهر في باب الدية وغرة الشيء أوله كما سمي أول الشهر غرة وسمى وجه الانسان غرة لانه
أول شيء يظهر منه والمراد بنصف عشر الدية دية الرجل لو كان الجنين ذكرا وفي الانثى دية عشر المرأة وكل منهما خمسة
درهم وله ذالم بين في المختصر انه ذكر أو أنثى لان دية المرأة نصف دية الرجل فالعشر من ديتها قدر نصف العشر
من دية الرجل والقياس ان لا يجب شيء في الجنين لانه لم يتحقق جنابة والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ولهذا لا يجب في
جنين البهيمة الانقصان الام ان نقصت والا فلا يجب شيء والقياس ان لا يجب كمال الدية لانه بضربه منع حدوث الحياة
فيه فيكون بذلك كالمزهرق للروح ولهذا المعنى وجبت قيمة ولد المغرب ورثانه منع من حدوث الرق فيه وكذلك وجب على
المحرم قيمة بيض الصيد في كسره وجه الاستحسان ما روى ان امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة بحجر فقتلتها وما في
بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها غرة عبد أو أمة قيمته خمسة مائة كذا وجدته
بخط شيخني وفي المتن رجل ضرب بطن امرأة فالت جنينا حيا ثم مات ثم ألت جنينا ميتا ثم ماتت الام بعد ذلك
وللرجل الضارب بنت من غير هذه المرأة وليس له ولد من هذه التي ولدت ولها اخوة من أبيها وأُمها فعلى عاقلة الاب
دية الولد الذي وقع حيا ثم مات ترث من ذلك أمه السدس وما بقى فلاخت هذا الولد من أبيه وعلى والده كفارتان في
الولد الواقع حيا وكفارة في أمه والولد الذي سقط ميتا ففيه غرة على عاقلة الاب خمسة مائة ويكون للام من ذلك السدس
أيضا وما بقى فلاخت هذا الولد من أبيه أيضا فلو كان الرجل ضرب بطنها بالسيف عمدا فقطع البطن ووقع أحد
الولدين حيا وبه جراحة السيف ثم مات ووقع الآخر ميتا وبه جراحة السيف أيضا ثم ماتت الام من ذلك فعلى الرجل
الغرة في الام وعلى عاقلة دية الولد الحى وغرة الجنين الميت قال محمد في الجامع الصغير وأطلق في قوله امرأة قال
في السراجية فعمل الحرة مسلمة كانت أو كافرة ويكون بدل الجنين بين الورثة وفي الكافي هذا اذا تبين خلقه أو بعض
خلقته وفي شرح الطحاوي أو كانت أمة علفت من سببها والكفارة في الجنين يجب في سنة واحدة وفي شرح
الطحاوي ولو ألت جنينين فنجب غرتان وان كان أحدهما خرج حيا ثم مات والا فخرج ميتا يجب غرة دية وعلى
الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرج الجنينان يجب دية الام وحدها الا اذا خرج الجنينان ثم ماتا يجب عليه
ثلاث ديات فاعتبر على هذا القياس وان كان في بطنها جنينان فخرج أحدهما قبل موت الام وخرج الآخر بعد موت
الام وهما ميتان يجب الغرة في الذي خرج قبل موت الام ولا يرث من دية أمه شيئا وترث الام من دية والجنين الا آخر
وهو الذي خرج بعد موت أمه لا يرث من أحد ولا يرث عنه قال وان كان الذي خرج بعد موت الام خرج حيا ثم مات

فقيمة الدية كاملة وفي سرج السجاء وفي خروج الولد حيا ماتت أمه وانما قيمة الدية
يرث هذا الجنين الاول وهو الذي خرج ميتا قبل موت الام بنظر ان كان الاخر حيا لا يرث وان لم يكن حيا يرث قال
رحمه الله وان ألقته حيا فباتت دية كأي نجس دية كاملة لانه اتلف آدميا خطأ أو شبهه عند نجس فيه الدية كاملة قال
رحمه الله وان ألقته ميتا فباتت الام قدية وغرة كسارو بنوا لانها جنتان فيجب فيهما ما وجب فيهما وهذا المانع
ان الفعل بتعدد بتعدد اثره فصارت كما اذا رمي فاصاب شخصا ونفذت منه الى آخر فقتله فانه يجب عليه ديتان ان كان خطا
وان كان الاول عمدا يجب القصاص في الاول وفي الثاني الدية قال رحمه الله وان ماتت فآلقت ميتة فدية فقط
الشافعي تجب الغرة مع الدية لان الجنين مات بضربه بظاهر افصار كما اذا ألقته ميتا وهي بالحياة ولنا ان موت الا
لموته ظاهر لان حياته بحياته وتنفسه بتنفسه فيتحقق بموته فلا يكون في معنى ما ورد به النص اذا احتمل فيه اقل
يجب شيء بالشك وان ألقته حيا بعد ما ماتت تجب ديتان دية الام ودية الولد لانه كما اذا ألقته حيا وماتت قال رحمه الله
ولا ما يجب فيه يرث عنه ولا يرث الضارب فلو ضرب بطن امراته فآلقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها
وانما يرث لانه نفس من وجهه على ما بينا والغرة بداهة فيرثها وارثه ولا يرث الضارب من الغرة شيئا لانه قاتل مباشرة طلق
ولا ميراث للقاتل بهذه الصفة قال رحمه الله وفي جنين الام ولو ذكرا نصف عشر قيمته ولو كان حيا وعشرة
أنثى وقال الشافعي يجب فيه عشر قيمة الام لانه جزء من وجهه وضمن الاجزاء يومئذ بمقتضاها من الاصل
وجب في جنين الحرة عشرة ديتا بالاجماع وهو الغرة ولنا انه بدل نفسه فلا يقدر بغيره اذ لا نظير له في الشرع والدليل
على انه بدل نفسه ان الام اذا جعت على انه لا يشترط فيه نقصان الاصل ولو كان ضمن الطرف لما وجب الاغرة
نقصان الاصل ويؤيد ذلك ان ما يجب في جنين الحرة موروث ولو كان بدل الطرف لما وروث والمجوز والعبد
مختلفان في ضمان الطرف لانه لا يرث وانما يختلفان في ضمان النفس ولو كان ضمن الطرف لما وروث في الحرة
فاذا ثبت انه ضمن النفس كان دية مقصورة بنفس الجنين لا بنفس غيره كما في سائر المضمونات ولا سلم ان الغرة
مقصورة بدية الام بل بدية نفس الجنين اذ لو كان حيا تجب نصف عشر ديتته ان كان ذكرا وعشرة ديتته ان كان
فكذلك في جنين الام يجب تلك النسبة من قيمته لان كل ما كان بقدر دية الحرة فقيمة دية الجنين
عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان أنثى هذا دية الحرة اذا كان الجنين من غير مولاها ومن غير موروها
اذا كان من أحدهما ففيه الغرة المذكورة في جنين الحرة ذكرا كان أو أنثى كما تقدم وفي نوادر ابن سميعة رحمه
قال لامته الحمل على أحد الولدين اللذين في بطنك حرق ضرب انسان بطنها فآلقت جنينين ميتين غلام وجارية قال علي
الجاني غرة وذلك خمسة مائة وعليه أيضا في الغلام ربع عشر قيمته ولو كان حيا وعليه في الجارية نصف جسمها
عشر قيمتها وفي العيون هشام عن أبي يوسف في رجل اشترى أمة حاملا فلم يقبضها حتى أعتق ما في بطنها ثم ضرب انسان
بطنها فآلقت غلاما ميتا واشترى بالجمار ان شاء أخذ الامه بجميع الثمن واتبع الجاني يارث الجنين ارش حرقه ولو كان
الفضل طيبا وان شاء فسخ البيع في الامه ولزمه الولد بمحضته من الثمن ولو كان للجنين أب حر كان ارش الجنين والامه
في الوجهين جميعا ولا شيء للشترى وفي التهمة وسئل يوسف بن محمد البلالى عن رجل زنى بجارية الغيرة وأحبلها ثم أحبال هو
وامرأته فأسقطا الحمل من الجارية وماتت الجارية بذلك السبب ما الحكم في ذلك وما يجب عليه ما أقوال أما الجارية فما
يجب عليه ضمانها اذا ماتت بذلك السبب وفي الحمل الغرة ان كان ميتا وان سقط وهو حي ثم مات فانه يجب قيمته وان
كان الحمل ماء ودما فانه لا يجب فيه شيء وفي المتن قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا ضرب الرجل بطن امرأته وآلقت جنينا
ميتا فلا كفارة عليه ولا يرث منه وان ألقته جنينا ميتا فاستبان من خلقه شيء ثم ماتت هي من تلك الضربة ثم ألقته
جنينا حيا ومات ففي الاول الغرة وفي الام الدية وفي الجنين الثاني الدية كاملة وفي النسبة سئل عن مختلعة حامل
مضت عسرتها باسقاط الولد هل الزوج ان يخصها في هذا الحمل فقال ان أسقطته بفعلها وجب عليها الزوج غرة فخصها

تجسماته درهمهم بقرة خالصة ولا يستقطب شي من ذلك لميراثها لانها قاتلة فلا يرث. وسئل ابو القاسم عن امرأة شربت
الدواء فالتجسمت جنينها اميناً اوجلت حملاً ثقيلاً فالتجسمت جنيناً ميتاً ان على عاقلتها خمسة ائمة درهم في سنة واحدة لو ارث الحمل
أما كان أو غيره وان لم يكن لها عاقلة فهي في مالها في سنة وفي الحماوى وذلك لزوجها لانه هو الوارث قاله يوسف بن عيسى
وفي جامع الفتاوى ولو لم يعلم انه ذكر أو أنثى يؤخذ بالمتيقن كالجنين المشكل ضاع الجنين ولا يمكنها تقويمه باعتبار قيمته
وهي آية ووقع التنازع في قيمته القول للضارب لانه المشكر كالموتى عند اخطا ووقع التنازع في قيمته وبحر القاضي عن
تقويمه باعتبار حاله كان القول للضارب كذا في شرح الهداية للعيني قال رحمه الله في فان حرره سيده بعد ضربه فالتقت
فقات قيمته قيمته حياً ولا تجب الدية وان كان بعد العتق لان الوجوب بالضرب والضرب ضادفه وهو رقيق فوجب قيمته
حياً لانه صار قاتلاً له وهو حي فاعتبرنا حاله السبب والتلف فوجبنا عليه القيمة باعتبار حاله السبب وهو الضرب لانه
رقيق حينئذ وأوجبنا عليه جميع قيمته باعتبار حاله التلف كانه ضربه في الحال وكان ينبغي ان يجب مائة نقص بضره
الى ان يوجد العتق كما لو قطع يد عبداً وأجره فاعتقه المولى ثم مات يجب عليه ارش اليد والجرح وما نقص من قيمته الى
العتق لان العتق يقطع السراية لكن اعتبر فيه الحالتان بفعل كان الضرب لم يوجد في حق الجنين لان المقصود بالضرب
الام فوجبنا القيمة دون الدية لانه صار قاتلاً له بالضرب الاول فصار كالموتى عتق المولى ثم وقع عليه السهم
فقات فانه يجب عليه القيمة للمولى لان الرمي ليس بجناية ما لم يتصل بالحمل فلا يجب فيه شيء بدون الاتصال بخلاف
القطع والجرح لانه جناية في الحال والعتق يقطع السراية ومع هذا تجب القيمة دون الدية لانه يصير قاتلاً له من وقت
الرمي لانه الفعل المملوك له وقال نحر الاسلام قال بعض مشايخنا معنى قوله ضمن أى الدية وقوله ولا تجب الدية ليس
هو في الجامع الصغير ووجه ان الضرب وقع على الام فلم يعتبر جناية في الجنين الا بعد الانفصال حياً ولذلك لم تنقطع
سرايته بخلاف من جرح فاعتقه مولاه وقال بعضهم بل المراد به حقيقة القيمة لان الجناية قدمت منه لكن لا يعتبر في
حق الجنين مقصودا الا بعد الانفصال فاشبه الرمي الذي تم من الرمي ولا يعتبر في حق الرمي اليه الا بعد الاصابة وقيل
هذا عندهما وعند محمد تجب قيمته ما بين كونه مضرراً الى كونه غير مضرر لان القطع قاطع السراية وقيمة بقوله
بعد ضربه لانه لو حرره قبل الضرب فالقيمة حياً فالواجب الدية على قولهما وعلى قول الامام تجب قيمته ما بين كونه مضرراً
الى كونه غير مضرر واختلاف المشايخ لمن يكون هذا المقدار قال بعضهم لو رثه هذا الجنين وقال بعضهم للمولى كذا
في التتارخانية قال رحمه الله لا ولا كفارة في الجنين كما وقال الشافعي رحمه الله تجب الكفارة لانه نفس من وجهه فوجب
احتياطاً لما فيها من العبادة ولنا ان الكفارة فيها معنى العقوبة لانها شرعت زاجرة وفيها معنى العبادة لانها تتبادر
بالصوم وقد عرف وجوبها في النفس المطلقة فلا تتعداها لان العقوبة لا تجرى فيها القياس وقول الشافعي فيه تماقض
لانه يعتبره جراحاً أوجب عليه عشر قيمة الام وهما اعتبره نفساً حتى أوجب فيه الكفارة ونحن اعتبرناه جزاً من وجهه
ولهذا لم يجب فيه كل الدمل فكذلك لا تجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كفارة فيها الا اذا تبرع بها اهلها لانه ارتكب محظوراً
فاذا تقرب بها الى الله تعالى كان أفضل ويستغفر الله تعالى مما صنع من الجريمة العظيمة والجنين الذي استبان
بعض خلقه في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالنظام لا طلاق ما روينا ولانه ولد في حق الاحكام كموهبة الولد وانقضاء
العدة به والنفاس وغير ذلك فكذا في حق هذا الحسم ولانه يميز من العلق والدّم فلا بد منه قال رحمه الله وان شربت
دواء لطرحه أو ماتت فوجدها حتى أسقطته ضمن عاقلتها الغرة ان فعلت بلا اذن. لانها القتله متعدية فيجب عليها
ضمانه وتحمل عنها العاقلة لما بينا ولا يرث هي من الغرة شي لانها قاتلته بغير حق والقاتل لا يرث بخلاف ما اذا فعلت ذلك
باذن الزوج حيث لا تجب الغرة لعدم التعدي ولو فعلت أم الولد ذلك بنفسها حتى أسقطت فلا شيء عليها الاستحالة وجوب
الدين على المملوك السيد ولو استحققت وجب للمولى غرة لانه تبين أنه ليس بمالك له ما واته مغرور وولد المغرور
الاصل وهي متعدية بذلك الفعل فصارت قاتلة للجنين فوجب الغرة له ويقال للمستحق ان شئت سلم الجارية وان شئت

أقدمها لأنه الحكم في جنابة المملوك وفي جامع الفتاوى وفي نوادر مستمراة شربت دواء سقط ولدها محمد باقالت
حينئذ حاشا ثم مات فعلى العادة الدينة ولا ترث منه شيئا وعليها الكفارة وإن ألفت حينئذ ميتة فعلى غاقلتها غيرة ولا ترث منه
شيئا وعليها الكفارة وقال أبو بكر في هذه الصورة أنهم إذا سقطت سقط الدس عليها إلا التوبة والاستغفار وإن كان حينئذ
فعلها غيرة وتاويله إذا شربت دواء يوجب سقوط الولد وتعمدت ذلك وفي المنتقى رواية مجبهة لولده امرأة شربت دواء
فأسقطت وكانت شربت لغير ذلك يعني لغير إسقاط الولد فعليها الغيرة ولا كفارة عليها في قول أبي حنيفة ومحمد ولا ترثه
وقال بعضهم عليها الكفارة وهذا الجواب من زيادات الحاوي وفي المنتقى سئل أبو بكر عن حامل أرادت أن تلقي
العلقة لغلظة الدم قال يسأل أهل الطب عن ذلك أن قالوا يضرب بالحمل لا تفعل وإن قالوا لا يضرب تفعل وكذا الحجامة والفصد
قال الفقهاء وسقطت ممن يعرف ذلك الأمر قال لا ينبغي لها أن تفعل ما لم يتحرك الولد فإذا تحرك فلا بأس بالحجامة ما لم تقرب
الولادة فإذا قرئت فلا يفعل وأما الفصد فلا امتناع في حال الحمل أفضل لأنه يخاف على الولد إلا أن يدخل الأم ضرر
بين في تركه وفي فتاوى النسفي سئل عن محتلة وهي حامل احتملت لإسقاط العدة بإسقاط الولد قال إن سقط بفعلها
وجب عليها الغيرة ويكون ذلك للزوج وفي الحاوي وهي لا ترث منه لأنها قاله قال الأب إذا ضرب ابنته الصغيرة
ناديا فعطبت من ذلك ينظر إن ضربه حيث لا يضرب للتأديب فعليه الدية والكفارة عنه أي حنيفة وقال أبو
يوسف ومحمد لا شيء عليه وفي نوادر بشر عن أبي يوسف أن عليه كفارة وعلى هذا الخلاف الوصي إذا ضرب الصغيرة
ناديا وفي الكبرى وإن كان ضربه المعلم في الموضع المعتاد فسات لا يضمن هو ولا الأب ولا الوصي في قوله جميعا وكذا
المؤبد الذي يعلمه الكتابة إذا ضرب به باذن والده لا ضمان عليه وعليه الكفارة في قوله ما وهذا إذا كان ضربه المعلم في
موضع معتاد وفي رواية مجبهة وله لا كفارة عليه ما والقوى على الأول والزوج إذا ضرب زوجته حيث يضرب للتأديب
مثل ما تضرب حال نشوزها يضمن بالاجماع والأب والوصي إذا ضربا الصغيرة إلى معلم يعلم القرآن أو علمنا آخر ضربه
المعلم للتعليم فلا ضمان على المعلم ولا على الأب والوصي وفي المنتقى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن عليه الكفارة وإن
ضربه حيث لا يضرب أو فوق ضرب التعليم فالمعلم ضامن قال هشام في نوادره قلت لحمدان لم يكن الأب قال له في أمر
الضرب شيئا قال يضمن المعلم وفي رواية في بعض النسخ أن ضرب الصغيرة بما يضمن على قول أبي حنيفة إذا كان للتأديب
أما إذا ضرب به لتعليم القرآن لا يضمن كالمعلم فإذا افرق بين ضرب المعلم باذن الأب وبين ضرب الأب إذا كان للتعليم
وذكر خمس الأئمة الحاوي في شرح كتاب الأجازات أن في ضرب الأب ابنته وفي ضرب الزوج زوجته روايتين عن
محمد في رواية يضمن وفي رواية لا يضمن وأما الولدة إذا ضربت ولدها الصغيرة للتأديب فلا ضمان عليها يضمن على قول
أبي حنيفة وقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم لا يضمن وقال بعضهم هي ضامنة لأن الضرب تصرف
في النفس وليس لها ولاية التصرف في النفس أصلا وفي كتاب العال للزوج أن يضرب امرأته على ترك الصلاة وللأب
أن يضرب ابنته على ترك الصلاة وذكر مسألة المعلم إذا ضرب الصغيرة باذن الأب على الاتفاق قال نحو ما ذكرنا قال محمد بن
وهذا عندنا وفي العيون إذا قال لرجلين اضربا معا كى هذا ما في سوط فليس لاحدهما أن يضربه المسألة كلها فإن
ضربه أحدهما تسعة وتسعين وضربه الآخر سوطا واحدا ففي القياس يضمن ضارب الآخر وفي رواية لا يضمن
وهو نظير ما لو قال لامرأته إن أكلت ما هذا الخبز فأتتها طاقتان فأكلتا وإن أكلت أحدهما ما عامته والاخرى بقية
لا تطلق استحقاقا وفي الكبرى المحترف إذا ضرب التلميذ فسات إن كان ضربه بامرأته أو وصيه لا يضمن إذا كان في الموضع
المعتاد لو ضرب امرأته على المخنخ أو في أدب فسات يضمن اجتماعا وعليه الكفارة وهذا مافرقا بينهما وبين الأب فإن
ضرب الأب لمنفعة الابن وضرب المرأة لمنفعة الزوج وفي السراجية رجل ضرب رجلا سوطا فخرجه فبرأ منه فعليه أرش
الضرب إن بقي أثر الضرب وإن لم يبق لا يجب عليه شيء سوى التعزير وقال أبو يوسف يجب حكومه عدل وقال محمد
أجرة الطبيب وعن الادوية وفي الجامع الصغيرة الخامسة وهذا إذا خرج ابتداء فاما إذا لم يخرج في الابتداء لا يجب

بالاتفاق وفي المنتقى رجل قتل عمدا وله أخ معروف فاقر أخوه بابن المقتول وادعى ذلك الابن وهو كبير فان المقر به القود
 وقال أبو الفضل هذا الجواب خلاف ما في الاصل وفي نوادر هشام عن أبي يوسف رجل ادعى انه عبده وأقام البيينة وشهد
 الشهود انه كان عبده فاعتقه وهو حر اليوم فان كان له وارث قضى لوارثه بالتقصاص في العمد وبالدية في الخطا وان لم
 يكن له وارث فلو لا قيمة في العمد والخطا وفي نوادر ابن سماعة قال سمعت أبا يوسف يقول في رجل في يده صبي صغير
 فقطع الرجل يده الصبي عمدا ثم قال القاطع هو عبدك وقال الذي في يده هو ابني لأصمد فقه على ذلك ولو قال هذه المقالة
 قبل موت الجنى عليه فعلى الجاني القود وفي المنتقى رجل جرح فلان قتلني ثم أقام وارثه بيينة على رجل آخر انه قتله
 قبلت بيئته وذكر بعد ذلك هذه المسئلة عن أبي يوسف رجل قال فلان جرحني فأقام ابن له بيينة على ابن له آخر انه جرحه
 خطأ فاني أقبل البيينة على الابن وأحرمه عن الميراث بذلك فلما أجزأ ذلك في الميراث جعلنا الدية على عاقلته قال هشام
 سمعت محمدا يقول في رجل أدخل نائما أو معني عليه في بيته فسقط البيت عليه قال لا يضمن الا في المعتوه والصبي وفي
 المنتقى رجل فقاعني عبدا وقطع الاخر رجلاه أو يده فبرأ أو كانت الجناية منهما معا فعلم ما قيمته اثلاثا وياخذ ان العبد
 فيكون بينهما على قدر ذلك وكذلك كل جراحة من اثنين معا جراحة هذا في عضو وجراحة الاخر في عضو تستغرق
 ذلك القيمة كلها فانه يدفعه اليهما ويغرمان قيمته على قدر أرش جراحتهما ويكون بينهما ما على ذلك وان مات منهما
 والجراحة خطأ فعلى كل واحد منهما ما فعلى الجراح الاول أرش جراحته من قيمته بجرحه بالجراحة الاولى وما بقى من
 قيمته فعليه ما نصفان وان برأ منهما والجراحة الاخيرة تستغرق القيمة والجراحة الاولى لا تستغرق فعلى الاول أرش
 جراحته وعلى الثاني قيمته بجرحه بالجراحة الاولى ويدفع العبد اليه وان كانت الجراحة الاولى هي التي تستغرق القيمة
 فعلى الجراح الثاني أرش جراحته ومن أمسك رجلا حتى جاء آخر وقتله عمدا أو خطأ فلا شيء على الممسك عندنا وعلى
 القاتل القصاص في العمد والدية في الخطا وهي مسئلة كتاب الدييات وعلى هذا من أمسك رجلا حتى جاء آخر وأخذ
 دراهمه فصمان الدراهم على الاخذ عندنا على الممسك وفي الخانية لو وطئ جارية انسان بشبهة أو أزال بكارتها فعلى
 قول أبي يوسف ومحمد ينظر الى مهر مثلها فتراد الى نقصان بكارتها ان كان أكثر يجب ذلك ويدخل الاقل في الاكثر
 ولو أن صبيانا في صبية وذهب عن ذمتها كان عليه المهر بازالة البكار ولو كانت المرأة بالغه مستكرهة وان كانت
 مطاوعة لا يجب المهر لانه لو وجب على الصبي كان لولي الصبي أن يرجع بذلك عليها كالأمر صديا بشيء يهتكه ضمنا
 كان لولي الصغير أن يرجع على الآخر فلا يفيد تضمين الصغير ولو أن امرأة بالغه غصبها فزنى بها وأذهب عذرتها بأمرها
 كان على الصبي مهرها لان أمر الامة لم يصح في حق مولى الامة مزني وقع في محلة فهدم رجل دار غيره بغير أمر صاحبه
 وبغير أمر السلطان حتى ينقطع عن داره ضمن ولم يات ابن سماعة عن محمد حرمه سيف وعبده معه عصا فالتقيا وضرب كل
 واحد منهما صاحبه حتى قتله وماتا ولا يدري أيهما بدأ بالضرب فليس على ورثة المحر ولا على مولى العبد شيء وان كان
 السيف بيد العبد والعصى بيد المحر فعلى عاقلة المحر نصف قيمة العبد ولا شيء لورثة المحر على مولى العبد وان كان يمسك
 واحد منهما معصا وضرب كل واحد منهما الاخر وشججه موشحة ثم ماتا ولا يدري من الذي بدأ بالضرب فعلى عاقلة المحر
 قيمة العبد صحاح المولاه ثم يقال لمولاه ادفع من ذلك قيمة الشجة الى ولي المحر وهذا استحسان والقياس أن لا يكون له شيء
 منه شر بن الزايد عن أبي يوسف في رجل ضرب كل واحد منهما صاحبه هذا بالسيف وهذا معه عصا فالتقيا ولا يدري
 أيهما بدأ قال على صاحب العصا نصف دية صاحب السيف على عاقلته وليس لصاحب العصا شيء واذا جرح الرجل
 عمدا بالسيف فاشهد المجرع بالسيف على نفسه ان فلانا لم يجرحه ثم مات المجرع من ذلك هل يصح هذا الاشهاد قالوا
 هذا على وجهين اما أن تكون جراحة فلان معروفة عند القاضي وعند الناس أو غير معروفة فان لم تكن معروفة كان
 الاشهاد صحيحا وفي الذخيرة وان أقام الورثة بيينة بعد ذلك على ان فلانا جرحه لم تقبل هذه البيينة وفي الخبر يدلو امر رجل
 عشرة رجال أن يضرب كل واحد منهم عبده سوطا ففعلوا ثم ان آخر ضرب سوطا ولم يمهق العبد من ذلك كله فعلى

[illegible]

ابن الذي زكى الشهود على قتله وانما قتل ابن آخرى فقتله كان عليه الديّة استخسا نا وفي القياس عليه القتل وفي
المتنق قال محمد بن نصراني شهد عليه نصرانيان انه قتل ابن هذا النصراني عمدا فقتل عليه بالقصاص ودفع اليه ليقته
فاسلم فاني ادر اعنسه القتل واجعل عليه الديّة وروى الحسن عن أبي حنيفة في مسلم قطع يد عبد النصراني عمدا فاقام
العبد دينه على النصراني ان مولاه كان اعنته قبل ان يقطع هذا المسلم يده قبلت شهادتهم على العتق ولا يقضى له
بالقصاص وله نصف القيمة والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يحدث الرجل في الطريق

للسافر غ من بيان أحكام القتل مباشرة شرع في بيان أحكامه تسببا وقدم الاول لكونه أصلا لانه قتل بلا واسطة
ولكونه أكثر وقوعا فكان أمس حاجة الى معرفة أحكامه قال رحمه الله ومن أخرج الى طريق العامة كنيفا
أو مزايا أو حرصا أو دكانا فلكل نزعة أي لكل أحد من أهل المرور والخصوصة مطالبة بالنقض كالمسلم البالغ العاقل
الحُر وكالذمي لان لكل منهم المرور بنفسه وبدوانه فتكون له الخصوصية بنفسه كما في الملك المشترك بخلاف العبد
والصبيان المحجور عليهم حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان محاصرة المحجور عليهم لا تعتبر في ماله بخلاف الذمي هذا
اذا نفي لنفسه قيد عباد كزيجته زعمنا اذا نفي للسلمين كالمسجد ونحوه فلا ينتقض كذا روى عن محمد بن رحمه الله وقال
اسماعيل الصفار انما ينتقض بخصومته اذا لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثله لا يلتفت الى خصوصته لانه لو اراد به ازالة
الضرر عن الناس لبدأ بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه متعنت قال في العناية السكينف المستراح والمزب
والحرص قيل هو العرج وقال فخر الاسلام حذغ يخرج به الانسان من الحائط ليعني عليه ثم الكلام في هذه المسئلة في
ثلاثة مواضع أحدها في انه هل يحل له احداثه في الطريق أم لا والثاني في الخصوصية في منعه من الاحداث فيه ورفع
بعده والثالث في ضمان ما تلف به هذه الاشياء أما الاحداث فقال شمس الائمة ان كان الاحداث يضر بأهل الطريق
فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضر بأحد لسعة الطريق جاز له احداثه فيه ما لم يمنع منه لان الانتفاع في الطريق
يعبر ان يضر بأحد حائر فكذلك ما هو مثله فيلحق به اذا احتاج اليه فاذا أضر بالمار لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا نظير من عليه الدين فانه لا يسهه التأخير اذا طال به صاحبه فلو لم يطالب به جاز له تأخيره
وعلى هذا القعود في الطريق للبيع والشراء يجوز ان لم يضر بأحد وان أضر لم يجز لما قلنا وأما الخصوصية فيه فقال أبو
حنيفة لكل واحد من عرض الناس ان يمنعه من الوضع وان يكفه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا
وضع بغير اذن الامام لا فتيانه على رأيه لان التسديد في أمور العامة الى الامام العرض بالضم الناحية والمراد واحد من
الناس وعلى قول أبي يوسف لكل واحد ان يمنعه من ذلك وعلى قول محمد بن ليس لاحدان يمنعه قبل الوضع ولا بعده اذا
لم يكن فيه ضرر للناس لانه ما ذون له في احداثه شرعا ألا ترى انه يجوز له ذلك ان لم يمنعه أحد والمانع منه متعنت فلا
يمكن من ذلك قصار كالأذن له الامام بل أولى لان اذن الشارع أخرى ولاية أقوى كالمرور حتى لا يجوز لاحدان يمنعه
وجوابه ان هذا الانتفاع بما لم يوضع له الطريق فكان لهم منعه وان كان حائرا في نفسه بخلاف المرور فيه لانه انتفاع بما
وضع له فلا يكون لاحد منعه قال رحمه الله قوله التصرف في النافذ اذا أضر أي له ان يتصرف بأحداث الجرح
وعبره مما تقدم ذكره في الطريق النافذ اذا لم يضر بالعامة معناه اذا لم يمنعه أحد وقد ذكرناه والخلاف الذي فيه فلا نعهده
قال رحمه الله وفي غيره لا يتصرف فيه الا باذنهم أي في غير النافذ من الطريق لا يتصرف أحد بأحداث ما ذكرنا الا
باذن أهله لان الطريق التي ليست بنافقة مملوكة لأهلها فهم فيها شركاء ولهذا يستحقون بها الشفعة والتصرف في الملك
المشترك من الوجه الذي لم يوضع له لا يملك الا باذن الكل أضر بهم أولم يضر بخلاف النافذ لانه ليس لاحد فيه ملك
فيجوز الانتفاع به ما لم يضر بأحد ولانه اذا كان حق العامة فيمنعه ان الوصول الى اذن الكل في كل واحد كانه
هو المسالك وحده في حق الانتفاع ما لم يضر بأحد ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضا ائهم ممكن فيبقى على

شركته حقيقة وحكما وفي المشتق انما ويرفع هذه الاشياء اذا علم حدوثها فلا كانت قديمة فليس لاحد حق الرفع
وان لم يدبر حال هذه الاشياء تجعل قديمة وهذا هو الاصل قال رحمه الله فان مات احد سقطها فدينه على طاقته
كما لو حفر بئر في طريق او وضع حجرا فتلف به انسان في أي اذ مات انسان بسقوط ما ذكره من كنيف او ميراب
او جرس فدينه على طاقته من أخرجه الى الطريق لانه تسبب لهلاك متعديا في احدث ما تضرر به المارة بالسهل
هو او الطريق به او باحداث ما يتحول بينهم وبين الطريق وكذا اذا عثر بنقصه انسان ولو عثر بها أحدث به هو ورجل فوقه
على آخر فانما قد يتهم على طاقته من احدثه لان الواقع كما مدفوع على الآخر ولو سقط الميراب فاصاب ما كان في الداخل
رجلا فقتله فلا ضمان على احدثه وضع ذلك في ملكه فلا يكون متعديا فيه وان اصابه ما كان خارجا فيه يضمن وان لم يعلم
أخر جأ أم دخلا لانه ان كان خارجا يضمن وان كان داخل لا يضمن في القياس لا يضمن بالشك لان فراغ ذمته ثابت بغير
وفي الشغل شك وفي الاستحسان يضمن النصف لانه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن شيئا يضمن النصف ولا يقال
ينبغي ان يضمن ثلاثة ارباع الدية لانه يضمن في حالة النصف وهو ما اذا اصابه الطرفان فنصف نصف فيكون مع النصف
الاول ثلاثة ارباع لان احوال الاصابة حالة واحدة فلا تعدد الاستحالة اجتماعها بمخلاف حالة المخرجين ولو اشرع
جناحا الى الطريق ثم باع الكل فاصاب الجناح رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وتركها المشتري
حتى عطب بها انسان فالضمان على البائع لان فعله لم ينفع بزيوال ملكه وهو الموجب بخلاف الحائض المائل اذا باعه
بعد الاشهاد عليه ثم سقط في ملك المشتري على انسان حيث لا يضمن البائع ولا المشتري لان المشتري لم يشهد عليه وهو
شرط الحائض المائل وفي حق البائع قد بطل الاشهاد الاول لان المالك شرط الصحة الاشهاد في بطل مخرجه عن ملكه
لانه لا يمكن من نقض ملك الغير وفيما نحن فيه انما يضمن باسغال الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد البيع
الا ترى ان ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر او المعبر او الغاصب يضمن وفي الحائض لا يضمن غير المالك ولو
استاجر رب الدار الفعلة لاخراج الجناح أو الظلة فوقع قبل ان يفرغوا من العمل فقتل انسانا فالضمان عليهم لان التلف
بفعلهم لان العمل لا يكون مسلما الى رب الدار قبل فراغهم منه فانقلب فعلهم قتل لا حتى وجبت عليهم الكفارة
ويحرمون من الارث بخلاف ما تقدم من المسائل من اخراج الجناح أو الميراب أو الكنيف الى الطريق فقتل انسانا
بسقوطه حيث لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الارث لانه تسبب وهذا مباشرة والقول غير داخل في عقده فلم يستند
فعلهم اليه فاقصر عليهم قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى هذا على وجوه أما ان قال لهم اني اولى جناحا على قتله
داري فأنه ملكي ولى منه حق اشرع الجناح اليه من القديم ولم تعلم الفعلة ثم ظهر بخلاف ما قال ثم سقط فاصاب شيئا
فالضمان على الآخر ويرجون بالضمان على الآخر قياسا واستحسانا سواء سقط قبل الفراغ من العمل أو بعده لان
الضمان وجب على القاعل بامر الامر فكان له ان يرجع به عليه كما لو استاجر شخصا ليدفع له شاة ثم استحققت الشاة
بعد الذبح كان للمشتق ان يضمن الذابح ويرجع الذابح به على الآخر فكذا هذا وما اذا قال لهم اشرعوا الى جناحا
على فناء داري وأخبرهم انه ليس له حق اشرع في القديم أو لم يخبرهم حتى ينووا ثم سقط فان تلف شيئا سقط قبل الفراغ
من العمل فالضمان عليهم ولم يرجعوا به على الآخر قياسا وان سقط بعد الفراغ من العمل فكذلك في جواب القياس
لان المستاجر أمرهم بما لا يملك مباشرة بنفسه وقد علموا فساد أمره فلم يحكم بالضمان على المستاجر كما لو استاجر رجلا
ليدفع شاة جازله وأعلمه فذبح ثم ضمن الذابح للجار لم يرجع به على الآخر وكذا لو استاجرهم لينبؤا له بينا في وسط
الطريق ثم سقط وأنلف شيئا لم يرجعوا به على الآخر وفي الاستحسان يكون الضمان على الآخر لان هذا الامر صحيح
من حيث أنه لا يجوز بيعه فمن حيث ان الامر صحيح يكون اقرار الضمان على الآخر بعد الفراغ من العمل ومنه حيث
انه فاسد يكون الضمان على العامل قبل الفراغ من العمل علامها واطهار شاة الصحة بعد الفراغ من العمل أولى
من اظهاره قبل الفراغ لان امر الامر لا يصلح من حيث انه لا يملك الانتفاع بفناء داره وانما حصل له ذلك بعد الفراغ

من الحمل قوله كالو حفر بئر في طريق فتلف به انسان اى القتل بسقوط التراب ونحوه كالقتل بحفر البئر ووضع الحجر في الطريق لان كل واحد منهم ما قتل بسبب حتى لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الميراث فيكون حكمه كحكمه فيما ذكرناه قوله حفر الى آخره حفر بئر في طريق فجاء آخره حفر طائفة في أسفلها ثم وقع فيها انسان ومات في القياس يضمن الاول وبه أخذ محمد وفي الاستحسان يجب الضمان عليهما الاثلاثا ولو حفر بئر ثم جاء آخره وسع رأسها فسقط فيها انسان ومات كان الضمان عليهما الاثلاثا قالوا ويل المسئلة أن الثاني وسع رأسها بحيث يعلم الناس أن الواقع إنما وقع في موضع بعضهم من حفر الاول وبعضهم من حفر الثاني أما إذا وسع الثاني رأسها بحيث أنه إنما وقع في موضع حفر الثاني كان الضمان على الثاني وإن لم يدرفا الضمان عليهما فاضحان قوله حفر الى آخره سقط انسان فقال الحافر انه ألقى نفسه وكذبه الورثة في ذلك كان القول قول الحافر في قول أبي يوسف آخره هو قول محمد لان الظاهر ان البصير يرى موضع قدميه وإن كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه الا إذا وقعت له شدة فلا يجب الضمان بالشك قوله حفر بئر في الطريق ثم كساها بالتراب أو بخرها أو بعمادها ومن جنس الارض يضمن الاول ولو غطى رأسها وجاء آخره ورفع الغطاء فوقع فيها انسان ضمن الاول وقال قاضيخان قيد بقوله فتلف فيه ولو لم يمت من ذلك بل مات جوعا أو عطشا أو غمها لم يضمن الحافر لم يذكر محمد هذا وقد ذكر أبو يوسف في الاملاء خلافا فقال على قول أبي حنيفة لا يضمن الحافر اذا مات جوعا فالجواب كما قال أبو حنيفة فاما اذا مات غمها فانه يضمن الحافر وفي الكبرى والفتوى على قول أبي حنيفة رجة الله وفي الذخيرة وقال محمد يضمن في الحالتين هذا اذا كان الحفر في طريق المسلمين فاما اذا كان الحفر في فناء داره فوقع فيه انسان فقاتل هل يضمن ان كان الفناء لغيره يكون ضامنا وأما اذا حفر في ملكه أو كان له حق الحفر في القديم فكذلك الجواب لا يضمن وإن لم يكن ملكه ولكن كان جماعة المسلمين أو كان شركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن قال في المنتقى فناء دار الرجل ما كان في داره يحتاج اليه وإن كان في عرض سكته أو عرض منها فاما اذا أمر رجل ان يحفر له بئر في أصل حائط جاره وفنائه فهذا كله فناء الآمر وفناء جاره الذي هو فناء له فهو فناء وهو ما وإن كانت السكة غير نافذة فالمر بالحفر في موضع ليس له فيه منفعة ولا يحتاج اليه الدار وهذا ليس بفنائه وإذا وقع انسان نفسه في البئر فلا ضمان على الحافر شرح الطحاوى ومن حفر بئر على قارعة الطريق فوقع فيه اداة أو انسان فقتل فالضمان على الحافر ولو جاء انسان قد دفعه وألقاه في البئر وهلك فالضمان على الدافع دون الحافر وفي الحائمية رجل حفر بئر في ملكه ثم سقط انسان فقتل الساقط ذلك الانسان أو الدابة كان الساقط ضامنا دابة أو قيمة من كان فيها وإن كان البئر في الطريق كان الضمان على حافر البئر وإذا حفر في ملك نفسه فسقوطه لا يكون ضامنا الى الحافر وكان تلف السقوط علمه مضاعفا الى الساقط وإذا حفر الرجل بئر في طريق المسلمين ثم آخر حفر طائفة أخرى في أسفلها ثم وقع انسان ومات فانه يضمن في القياس ان يضمن الاول وبه أخذ محمد واختلاف المشايخ في جواب الاستحسان ففهم من قال جواب الاستحسان ان يكون الضمان على الاول والثاني ومنهم من قال جواب الاستحسان ان يكون الضمان على الثاني خاصة الا ان أصحابنا أخذوا بالقياس وكان كمن حفر بئر على قارعة الطريق فجاء انسان ووضع في البئر سلاحا ثم جاء انسان ووقع على السلاح ومات من ذلك فان الضمان على الحافر وسئل بعضهم عن حفر في حجارة قرية التي هي لأهل القرية وهي مبيت دوابهم حفرة يضع فيها الخنطة والشعير بغيران الباقين فجاء رجل وأوقد في الحفرة نارا كسّم أو ذلك أيضا بغيران الباقين فوقع فيها حجار فاحترق بالنار فالضمان على من يجب فقال على الحافر قال وهو هذا قياس ما نقل عن أصحابنا في كتاب الدييات ان من حفر بئر على قارعة الطريق وألقى رجل فيها حجرا بعد ما وقع في البئر وحمل فاصابه الحجر الذي في البئر فمات ان الدية على الحافر ومثله لو وضع رجل حجرا على الارض بقرب البئر فتعقل فيها انسان ووقع في ذلك فالدية على من وضع الحجر كانه ألقاه في البئر فمات ولو كان كذلك كان الضمان على الدافع وكذلك هذا اذا وضع الحجر واضع فاما اذا لم يضعه أحد ولا يكن كان الحجر حرا فماتت الدية على الحافر لانه متعدي في التسبب وكان بمنزلة

الماشي اذا وقع في البئر ولم يعلم بالبئر فالضمان على الحافر وان كان الماشي دافعا نفسه في البئر وانه مباشر والحافر منسحب
 وفي الظهيرة وان كان الحجر لم يضعه احد لكنه جيل السبل جاء به فالضمان على الحافر ومن هذا الجنس ما ذكر في المنتقى
 رجل حفر بئرا على قارة الطريق فجاء انسان وزلق بما صبه رجل آخر على الطريق ووقع في البئر ومات فالضمان على
 الذي صب الماء فان كان الماء ماء السماء فعلى صاحب البئر واذا حفر الرجل بئرا في طريق مكة في القبا في المغارات في
 غيرهم الناس فوقع فيه انسان فانه لا ضمان له وهذا بخلاف ما لو حفر في الطريق فانه يصير ضامنا فاذا حفر بئرا على
 قارة الطريق فوقع انسان فسلم من الوقعة وطالب الخروج منها فعلق حتى اذا كان في وسطها سقط وعطب فلا ضمان
 ولو مشى في أسفلها فعطب بخره فيها فان كانت البخرة في موضعها من الارض فلا ضمان وان كان صاحب البئر قامها
 من موضعها ووضعها في ناحية البئر فعلى صاحب البئر هكذا ذكر في المنتقى شرح الطحاوي واذا حفر الرجل بئرا في
 الطريق فسلم فيه رجل فعلق به آخر وعلق الثاني بالتبث وسقط واجعا وما تواجعا فهو على ثلاثة اوجه ان ماتوا
 من وقوعهم ولم يقع بعضهم على بعض او من وقوعهم ووقع بعضهم على بعض وقد علم كيفية الموت او لم يعلم كيف ماتوا وان
 ماتوا من وقوعهم ولم يقع بعضهم على بعض فدية الاول على الحافر لانه كالدافع ودية الثاني على الاول لان الثاني مباشر
 ودية الثالث على الثاني واذا خرجوا احياء واخبروا عن حالهم ثم ماتوا فالت اول على سبعة اوجه اما ان مات من
 وقوعه لا غير فديته على الحافر وان مات من وقوع الثاني عليه فديته هدر لانه قاتل لنفسه بجره وان مات من وقوع
 الثالث عليه فديته على الثاني لانه هو جر الثالث وان مات من وقوع الثاني والثالث فتنصف دية هدر ونصفها على
 الثاني وان مات من وقوعه ووقع الثالث عليه فالنصف على الحافر والنصف على الثاني وان مات من وقوعه ووقع
 الثاني والثالث فالت الثالث هدر لانه قتل نفسه بجر الثاني عليه والثالث على الحافر لانه كالدافع والثالث على الثاني بجر
 الثالث مباشرة واما الحكم في الثاني فان مات بوقوع الثالث عليه فديته هدر لانه جره الى نفسه وان مات من وقوع
 الاول عليه فديته على الاول لانه صار كالدافع للثاني في البئر وان مات من وقوع الاول والثالث معا فتنصف دية هدر
 لجره الثالث الى نفسه ونصفها على عاقلة الاول لجره الاول وابقاعه في البئر وامادية الثالث فعلى الثاني لجر الثاني له هذا
 اذا كان يدرى حال وقوعهم فاما اذا كان لا يدرى فلا يخلو اما ان يكون بعضهم على بعض او وجدوا متفرقين فان كانوا
 متفرقين فدية الثالث على الثاني ودية الثاني على الاول ودية الثالث على الثاني وهو قول محمد بن حنبل والله تعالى وفي
 قول آخر لم يبين محمد قائله في الاصل ويقال هو قول أبي يوسف وهو الاستحسان ان دية الاول اثلاثا لثالث على صاحب
 البئر وثالث على الثاني لانه جر الثالث عليه وثالث هدر لان الاول هو الذي جر الثاني ودية الثاني نصف فان نصف على
 الاول لانه هو الذي جره ونصف هدر لانه جر الثالث الى نفسه ودية الثالث على الثاني عبد حفر بئرا على قارة
 الطريق فجاء انسان ووقع فيها فقع فاعنته الولي ثم وقع فيها آخر فعلى المولى أن يدفع كله أو يقسده في قول أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ومحمد يدفع اليه نصف لانهما وقعوا معا فاعنته أحد الوليين رجل مات وترك دارا وعليه من الدين
 ما يستغرق قيمته الحفر فيها ورثته فهو ضمان لنقصان الحفر للغرماء فان وقع فيه انسان فعليه ضمان ذلك على عاقلة وفي
 المنتقى محمد بن أبي يوسف في عبد حفر بئرا ثم أعتقه مولا ثم وقع العبد المعتق في البئر ومات قال على المولى قيمة لورثته
 قال محمد لا أرى عليه شيئا ولو أعتقه المولى أولا ثم حفر ووقع فيها فلا شيء على المولى بخلاف وفي نوادر ابن سماعة عن أبي
 يوسف مكاتب حفر بئرا في الطريق ثم قتل انسانا فقتضى عليه بقيمة ثم وقع في البئر انسان ومات قال بشارك الساقط
 في البئر الذي أخذ القيمة فيها قال وكذلك المدير قال واذا جاء ولي الساقط في البئر فأخذ الذي أخذ قيمة المدير من مولا
 لم يكن بينه وبينه خصومة ولا قبل بينه عليه وإنما قبل بينه على مولى المدير فاذا ذكرت كذا على المولى يرجع على
 الذي أخذ القيمة بنصفها وفي التجريد ولو كان الحافر مدبرا أو أم ولد وقضى على المولى بقيمة واحدة تعتبر القيمة
 يوم الحفر ولا يعتبر بزيادة القيمة ونقصانها واما المكاتب فتنزله الجنائيات وتعتبر قيمته يوم الحفر ولو كان الحافر عبدا

والجناية كلها في رقبته ويحاطب المولى بالدفع أو القداء بجميع الأروش فإن اعتقه المولى بعسدا المحفر قبل الوقوع
ثم تحققت الجنايات فعلى المولى قيمته يوم عتق يسترك فيها أصحاب الجنايات التي كانت بعد العتق وقبله يضرب في ذلك كل
واحد بقدر أروش جنايته ولو لم يعتق ولو يكن وقع واحد ومات فمدفع به ثم وقع ثان وثالث فيستتر كوامع المدفوع
إليه الأول في رقبته بقدر جفوفهم ولو أن عبدا قتل انسانا ودفعه المولى به ثم وقع انسان في بئر كان حفرها العبد قبل
ذلك عند الدافع والعبد يدفع نصفه إلى ولي الساقط في البئر أو بنفسه بالدية ولو عفا ولي الساقط في البئر لم يدفع إلى
المولى شيء من العمد ولا خصومة في هذه المسئلة بين المولى الأول وانما يخاضم الذي في يده العبد وفي الجانية ولو أن رجلا
حفر بئرا في سوق العامة أو بني فيسه دكانا فعطب به شيء فإن فعل ذلك باذن الملم لا يكون ضامنا وبغير اذنه يكون
ضامنا كالأوقاف دابته في السوق في موضع معسدا الدابة فأوقف الدابة في ذلك الموضع ان عمنوا ذلك الموضع باذن
السلطان فعطب لا يكون ضامنا وان لم يكن باذن السلطان كان ضامنا لان السلطان اذا أذن بذلك يخرج ذلك الموضع
عن أن يكون طريقا فعطب لا يعاقب الدواب وبغير اذن السلطان لا يخرج من أن يكون طريقا ولو أن مدبرا حفر بئرا في
الطريق ثم اعتقه المولى أو مات المولى حتى عتق المديبر بموته ثم أوقع نفسه كان للمشتري قيمته على البائع وكذلك كان
المديبر عبدا أو اعتقه المولى وقد ذكر هذه المسئلة على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد وإذا حفر الرجل نهرا في غير ملكه
فاكسر من ذلك النهر ماء يغرق أرضا أو قسرية كان ضامنا ولو كان في ملكه فلا ضمان رجل سقى أرضه من نهر
العامة وكان على نهر العامة أنهار صغار مفتوحة فوهاها ودخل الماء في الأنهار الصغار وفسد بذلك أرض قوم قال شيخ
الإسلام الاجل ظهر الدين يكون ضامنا لانه أجرى الماء فيها قال رحمه الله ولو لو بهيمة ففسد ما فيها مالها أي
لو كان الهالك في البئر أو بسقوط الحجر من بهيمة يكون ضامنا في مالها لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال وبقاء
الميراث واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشب لان كل واحد من ذلك مسبب بطريق من التعدي بخلاف
ما اذا كان في ملكه لعدم التعدي وبخلاف ما اذا كنس الطريق فعطب بموضع كنسه انسان حيث لم يضمن لانه ليس
بمعتد فيه لانه لم يحدث فيه شيئا وانما قصد اطمأنة الأذى عن الطريق حتى لو جع الكساسة في الطريق فعطب بها
انسان ضمن لو جرد التعدي بسفله الطريق ولو وضع حجرا ففجأه غيره عن موضعه فقتل به نفس أو مال كان ضامنا على
من فجأه لان فعل الأول قد انقضى وكذا اذا صب الماء في الطريق أو ورش أو تروضا فعطب به نفس أو مال يضمن لانه
معتد فيه بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها أو وقع فيه أو وضع خشبة أو متاعه لان الكل واحد
من أهله ان يفعل ذلك لكونه من ضرورات السكن كفي الدار المشتركة بخلاف المحفر لانه ليس من ضرورات السكن
فيضمن ما عطب به كالدار المشتركة غير انه لا يضمن في السكة ما تنقص بالحفر وفي الدار المشتركة يضمن لان لشريكه
ملك حقيقة في الدار حتى يبيع نصيبه ويقسم بخلاف السكة فالواحد اذا رشح ماء كسيرا بحيث يزلق منه عادة وأما
اذا لم يجاوز المعتاد لا يضمن ولو تعمدا المرور في موضع الصب مع علمه به لا يضمن الراش لانه هو الذي خاطر بنفسه
فصار بمن وثب في الطريق من جانب إلى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا كان بغير علمه بان كان ليلا أو أعشى وقيل
يضمن مع العلم أيضا اذا رشح جميع الطريق لانه مضطر إلى المرور فيه وكذا الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق
في جميع أجزاء الطريق أو بعضها ولو رشح فناء حانوت باذن صاحبه فضمن ما عطب على الأعراس تحسنا قال رحمه
الله ولو من جعل بالوعة في طريق بامر السلطان أو في ملكه أو وضع خشبة فيها في أي في الطريق أو قنطرة
بلاذن الإمام فعمد الرجل المرور عليهم يضمن أما بناء بالوعة بامر الإمام أو في ملكه ووضع الخشبة فلا يضمن لانه ليس
بعمد وأما بناء القنطرة فلان الثاني قوت حقا على غيره فان التدبير في وضع القنطرة من حيث تعيين المكان للإمام
فكانت حناية به وهذا الاعتبار فعمد رجل المرور عليهم يضمن ووضع الخشبة والقنطرة وان وجد التعدي منه
ففيهما لكن تعمده المرور عليهم ما يسقط النسبة إلى الواضح لان الواضح منسب والمنار مباشر فصار هو صاحب علة فلا

يعتبر السبب معه وقد بيناه فيما مضى وإن استأجر أجرا يحفرون له في غير فئانه فصمانه على المستأجر ولا شيء
على الأجير إن لم يعلموا أنه في غير فئانه لأن امره قد صح إذا لم يعلموا فقل فعلهم إلى الأجير لأنهم معرورون من جهة
فصار كما إذا أجاز أجرة يدبج هذه الشاة فذبحها ثم ظهر أن الشاة لغيره يضمن المأمور ويرجع به على الأجير كما يكون
معرورا من جهته وهنا يجب الضمان على المستأجر ابتداء لأن كل واحد منهم ما تسبب والأجير غير متعد والمستأجر
متعدد فترجع جانبه فان علموا بذلك فالضمان على الأجير لأن امره لم يصح لانه لا يملك أن يفعل بنفسه ولا غرور من جهة
اعلمهم بذلك فيقول الفعل مضافا إليهم ولو قال لهم هذا فبأنى وليس لي حق الحفر فيه فحفر وأصاب فيه إنسان فالضمان
على الأجير قياسا لأنهم علموا بفساد الأمر فلم يغرمهم وفي الاستحسان الضمان على المستأجر لأن كونه فناء لهم بمجرده
كونه مملوكا له لا انطلاق يده بالتصرف فيه من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فبأنى
بالحفر في ملكه ظاهر بالنظر إلى ما ذكرنا فكذلك يسهل اليه وقال شيخ الإسلام إذا كان الطريق ممر وفئانه للعامة ضمنوا
سواء قال لهم أولا وإذا استأجر الرجل أجير الحفر له بئر الحفر له الأجير ووقع فيها إنسان ومات فيه ذاك على وجهين
الأول إن يستأجر الأجير الحفر له بئر في الطريق فئانه على وجهين الأول أن يكون طريقا عامرا وقامع وقامعة المسلمين يعرفه
كل أحد وفي هذا الوجه يجب الضمان على الأجير سواء علمه المستأجر بذلك أو لم يعلمه وإن كان الطريق لعامة المسلمين
الأنه طريق غير مشهور وإن أعلم المستأجر الأجير بأن هذا الطريق لعامة المسلمين فيكون الجواب أيضا فاما إذا لم يعلم
فالضمان على الأجير وعلى الأجير وهذا بخلاف ما لو استأجر أجير الذبح شاة فذبحها ثم علم أن الشاة لغيره إلا عرف أن
الضمان على الأجير أعلمه المستأجر بأن الشاة لغيره أو لم يعلمه ثم يرجع إذا لم يعلم الوجه الثاني إذا استأجره الحفر له بئر
في الفناء وقد تقدم بيانه وفي الفتاوى الخلاصة إذا استأجر رجلا لبنى له أو حداثته شيئا في الطريق أو يخرج حائطا
فصاعط به من نفس أو مال فذلك على المستأجر دون الأجير استحسننا إلا إذا سقط من يده لبن فاصاب إنسانا ففعله يجب
الدية على عاقلة الذي سقط من يده وعلمه الكفاية وفي السعيا في من حفر بئر على فارة الطريق ففجاء آخر وخطرت بنفسه
ووثب من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر ووقع فيه ومات يضمن المحافر شيئا وفي المتن رجل جاء بقوم إلى طريق
من طرق المسلمين وقال احفروا لي هنا بئر أو قال ابنوا لي هنا ولم يقبل غيره فان ضمان ما عطب به من ذلك على الأجير
دون الفاعل ذكر المسئلة مطلقا وتابوا بلها ما إذا لم يكن الطريق مشهورا لعامة المسلمين ولم يعلمه المستأجر بذلك كما ذكر
شيخ الإسلام وذکر عقب هذه المسئلة رجل جاء لقوم وقال احفروا لي هذا الطريق بئر أو لم يقبل لي ولم يقبل أستأجر
على ذلك وظنوا أنه الأمر وكذلك لو أدخلهم دارا وقال لهم احفروا فيه الحفر واطنوا أنها دار الأجير ففعلوا على أن يقول أن
استأجرهم على ذلك وذكر بعد هذا بشر بن الوليد عن أبي يوسف رجل استأجر رجلا حفر له في غير فئانه فالضمان في
رقبة العبد علم العبد بذلك أم لا ولو استأجر مكاتباً أو عبداً محجوراً عليه فحفر بئر فوقع البئر عليه ما ومانا فالضمان
على المستأجر في الحر لا في المكاتب ويضمن قيمة العبد لولاه فإذا أخذ القيمة دفع المولى القيمة إلى ورثة الحر
والمكاتب فيضرب ورثة الحر في قيمته بثلاث الديف وورثة المكاتب بثلاث قيمة المكاتب ثم يرجع المالك على
المستأجر بقيمة العبد مرة فيسلم له والمستأجر أن يرجع على عاقلة الحر بثلاث قيمة العبد ويأخذ أولاء المكاتب من
الحر ثلث قيمة المكاتب ثم يؤخذ من المكاتب مقدار قيمة فيكون بين ورثة الحر والمستأجر يضرب ورثة الحر بثلاث
ديته والمستأجر بثلاث قيمة العبد قال رحمه الله ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على إنسان ضمن به سواء ناب
بالوقوع أو بالعترة به بعد الوقوع لأن حمل المتاع في الطريق على رأسه أو على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة
بمثلة الرمي إلى الهدف أو الصيد قال رحمه الله ولو كان رداء قد لبسه فسقط لا شيء لو كان المحمول رداء قد لبسه
فسقط على إنسان فعطب به لا يضمن والفرق بينهما وبين الشيء المحمول أن الحمل يقصد حفظه فلا يخرج بالتقيد
بوصف السلامة واللا يضمن بقصد حفظ ما لبسه فخرج بالتقيد بوصف السلامة فحفظ في حقه ما مطلقا وعن

محمد إذا لبس زيادة على قنبر الحاجة ومالا يلبس عادة كاللذوا والجوالق والذرع من الحديد في غير الحرب ضمن لانه
لا ضرورة الى لبسه وسقوط الضمان باعتبارهما العدم والباوى قال رحمه الله (ومع هذا لا يثبت له في رجل جعل
قنبرا أو جعل في إوارى أو حصاة فغطب به رجل لم يضمن وإن كان من غيرهم ضمن) وهذا عند أبي حنيفة
رحمه الله وقال لا يضمن في الوجهين لأن هذه قرينة ثاب عليها الفاعل فصار كاهل المسجد وكألو كان باذنهم وهذا لأن
بسبب التحصير وتعلق القنديل من باب التمكن من إقامة الصلاة فيه فيكون من باب التعاون على البر والتقوى
فيستوى فيه أهل المسجد وغيرهم وله أن التدبير فيما يتعلق بالمسجد لا يلهي دون غيرهم كمنصب الإمام واختار المتولي
رفع يديه وأعلقه وتكرار الجماعة حتى لا يعتد بمن سبقهم في حق الكراهة وبغيرهم يكره فكان فعلهم مباحا مطلقا
من غير قيد بشرط السلامة وفعل غيرهم مقيدها وقضية القرينة لا تنافي الغرامة إذا أخطأ الطريق كما إذا انفرد بالشهادة
على الزنا وكما إذا وقف على الطريق لا ماطة الأذى ولرفع المظالم فعثر به غيره يؤجر على ذلك ويغرم والطريق فيه
الاستئذان من أهله وقال الحارثي أكثر المشايخ أخذوا بقولهما وعليه الفتوى وعن ابن سلام باني المسجد أولى
بالعبادة والقوم أولى بنصب الإمام والمؤذن وعن الأسكافي أن الباني أحق به قال أبو الليث وبه نأخذ إلا أن ينصب
شخصا والقوم يرون من هو أصح لذلك وفي الجامع الصغير أو حصيرا وفي الذخيرة أو حفر بئر فغطب به إنسان لا شيء
عليه وإن كان الحافر من غير العشرة ضمن ذلك كله هذا هو لفظ هذا الكتاب وفي الأصل يقول وإذا احتفر أهل
المسجد في مسجدهم بئر الماء المطر أو علقوا فيه قناديل أو جعلوا فيه حيا نصب فيه الماء أو طر حوافيه حصا أو ركبوا فيه
بنايا فلا ضمان عليهم فحين غطب بذلك فاما إذا أحدث هذه الأشياء من هو من غير أهل الحلة فغطب به إنسان فهذا على
وجهين إما أن يفعلوا بغير إذن أهل الحلة أن أحدثوا شيئا أو حفر أو بئر فغطب فيها إنسان فانهم يضمنون بالاجماع فاما إذا
وضعوا حيا ليشربوا منه الماء أو بسطوا حصيرا أو علقوا قناديل بغير إذن أهل الحلة فغطب به إنسان بالتحصير فغطب أو وقع
القنديل وأحرق ثوب إنسان أو أفسده قال أبو حنيفة انهم يضمنون وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمنون قال الشيخ الإمام
شمس الأئمة الحارثي وأكثر مشايخنا أخذوا بقولهما في هذه المسئلة وعليه الفتوى قال فيه أيضا إذا وقع الرجل في
المسجد لحديث أو نام فيه أو قام فيه بغير الصلاة أو مر فيه مار الحاجة من الحوائج فعثر به إنسان فأتى قال أبو حنيفة رحمه
الله بأنه ضامن وقال أبو يوسف ومحمد بأنه لا ضمان عليه إلا أن عثى فيه على إنسان فاما إذا وقع للعبادة بأن كان ينتظر
الصلاة أو كان قعد للتدريس وتعليم القضاء ولا اعتكاف أو قعد لذكر الله تعالى وتسبيحه وقراءة القرآن فعثر به إنسان
فأتى هل يضمن على قول أبي حنيفة لا رواية له في الكتاب والمشايخ المتأخرون اختلفوا فيه فمنهم من يقول يضمن
عند أبي حنيفة واليه ذهب أبو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب أبو عبد الله الجرجاني فاما إذا كان يصلي
فعثر به إنسان فلا ضمان عليه سواء كان يصلي الفرض أو التطوع السغناقي قال الفقيه أبو جعفر سمعت أبا بكر البخاري
يقول إن جلس لقراءة القرآن معتكفا في المسجد لا يضمن عندهم جميعا وذكروا في الإسلام والصدرا الشهيد في الجامع
الصغير إن جلس للحديث فغطب به رجل يضمن بالاجماع لأنه غير مباح له الذخيرة وفي المنتقى رواية مجهولة وإذا
فرش الرجل فراشا في المسجد ونام عليه فعثر به رجل بالنائم فلا ضمان ولو عثر بالفراش فهو ضامن وفيه أيضا رواية
مجهولة إذا بنى مسجدا في طريق المسلمين بغير أمر السلطان فغطب بها طائفة فهو ضامن في قول أبي حنيفة وكذلك في قول
أبي يوسف إذا كان في طريق الأضرحة حيث يكون تصديقا أو أضرارا وإن كان في العراء بحيث لا يضر بالطريق غير
أنه في أفضية المصير فلا ضمان عليه استحياسا ولو أن رجلا أخرج من داره مسجدا أو بنى كان أولى الناس من أهل الحلة
وغيرهم بأصلاحه والإسراج وليس لأحد أن يشره فيه بأذنه وعن أبي يوسف رواية بشرع عن أبي حنيفة فلا هل المسجد
أن يهدموا مسجدهم ويهدموا بناءه وليس لغيرهم أن يفعل ذلك إلا برضاهم قال محمد في الجامع الصغير في رجل جعل
قطرة على نهر بغير إذن الإمام فزعلها رجل منهم ما فوق فغطب فلا ضمان عليه هكذا ذكر المسئلة هنا واعلم أن هذه

المسئلة على وجهين أما اذا كان النهر عملا ولم يكن عملا كالفلو كان مملوكا فلا ضمان وان صار مملوكا للنف لا يه
غير متعد في هذا السبب وان لم يكن النهر مملوكا فلا ضمان على وجهين ان كان نهر اخصا لا قوام مخصوصين فلا ضمان
عليه ان كان تعمدا المورور عليها وان لم يتعمد المورور عليها وفي الكافي بان كان أعني أو مريلا فهو ضمان وصار الجواب
فيه كالجواب فيما اذا حفر بئر في ملك انسان فوقع فيها انسان أما اذا كان نهر اعاما لمجاعة مسلمين وقد فعل ذلك بغير
اذن الامام فالجواب فيه كالجواب فيما لو نصب جسر أو قنطرة على نهر خاص لا قوام معينين هكذا ذكر في طاهر
الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية بشر الا اذا كان النهر اعاما لمجاعة مسلمين فإنه لا ضمان على واضع القنطرة
والجسر سواء علم المشي عليه فأنحرق به خوات ان تعمدا المورور عليها لا ضمان على واضع القنطرة وان لم يعلم المار به
ضمن كمن نصب خشبة في طريق غيره كان ضامنا قالوا ان كانت الخشبة موضوعة صغيرة بحيث لا يوطأ على مثلها
لا يضمن واضعها لان الوطء على مثل هذه الخشبة بمنزلة تعمد الزلق وان كانت الخشبة كبيرة يوطأ على مثلها يضمن
واضعها هذا اذا كان النهر خاصا لا قوام مخصوصين وان كان النهر لعمامة المسلمين في طاهر الرواية يكون ضامنا وعن
أبي يوسف انه يكون ضامنا قال التمر ناشى لوضاق المسجد باهله لهم ان يعمدوا من ليس من أهله من الصلاة وفي العيني
على الهداية ولا يمتنع ان يكون المسجد لعمامة المسلمين ويختص أهله بتدبيره لا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
أخذ مفايح السكينة من بني شيبه فأمره الله تعالى أن يردّها اليهم بقوله تعالى ان الله يامركم أن تؤدوا الامانات الى أهله
قال رحمه الله (وان جلس فيه) أي في المسجد (رجل منهم فغضب به آخر ضمن ان كان في غير وقت الصلاة وان كان فيها
لا) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن على كل حال وقد تقدم بيان ذلك لهم ان المسجد بنيت للصلاة والذكر
قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وقال تعالى وأنتم عاكفون في المساجد فاذا ثبت لها الأمانة أداء
الصلاة مع الجماعة الا باستنظارها فكان الجلوس فيه من ضرورتها فيباح له ولان المنتظر للصلاة في الصلاة أقوله عليه
الصلاة والسلام المنتظر للصلاة في الصلاة مادام ينتظرها وتعلم الفقه وقراءة القرآن عبادة كالد كرويه ان المسجد بني
للصلاة وغيرها من العبادة تبسج بدليل ان المسجد اذا ضاق على المصلي كان له ان يزعم القاعدة عن موضعه حتى يصلي
فيه وان كان القاعدة مستغلا بذكر الله تعالى أو بالتدريس أو معتكفا وليس لاحد ان يزعم المصلي من مكانه الذي
سبق اليه لما نهى بني لها واسمه يدل عليه لان المسجد اسم لموضع السجود وفي العادة أيضا لا يعرف بناء المسجد الا للصلاة
فاذا كان كذلك فلا بد من اظهار التفاوت بينهما افكان السكون فيه في حق الصلاة مباحا مطلقا من غير تقييد بشرط
السلامة وفي حق غيرها مقيد بشرط السلامة ليظهر التفاوت بين الأصل وبين التبع ولا يبعد أن يكون الفعل قربة مقيدا
بشرط السلامة لا ترى ان من وقف في الطريق لاصلاح ذات البين قربة في نفسه ومع هذا مقيد بالسلامة في الصحيح
وذ كرويه صدر الاسلام ان الاظهر ما فاله لان الجلوس من ضرورة الصلاة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة
الشي يكون حكمه حكمه وفي العيني على الهداية وبه أخذنا مشايخنا وفي الذخيرة بقوله ما يبقى وذ كرويه من الاعتماد
الصحيح من مذهب أبي حنيفة ان الجالس لا ينتظر الصلاة لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص
بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث والله أعلم

فصل في الحائط المائل لما ذكر رحمه الله تعالى أحكام القتل الذي يتعلق بالانسان مباشرة وتبسياس في بيان
أحكام القتل الذي يتعلق بالجماد وهو الحائط المائل وكان من حقه ان تؤخر عن مسائل جميع الحيوانات تعديها
للحيوان على الجماد الا ان الحائط المائل لساناس الجرح من والروشن والخناج والكيف وغيرها الحق مسائله بها
ولهذا عبر بلفظ الفصل لا بلفظ الباب كذا في النهاية وغيرها قال رحمه الله (حائط مائل الى طريق العامة ضمن ربه
ما تلف به من نفس أو مال ان طالب بنقصه مسلم أو ذمي ولم ينقصه في مدة يغدر على نفسه) وهذا استحسان
والقياس أن لا يضمن وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لانه لو وجد منه صنع هو ففعل ولا مباشرة علة ولا مباشرة

شرط أو سبب والصمان باعتباره ذلك فصار كما إذا لم يشهد عليه وبطل نقضه منه ووجه الاستحسان ما روي عن
علي وعن شرحه والخفي وغيرهم من أئمة التابعين ما قلناه ولأن الحائط لما لم يقدر أشغل هو الذي لا يرقى به كونه ورفعه
في قدرته وإذا طوأت برفعه لم يرفع ذلك فإذا امتنع مع التمكن منه صار مقبلاً فيلزمه وجوبه ولأن الضرر الخاص يجب
تحمسه لدفع الضرر العام كالكفار إذا اتسروا بالمسلمين ثم ما تلف به من النفوس تحمله العاقلة لتسلا يؤدي إلى
الاجفاف وقال محمد لا تتحمل العاقلة حتى يشهد الشهود على ثلاثة أشياء على التقدم في النقض وعلى أنه مات
بالسقوط عليه وعلى أن الدار لفلان وما تلف به من الأموال فضمانه عليه لأن العاقلة لا تتحمل المال والشرط الطلب
للقض منه دون الإثماد وانما ذكر الأشهاد ليمتكن من إثباته عند الجحود أو جحود العاقلة فكان من باب
الاحتياط ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب النقض من أن يقول حائطك هذه مخوف أو مائل فلهذا قدمه حتى
لا يسقط وكذلك لو قال شهدوا أني تقدمت إلى هذا الرجل في هدم حائطه هذا يصح أيضاً ولو قال ينبغي لك أن تهدمه
فليس هذا بطلب ولا إثماد ويشترط أن يكون طلب التفرغ إلى من له ولاية النقض كالمالك والاب والجدة والوصي
في ملك الصغير والعبد التاجر كان عليه دين أولاً وإلى الراهن في الدار المرهونة لأنه القادر على الهدم وإلى المكاتب
ثم إن تلف حال بقاء الكتابة يجب عليه قيمته لتعذر الدفع وبعد العتق على عاقلة المولى وبعد الجحود لا يجب على أحد لعدم
قدرة المكاتب ولعدم الأشهاد على المولى ولو تقدم إلى من يسكن أو للزمن أو للمولى لا يعتبر حتى لو سقط وأتلف شيئا
لا يضمن الساكن ولا المالك ويشترط دوام القدرة إلى وقت السقوط حتى لو خرج عن ملكه بالبيع بعد الإثماد يرى
عن الضمان لعدم قدرته على النقض ولا يصح الأشهاد قبل أن يميل لعدم سببه وسوقى في المختصر بين أن يطالب
بالنقض مسلم أو ذمي لأن حق المرور لكل بخلاف العبيد والصبيان لعدم قدرتهم على النقض إلا إذا أذن لهم المولى
في الخصومة فيجوز جازطهم وإشهادهم لأنهم التحقوا بالبالغ ثم بعد الأشهاد تكون الخصومة عند سلطان أو نائبه
ولو جرح بعد الأشهاد طبقاً أو ارتد لم يحق فقضى القاضي به ثم عاد مسلماً ورد عليه الدار ثم سقط الحائط بعد ذلك وأتلف
إنساناً كان هدماً وكذا لو أفاق الجرحون وكذا إذا ردت عليه بعيب أو خيار شرط أو خيار رؤية لا يجب الضمان إلا
بإشهاد مستقيم ولو كان بعض الحائط متهجواً وبعضه واقعاً فاشهد عليه فسقط الواهي وغير الواهي وقتل إنساناً يضمن
صاحب الحائط الآن يكون الحائط طويلاً بحيث وهي بعضه ولم يوه البعض فيجوز بضمن ما أصاب الواهي
ولا يضمن ما أصابه الذي لم يوه لأنه إذا كان كذلك صار بمنزلة حائطين أحدهما صحيح والآخر مائل وإشهاد
عليهم فلم يسقط المسائل وسقط الصحيح فيكون هدماً وتباً أيضاً للقطعة حائط مائل وإشهاد عليه فسقط الحائط
وأتلف إنساناً كان ذية القتل في بيت المال لأن ميراثه يكون لبيت المال وكذلك الكافر إذا أسلم وإذا كان الرجل
على حائطه والحائط مائل أو غير مائل فسقط الرجل بالحائط من غير فعله وأصاب إنساناً فقتله كان ضامناً للمساكين
بالحائط إن كان أشهد عليه في نقضه ولا ضمان عليه فيما سواه وإن كان هو الذي سقط من أعلى الحائط على إنسان
من غير أن يسقط به الحائط وقتل إنساناً كان هو ضامناً ذية المقتول وإن مات الساقط بمن كان في الطريق فإن كان يمشي
في الطريق فلا ضمان عليه لأنه غير متعمد في المشي وإن كان واقفاً في الطريق قائماً أو قاعداً كانت ذية الساقط عليه
قيس بقوله طوأت بنقضه لأنه لو سقط وأتلف قبل أن يطالب بنقضه لا يضمن وفي شرح الطحاوي ولو أنكرت العاقلة
أن تكون الدار له لا عقل عليهم ولا يضمن حتى يشهدوا على التقويم عليه وعلى أنه مات من سقوط الحائط عليه وإن
الدار له فإذا أنكرت العاقلة واحداً من هذه الأشياء الثلاثة فلا تعقل ولو أقررت الدار بهذا الأشهاد الثلاثة لم يضمن في
ماله ولا يجب على العاقلة وفي المنتقى رجل ادعى داراً في يده رجل وفيها حائط مائل يخاف سقوطه من الذي يقدم إليه فيه
ويشهد عليه بعد بيعة المادعي قال يؤخذ الذي في يده الدار بنقضه ويشهد عليه بماله وهو بمنزلة دار دارها وأقام البيعة
لم يترك البيعة فإنه يتقدم بنقضه الذي في يده ثم زكيت البيعة ضمن تعميمه القيمة قال في الجسامع الصغير أشهد عليه في

حائط ماثل له فذهب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لا يضمن شيئا وفيه أيضا رجل لا يشهد عليه في
حائط ماثل إلى دار رجل فسأل صاحب الحائط المسائل من القاضي أن يؤجله يومين أو ثلاثة أو ما أشبه ذلك ففعل
القاضي ذلك ثم سقط الحائط وأتلف شيئا كان الضمان واجباً على صاحب الحائط ولو وجد التأجيل من صاحب الدار
فوقع الحائط في مدة التأجيل وأفسد شيئا لا يجب الضمان ولو سقط الحائط بعد مدة التأجيل كان ضامناً وفيه أيضاً
رجل اشهد عليه في حائط ماثل في الطريق الأعظم وطلب صاحب الحائط من القاضي أن يؤجله يوماً أو يومين أو ثلاثة
ففعل القاضي ذلك ثم سقط الحائط المسائل فأتلف شيئا كان الضمان واجباً وكذلك في هذه المسئلة ولو لم يؤخره القاضي
ولكن أخره الذي أشهد عليه لا يصح لاني حق غيره ولا في حق نفسه وفي نوادر ابن رستم مسجد ماثل حائطه واشهد عليه
الذي بناءه فان وقع ذلك على رجل فقتله فالدية على العاقلة ولو أشرع المكاتب كسيفاً أو جناحاً من حائط ماثل إلى
طريق المسلمين ثم أدى الكتابة وعق ثم وقع ذلك على إنسان فقتله كان على المكاتب الأقل من دية المقتول ومن
قيسه يوم الأشرع قال في الكتاب لو أن رجلاً أعتقه مولا له عتقه رجل وابوه عبد أشهد عليه في حائط ماثل فلم ينقصه
حتى عتق الأب ثم سقط الحائط وقتل إنساناً فدينته على عاقلة الأب ولو سقط قبل عتق الأب فالدية على عاقلة الأم بماله
ولو أشرع كسيفاً ثم عتق أبوه ثم وقع الكيف على إنسان وقتله فالدية على عاقلة الأم رجل اشهد عليه في حائط ماثل
فسقط في الطريق وعثر رجل بنقض الحائط ومات فدينته على عاقلة صاحب الحائط وهذا قول محمد وفي شرح الطحاوي
ولو أشهد على حائط فسقط فأسقط بنقصه فإنه يضمن في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ما تلف بالنقض
لا يضمن إلا إذا اشهد على النقص ولو سقط الحائط على رجل فقتله أو عثر رجل بنقض الحائط ومات ثم عثر رجل بالقتل
فلا ضمان عليه ولا على عاقلة صاحب الحائط ولو كان مكان الحائط جناح أخرجه إلى الطريق فوقع على الطريق فعثر
إنسان بنقصه فمات وعثر رجل آخر بالقتل ومات أيضاً فدينه القتلين جميعاً على صاحب الجناح حائط ماثل لرجل
أشهد عليه في الحائط ثم أن صاحب الحائط وضع جرة لغیره على الحائط فسقط الحائط ورميت الجرة وأصاب إنساناً
فقتله فدينه المقتول على صاحب الحائط ولو عثر بالجرة وبنقض أحد فلا ضمان على أحد ولو باع الدار بعد الأشهاد
عليه في الحائط ثم رد المشتري الدار بخيار روية أو بخيار شرط أو بخيار عيب بقضاء القاضي وفي الخاتمة أو غيره ثم
سقط الحائط على إنسان وقتله فإنه لا ضمان عليه وفي الخاتمة إلا بشهادة مستقبل بعد الرد ولو كان الخيار للبائع ثم سقط
الحائط وأتلف شيئاً كان ضامناً لأن خيار البائع لا يبطل ولا ية إلا صلاح فلا يبطل الأشهاد ولو أسقط البائع خياره
وأوجب البيع بطل الأشهاد لانه أزال الحائط عن ملكه وفي إخراج الكيف والجناح والميزاب لا يبطل الضمان
بشيء من هذه الأشياء وفي الكافي لا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه في الهدم فإذا أشهد على المشتري بعد
شرائه فهو ضامن وفي شرح الطحاوي ولو مال إلى سكة غير نافذة فالخصومة إلى واحد من أهل السكة ولو مال إلى دار
جاره فالخصومة إلى صاحب تلك الدار وإن مستعيراً أو مستأجراً فلا شهادة إلى المالك وليس إلى غيره هم قال رحمه الله
ولو أن بناء ماثل ابتداء ضمن ما تلف بسقوطه بلا طلب كنه لانه تعدى بالبناء فصار كإشراع الجناح ووضع الحجر وحفر
البئر في الطريق أطلق المؤلف في الميلان ولم يفرق بين يسيره وفاحشه وفي المنتقى أن كان يسير وقت البناء لا يضمن
لأن الجدار لا يتخلو عن يسير الميلان وإن كان فاحشاً يضمن وإن كان لم يتقدم أحد يطالب منه النقص ولو شغل الطريق
بان أخرجه جداراً فهو على التفصيل ومن المشايخ من لا يقصص في الحذر ولا في الميلان وفي المنتقى قال محمد حائط
ماثل تقدم إلى صاحبه فيه فلم يهدمه حتى ألقتة الرمح فهو ضامن وليس هذا كحجر وضعه إنسان على الطريق وقتله
الرمح من موضع إلى موضع فعثر به إنسان فإنه لا يضمن وإذا أقرت العاقلة أن الدار له ضمة أو الدية كما لو أقر بجناية
خطا وصدمته العاقلة في ذلك وكذلك الجناح والميزاب يسرعه الرجل من داره في الطريق فوقع على إنسان ومات
وأنكرت العاقلة أن تكون الدار له وقالوا نعماً أمررت الدار بإخراج الجناح فلا ضمان عليهم إلا أن تقوم البينة أن الدار

له وذلك لان اخراج الخناج من الدار التي في يده ما عتدوا على العاقلة اذا اخرجته من داره الى الطريق
لا بالينة ولا باقرار العاقلة كان اقرب النار الى الدار له وكذبته العاقلة لا يعقل وفي قاضيان رجل تقدم اليه في حائط
مائل فلم ينفضه حتى وقع على حائط حاره وهدمه فهو ضامن لحائط الجار ويكون ربهما بالخيار ان شاء ضمنه قيمة حائطه
والنقص له وان شاء اخذ النقص وضمنه النقص ولو اراد ان يحبره على البناء كما كان ليس له ذلك وفي السكافي وماتلف
بوقوع الاول والثاني فعلى مالك الاول ولم يذكر محمد ربه الله قيمة الحائط حتى عن الشيخ الامام ثمس الاتمة الحواني
قال تقوم الدار وحيطانها محيطة به او كذلك قال في المنتقى انا ارسل دابته في زرع غيره وافسد ضمن قيمة الزرع وطريق
معرفه قيمته ان تقوم الارض مع الزرع الثابت فيضمن حصه الزرع واذا ضمن قيمة حائطه كان النقص للضامن فلو
جاء انسان وعثر بنقص الحائط فالضمان على عاقلة المتقدم عليه وهو هذا على قول محمد وان عثر بنقص الحائط الثاني
فيسل يضمن من صاحب الحائط الاول ولو ان الحائط الاول حين وقع على الحائط الثاني وهو بدمه ووقع الحائط الثاني
على رجل وقت له لا ضمان على صاحب الحائط الثاني وانما الضمان على عاقلة صاحب الحائط الاول قال رحمه الله
في وان مال الى دار رجل والطلب الى ربهما لان الحق له على المخصوص واذا كان يسكنها غيره كان له ان يطالبه
لان له المطالبة بما رآه ماشغل هو اها قال رحمه الله فان اجماله او ابراء صح بخلاف الطريق ان اجماله صاحب الدار
او ابراء جاز اجماله وبراءه حتى لو سقط في البراء وقبل مضى المدة في التاجيل لا يضمن لان الحق له على ما ذكرناه
بخلاف ما اذا مال للطريق العام فاجله القاضي او من اشهد عليه ابراءه لا يضح التاجيل والبراء لما ذكرنا وقوله الى
دار رجل مثال وليس بقيد حتى لو مال العاقل الى الاسفل او الاسفل الى العاقل فالحكم كذلك كذلك في قاضيان قال
رحمه الله في حائط بين خمسة اشهد على احدى فسقط على رجل ضمن خمس الدية دارين ثلاثة حفروا احدى فماتوا
او في حائط قطع به رجل ضمن ثلثي الدية وهو هذا عند الامام وقال يضمن النصف في الصورتين لان التلف
ينصيب من اشهد عليه يعتبر وينصيب من لم يشهد عليه هدر وفي الحفر باعتبار ملكه غير متعدي باعتبار ملك
شريكه متعدي وكانا قاضيين فانهما نصيب عليهما والامام ان الموت يحصل بعلة واحدة وهي القتل فيضاف التلف الى
العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها بقدر الملك فان قيل الواحد من الشر كالأ لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح
تقديمه اليه قلنا ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بالمرافعة الى الحاكم وبه يحصل الغرض وهو ازالة
الضرر وفي الحائط قال بقدر على هدم نصيبه بحكم الحاكم ومطالبة الباقين بالنقص فيكون قادرا على النقص بهذا
الطريق ولم يذكر الفرق للامام بين المسئلتين حيث يضمن خمس الدية وفي الحائط ويضمن ثلثي الدية فيما اذا حفر
وبني في دار والفرق بينهما ان كل حجر وضعه او حفره فهو متعدي ثلثي الوضع والحفر وليس متعدي ثلثي فلهاذا
يضمن الثلثين وقوله حائط بين خمسة ودارين ثلاثة مثال وليس بقيد وفي الظهريه والحائط اذا كان مشتركا بين
اثنين فاشهد على احدى هما فهو بمنزلة مالوا اشهد على احدى الورثة وفي المنتقى رجل مات وترك دارا وعليه من الدين
ما يستغرق قيمتها وفيها حائط مائل الى الطريق ولا وارث للبيت غير هذا الابن فالتقدم في حائطه اليه وان كان
لا يملكها فان وقع التقدم بعد التقدم اليه كانت الدية على عاقلة الاب دون عاقلة الابن فان كان الحائط المسائل بين
خسة نفر اجناسا وتقدم الى احدى منهم بالنقص ثم سقط على انسان فانه يضمن المتقدم اليه خمس الدية ويجب على عاقلة
ويهدر اربعة اجناس وهو حصه شريكه وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بن الشريك الحاضر المتقدم
اليه يضمن نصف الدية فتجب ذلك على عاقلة ويهدر النصف ذكر المسئلة في الجامع الصغير على هذا الوجه وذكره
المسئلة في الاصل ولم يذكر فيها خلافا قال في الجامع الصغير ايضا اذا كانت الدارين ثلاثة نفر حفروا احدى فماتوا
الدار المشتركة تراووقع فيها انسان ومات قال على عاقلة الحافر عند أبي حنيفة ثلث دية المقول وعلى قول أبي يوسف
ومحمد يجب على الحافر نصف الدية وهذه المسئلة مذكورة في الاصل من غير خلاف والخلاف في هاتين المسئلتين من

خصائص الجامع الصغير وفي السعفا في واذا وضع الرجل على حائطه شيئا فوقع ذلك الشيء فاصاب انسانا فلا ضمان
 عليه فيه لانه وضعه على ملكه وهو لا يكون متعديا فيما يحدث في ملكه سواء كان الحائط مائلا او غير مائل وفي المتن
 ولو ان رجلا لبني حائطاً مائلاً بين رجلين انثلاثا تقدم الى صاحب الثلث فيه ثم سقط على رجل وقتله صرعا عليه ثلث
 الدية بخلاف وهو بمنزلة جمار رجل عليه انسان عشرة اقفرة ورجل الاخر عليه خمسة اقفرة وكل ذلك بغیر اذن الاولی
 فان الجمار من ذلك تجب القيمة اثلاثا وهو بمنزلة رجل اخذ بنفس انسان واخذ آخر بنفسه الاخر فقاتل الماخوذ
 من ذلك وهناك يجب الضمان كذا هنا هذا اذا وقع الحائط على حرو لو وقع الحائط على عبدان قتله فمات فان قيمته عليهما
 اثلاثا وان جرحته الحائط ومات العبد من الجراحة فالحجارة عليهما اثلاثا والنفس عليهما نصفين فان جرحه الحائط
 ثم مات من الخ والجراحة فان الجراحة عليهما اثلاثا ونصف ما بقي من النفس وهو حصصة الخ بينهما اثلاثا ايضا
 والنصف الاخر وهو حصصة الجراحة بينهما نصفين عن أبي حنيفة في حائط مائل لرجلين اشهد عليهما ما وحائط مائل
 لرجل اشهد عليه سقط على انسان فقتله نصف الدية على الرجل الذي له الحائط ونصف الدية على رجلين وروري
 الحسن بن زياد فسد قطا على الرجلين فانما الدية عليهما مطلقا وقال أبو يوسف ومحمدان مات من جراح جرحه الحائط
 فالدية عليهما اثلاثا وان مات من ثقلهما فالدية عليهما نصفين ولا يضمن اذا لم يكن متعديا فاما اذا وضع في ملكه
 عرضا حتى خرج طرفه منه الى الطريق ان سقط فاصاب الطرف الخارج منه شيئا فانه يضمن وكان الجواب فيه
 كالجواب في اخراج الميزاب وكذلك لو كان الحائط مائلا وكان ممكن وضع الجذع عليه طولا حتى لم يخرج شيء منه الى
 الطريق ثم سقط ذلك الجذع على انسان ومات فانه لا يضمن هكذا ذكر في الكتاب وأطلق الجواب اطلاقا ومن مشايخنا
 من قال هذا اذا كان الحائط مائلا الى الطريق ميسرا غير فاحش فاما اذا مال ميلافاحشا فانه يضمن وذلك لان
 الميلان اذا كان غير فاحش بحيث يوجد ذلك القدر وقت البناء يكون وجوده وعدمه بمنزلة لان الحدار قلنا يخلو عن
 قليل ميلان يكون له الى الطريق فاما اذا كانا ميلافاحشا بحيث يحترز منه عند البناء في الاصل فانه يضمن اذا سقط
 ذلك على انسان ان لم يتقسم اليه بالرفع لانه متى وضع الجذع طولا على الحائط المائل فيعثر به الوشغل الهواء وغير واسطة
 ولو شغل الهواء الطريق بواسطة بان اخرج الجذع عن الحائط فسقط فاصاب انسانا كذا هنا ومنهم من قال الجواب
 فيه كما أطلقه محمد لا يضمن في الحالين ولو كان الوضع بعد ما تقدم اليه في الحائط ثم سقط الجذع فاصاب انسانا يقول
 بانه يضمن كذا في المتن والله تعالى اعلم

باب جنابة البيهمة والجنابة عليها وغير ذلك

لما فرغ ربه الله تعالى من بيان احكام جنابة الانسان شرع في بيان جنابة البيهمة ولا شك في تقدم جنابة الانسان
 على البيهمة كذا في النهاية ويرد عليه انه لم يفرغ من بيان جنابة الانسان مطلقا بل في منها جنابة المملوك ولا شك انه
 من الانسان فيقدم على البيهمة وكان من حقها ان تقدم على جنابة البيهمة كذا في غاية البيان قال رحمه الله يضمن
 الركاب ما أوطأ دابته يبدو رجل أو رأس أو كدمت أو خبطت أو صدمت لا ما نفتح برجل أو ذنب الا اذا وقعها في
 الطريق وبوالاصل في هذا الباب ان المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة لانه تصرف في حقه وفي حق غيره من
 وجه لكونه مشتركا بين كل الناس اذا لا باحة مقيدة بالسلامة والاحتراز عن الايذاء والكدم والصدم والحبط يمكن لانه
 ليس من ضرورة السير وقيدناه بشرط السلامة وفي العيني على الهداية الكدم بتقديم الانسان والحبط باليد والصدم هو
 ان تطلب الشيء بحسب ذلك ولا يمكن الاحتراز عن النجاسة ايضا لانه يمكن الاحتراز عن الايقاف وهو المراءاة قوله الا اذا
 أوقفها في الطريق أطلق فيما ذكره وهو مقيد بان يكون في غير ملكه أما اذا كان في ملكه لا يضمن الا في الايذاء
 وهو اكبها لانه فسد منه مباشرة حتى يحرم به عن الميراث وتجب عليه الكفارة بشرط التعدي فصار كغير البئر وفي
 المباشرة لا يشترط ذلك وان كان ذلك في ملك غيره فان كان غيره تسبب فيه باذن مالكه فهو كالوكان في ملكه فان كان

بغير إذن مالكه فان دخلت الدابة من غير ان يدخلها مالكها ولم يكن معها لم يضمن شيئا فان ادخلها هو ضمن الجميع سواء كان معها أو لم يكن معها ولو تعدى بالدخول في ملك الغير والملك المشترك كذلكه الخاص به فيمادكرنا من الأحكام والمجيب كالطريق فيمادكرناه من الأحكام ولو جعل الامام موضعا لوقوف الدواب عند باب المسجد فلا ضمان فيما يحدث من الوقوف فيه وكذا اي قاف الدواب في سوق الدواب لانه ماذون فيه من جهة الساطن وكذا اذا أوقفها في طريق متسعة لا يضرب وقوفها بالناس فلا يحتاج فيه الى اذن الامام بخلاف ما اذا كانت غير متسعة وفي الخلاصة دابة مربوطة في غير ملكه فان ذهب وحل الرباط فقد بذلت الجناية فسا عبط به من ذلك فهو هدر فلو جالت الدابة في رباطها أصاب شيئا أو تلفه فهو مضمون سواء ضربت يدها أو برجلها أو برأسها فلوربطها في مكان فذهبت الى مكان آخر فبأصابت في ذلك المكان فهو هدر وفيها أيضا الركب اذا كانت الدابة تسير به فتضرب رجله فالتفت الركب ان كان الركب أذن له في النخس لا يجب على الناحس شيء وان كان بغير اذنه ضمن الدابة وان ضربت الناحس ضمت قدمه هدر وان أصابت رجلا آخر بالذنب أو الرجل أو كفة فما أصابت ان كان بغير اذن الركب فالضمان على الناحس وان كان باذنه فالضمان عليه ما لا في النفقة بالرجل أو الذنب فانه جبار الا اذا كان الركب واقفا بغير ملكه فامر رجلا فحسمه افتتحت برجلها فالضمان على ما وان كان بغير اذنه فالضمان على الناحس ولا كفارة عليه فيما نفتحت برجلها اقال عامة الشراح نفتحت الدابة اذا ضربت بحافرها قال في النهاية ومثله هذا في الصحاح والمغرب واقتضى اثره صاحب الكفاية ومعراج الدراية أقول كون المذكور في الصحاح كذا ممنوع اذا لم يعتبر فيه كون الضرب بمجد الحافر بل قال فيه ونفتحت الناقة ضربت برجلها ثم أقول ببق الشكال في عبارة الكتاب وهو ان الذي يظهر عما ذكر في كتب اللغة وما ذكره الشراح ههنا ان لا تكون النفقة الا بالرجل فيلزم ان لا يصح قوله ولا يضمن بالنفقة ما نفتحت برجلها او ذنبه لانه يقتضي ان تكون النفقة بالذنب أيضا بل يلزم أيضا استدراك قوله برجلها لان الضرب بالرجل كان داخل في مفهوم النفقة لا يقال ذكر الرجل محمول على التاكيد وذكر الذنب على التجديد لانا نقول اعتبار التاكيد والتجديد معا بالنظر الى كلمة واحدة في موضع واحد متعذر للتما في بينهما كما لا يخفى على الفطن بل التأويل الصحيح ان تحمل النفقة المذكورة في عبارة الكتاب على مطلق الجمع طريق عموم المجاز فيصع ذكر الرجل والذنب كليهما بلا اشكال فتأمل قال رحمه الله وان أصابت يدها أو رجلها فاصادة أو فواء أو ثار غبار أو حجر اصغر افققا عننا لم يضمن ولو كبير اضمن لان التحرز عن الحجارة الصغار والغبار متعذر لان سير الدابة لا يخلو عنه وعن السكار من الحجارة يمكن وانما يكون ذلك عادة من قلة هداية الركب فيضمن وفي الذخيرة قيل لو عتف الدابة فانارت حجر اصغر أو كبير اضمن وفي الظاهر يقول أوقف دابة في طريق المسلمين ولم يربطها فاسارت الى مكان آخر وتلفت شيئا فلا ضمان على صاحبها كذا في الكبرى وكل بهيمة من سبع أو غيره فهو ضمان مالم يتغير عن حاله واذا سار الرجل على دابته في الطريق فضربها أو كبحها بالتمام فضربت برجلها أو بذنبها لم يكن عليه شيء وفي السعناقي ومن هذا الجنس ما قالوا في ساق دابة عليها وقر من الجنة فالتفت شيئا من الطريق بنفسا أو مالا فهو على وجوه أما ان قال السائق أو القائد أو الركب اليك فان سمع هذه المقالة ولم يذهب فهو على وجهين أما ان لم يبرح من مكانه مع القدرة على المسكان أو لم يجد مكانا آخر لينذهب فكث في مكانه ذلك حتى تحرق ثيابه ففي هذا الوجه الاول لا يضمن صاحب الدابة وفي الوجه الثاني يضمن وان لم يقبل اليك ركب الدابة ضمن وفي الفتاوى رجل ساق جارا عليه وقرحطب فقال السائق بالنار رسيه وكوسيت أو برئتكم فلم يسمع الواقف حتى أصابه الحطب فحرق ثوبه أو سمع لكن لم يتماله ان ينتهي عن الطريق لقصر المسد يضمن وان سمع وثيابه ولم ينتقل لا يضمن ونظير هذا ان أقام جارا على الطريق وعليه ثياب فجاء ركب وكسر شلا وخرق الثياب ان كان الركب يبصر الجمار وأرسون يضمن وان لم يبصر ينبغي ان لا يضمنوا الثياب على الطريق فجعل الناس يبرون عليه وهم لا يبصرون لا يضمن وكذا رجل جلس على الطريق فوقع عليه انسان فلم يزد

فثبت الجالس لا يضمن ثم الذي ساق الجمار اذا كان لا ينادي يارب أي لو شئت حتى تعلق المحط ثوب رجل فخرق
يضمن ان مشى الجمار الى صاحب الثوب وان مشى الى الجمار وهو مراه ولم يتقاعد عليه لا يضمن ولو وثب من نفسه
على رجل فقتله أو وطئت رجلا فقتلته والضمان على الناحس دون الراكب وفي الكافي فدينه على عاقلة الناحس
كذا في الذخيرة قال رحمه الله عز وجل فان رايت أوبالت في الطريق لم يضمن ما عطت به ان أوقفها ذلك وان أوقفها الغيرة
ضمن لان سير الدابة لا يخلو عن روث وبول فلا يمكنه التحرز عنه فلا يضمن ما تنف به فيما اذا رايت أوبالت وهي تسير
وكذا اذا أوقفها ذلك لان من الدواب من لا يقبل ذلك الا واقفا وهو المراد بقوله وان أوقفها الغيرة في الت أو رايت
فعطت به انسان ضمن لانه متعدي الا يقف اذ هو ليس من ضروريات السير وهو أكثر ضررا ايضا من السير لكونه أدم
منه فلا يلحق به وهو المراد بقوله وان أوقفها ذلك وان أوقفها الغيرة ضمن وفي المستق رجل واقف على دابته في الطريق
فامر رجلا ان يخنس دابته فخنسها فقتلت رجلا فدية الرجل الاجنبي على الناحس والراكب جميعا ودم الامر الناحس
هدر ولو سارت عن موضعها ثم نفخت من فورا الخس والضمان على الناحس دون الراكب ولو لم تسر ونفخت الناحس
ورجلا آخر وقتلته ما فدية الاجنبي على الناحس والراكب ونصف دية الناحس على الراكب ولو لم يوقفها الراكب على
الطريق ولا يكن حررت فوقفت فخنسها هو وغيره لتسير فنفت انسانا فلا شيء عليه ما وفيه اي صار رجل أكثرى من آخر
دابته لذهب عليها في حاجة له فاتبعه صاحبها فله ان يسوقها وان وقف الراكب في الطريق على أهل مجلس فحرت
فخنسها صاحب الدابة أو ضربها أو ساقها فنفت الدابة وهي واقفة فقتلت انسانا فالضمان على الراكب والسائق
جميعا وفيه اي أصاب ركب دابة بأمر أبيه ثم ان الصبي الراكب أمر صديقا فخنسها والقول فيه اذا كان ماذونا كالقول في الكبير
وان كان لم يؤذن له في ذلك فأمر صديقا حتى يخنسها فسارت ونفخت من النخسة فعلى الناحس الضمان ولا شيء على الراكب
وان أمر بذلك ووطئت انسانا فقتلته وكان سيرها من النخسة فالدية على عاقلة الناحس ولا يرجعون بذلك على عاقلة
الراكب وفيه اي صار رجل ركب دابة رجلا قد أوقفها ربه في الطريق وبطها وغاب فأمر رب الدابة رجلا حتى يخنسها
فنفخت رجلا أو نفخت الا فدية على الناحس وان كان الا تسر وأوقفها في الطريق ثم أمر رجلا حتى يخنسها فقتلت
رجلا فدية على الامر والناخس نصفين رجل اذن رجلا ان يدخل داره وهو راكب فدخلها راكب فقتلها راكب فوطئت
دابته على شيء كان ضامنا له وان كان سائقا أو قائدا فلا ضمان أدخل بعير ابرج له فوقع عليه المتعلم فقتله فقد احتلف
المشايخ فمنهم من قال لا ضمان على صاحب المتعلم وقال بعضهم ان أدخل صاحب المتعلم غير اذن صاحب الدار فعليه
الضمان وان كان دخلها باذنه فلا ضمان وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتاوى وفي فتاوى الخلاصة ولو كان
غير متعلم فحكمه حكم متعلم وفي الفتاوى ربط جاره في أرضه لئلا كل علفا فجاء جبار رجل فقهره فجعله معويا بعينه
فأحساق لا يرجع بنقصان العيب على صاحب الجمار قلت قال القاضي بدين الدين ان كان صاحبه معه يضمن
والا فلا يضمن قال رحمه الله عز وجل وما ضمنه الراكب ضمن السائق والقائد أي كل شيء يضعه الراكب يضمنان لانهما
سبيان كالراكب في غير الاطباء فحبب عليهما الضمان بالتعدي فيه كالراكب وقوله وما ضمنه الراكب ضمنه السائق
والقائد بطردوينه كس في الصحيح وذكر القدوري ان السائق يضمن النخسة بالرجل لانه يمر أي عينه فيمكنه الاخر
عنهما مع السير وغاية عن بصر الراكب والقائد فلا يضمنهما الا حترار عنهما بخلاف الكدم والصدم وقال الشافعي
رحمه الله يضمنون كلهم النخعة والحجة عليه ما ذكرنا وقوله عليه الصلاة والسلام الرجل جبار ومعه ناقة النخعة بالرجل قال
رحمه الله يضمنون وعلى الراكب الكفارة لا علم له أي لا على السائق والقائد ومراعاة في الاطباء لان الراكب مبصر فيه لان
التلف بثقله وثقل دابته تبع فان سير الدابة مضاف اليه وهي العلة وهما سبيان لانه لا يتصل منهما شيء بالرجل وكذلك
الراكب في غير الاطباء والكفارة حكم المبصر لا حكم التمسك وكذا يتعلق بالاطباء في حق الراكب حرمان المبصرات
والوصية دون السائق والقائد لانه يختص بالمبصر ولو كان سائق وراكب قبيل لا يضمن السائق ما فعلت الدابة

لان الركب مباشر فيه كما ذكرنا والسائق مسبب والاضافة الى المباشرة اولى وقيل الضمان عليهم لان كل ذلك
سبب الضمان الا ترى ان جهة الله ذكر في الاصل ان الركب اذا امر انسانا فخص المأمور بالدابة ووطئت انسانا
كان الضمان عليه ما فاشترى كافي الضمان والناحس سائق والا كثر راكب فتمتعين بهذا التمتع مستويان والصحيح
الاول لما ذكرنا والجواب عما ذكر في الاصل ان المسبب انما يضمن مع المباشرة اذا كان السبب شيئا لا يعمل بانفراده
في التلاف كالخمر مع الالتقاء فان الخمر لا يعمل شيئا بدون الالتقاء وما اذا كان السبب يعمل بانفراده في التلاف
فيشترى كان وهذا منه وفي الاصل يقول رجل قاد قطار من الابل في طريق المسلمين فساوطني اول القطار وآخره مالا
او رجلا فقتله فالقائد ضامن ولا كفارة وان كان معه سائق يسوق الابل لانه تارة يتقدم وتارة يتأخر فانها ما يشترى كان
في الضمان وان كان معهم ثالث يسوق الابل وسط القطار فاصاب مما خالف هذا الذي في وسط القطار او مما قبله
فضمان ذلك عليهم اثنان ما يريد به اذا كان ههنا الذي عثى في وسط القطار ولا يمتحن في جانب من القطار ولا ياخذ
برهام بعير يقوم ما خلفه لانه سائق لوسط القطار فيكون سائقا لكل يحكم اتصال الازمة فاما اذا كان الذي في وسط
القطار اخذ برهام يقوم ما خلفه ولا يسوق ما قبله فاصاب مما خالف هذا الذي في هذا القطار فضاء ذلك على القائد
الاول ولا يمتحن فيه على هذا الذي في وسط القطار لانه ليس بقائد ما قبله ولا سائق حتى لو كان سائقا له يشارك الاول
في الضمان كذا في المعنى وفي البناء وان كان السائق في وسط القطار فاصاب مما خالف هذا الذي في وسط القطار فان كان الذي في
الوسط والمؤخر يسوقان والمقدم يقود القطار فاصاب مما امام الذي في الوسط فذلك كله على القائد وما تلف مما هو
خلفه فهو كله على القائد ولا شيء على المؤخر الا ان يكون سائقا وان كانوا يسوقون فالضمان عليهم جميعا السعياقي
ولو كان الرجل راكبا وسط القطار على بعيره ولا يسوق منها شيئا لم يضمن ما تعيب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق
لما بين يديه وهو معهم في الضمان مما اصاب البعير الذي هو عليه او ما خلفه وقال بعض المتأخرين هذا الذي ذكر
اذا كان زمام ما خلفه بيده يقوده واما اذا كان نائما على بعيره او قاعدا فلا ضمان عليه في ذلك فهو في حق ما خلفه بمنزلة
المتاع الموضع على البعير الظهيرة ولو ان رجلا يقود قطارا وآخر من خلف القطار يسوقه وعلى الابل قوم في الحال
نيام او غير نيام فوطئ بعير منها انسانا فقتله والدابة على عاقلة القائد والسائق والراكبين الذين قدام البعير على عواقلهم
على عدد رؤسهم والكفارة على راسك البعير الذي وطئ خاصة لانه بمنزلة المباشرة قال في المتن اذا قاد الرجل
قطارا وخلفه سائق وامامه راكب فوطئ الركب انسانا والدابة عليهم اثنان او كذلك اذا وطئ بعير مما خلف الركب
انسانا وان كان وطئ بعير امام فهو على القائد والسائق نصفين ولا شيء على الركب وذكر في المتن في مسألة القطار بعد
هذا في صورة أخرى وأوجب الضمان على القائد وعلى من كان قدام البعير الذي أوطأ من الركبان قال وليس على من
خلفه من الركبان شيء الا ان يكون انسانا مؤجرا او يسوق فيكون عليه وعلى السائق الذي خلفه يشتركون جميعا فيه
الخائفة رجل يقود دابة فقهط شيء مما يحمل على الابل على انسان او مئة طبرج الدابة او لحامها على انسان فقتله او سقط ذلك
في الطريق فعثر به انسان ومات يضمن القائد وان كان معه سائق كان الضمان عليهما القاضي وسئل ايضا عن صاحب
زرع صم الحمار الى المزارع فربط الدابة عليه وشد الحمار في الدابة بامر فانتقطع خيط من خيموطها فوقع الحمار في حفرة
الدابة فغضب الحمار هل يجب الضمان على المزارع فقال لا قال محمد في الجامع الصغير رجل قاد قطارا في طريق
المسلمين فجاء رجل بعدي بعير وربطه بالقطار ولم يعلم به فاصاب ذلك البعير انسانا فمات على القائد دون الرابط وان
كان كل منهما سببا للاثلاف فهل يرجع على عاقلة الرابط قال لا يرجع وان لم يعلم ولم يفصل محمد في الجامع الصغير بين
ما اذا ربط البعير بالقطار والقطار يسير وفي بعض كتب النوادر ان القطار كان لا يسير حاله الربط فقاذاها القائد
بعيد الربط لا يرجع القائد على عاقلة الرابط علم القائد بربطه ولم يعلم فان كان القطار يسير حاله الربط والقائد لم يرجع

على ما قلناه الرباط اذا لم يعلم بربطه وفي المتنق واداسار الرجل على دابة وحلفه رديف وحلف الدابة سائق وامامها فانه
فوطئت انسانا فالدابة عليهم ارباعا وعلى الراكب والرديف الكفارة واداسار الرجل على دابته في الطريق فغثرت
بحجر وضعه رجل أو يد كان بناه رجل أو عاصبه به رجل فوقعت على انسان وأتلفته فاضعان على الذي وضع الحجر
وبنى الدكان وصبت المسألة له مسبت الاتلاف وهو متعدي في هذا السب ولا ضمان على الراكب وفي الكفارة اذا أرسل
كلبا أو دابة أو طيرا فاصاب في فوره شيا ضمن في الدابة دون الكلب والطير وفي الصغرى الطعاري وعن أبي
يوسف انه يضمن الكل كذا في الجامع الصغير قال رحمه الله ولو لواط طمد وارسان أو ماشيان فماتنا ضمن عاقلة كل
دابة الا آخره وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى يجب على عاقلة كل واحد نصف دية الا آخره وروى ذلك عن
علي رضي الله عنه لان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه فيعتبر نصفه ويهدر النصف كما اذا كان الاضطدام
عمدا وجرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه أو حفر على قارعة الطريق بترافهم دم عليهما أو وقع فيه يجب على كل
واحد منهما النصف فكنا هذا ولو ان قتل كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح كالمنشي
في الطريق فلا يمتنع في حق الضمان بالنسبة الى نفسه لانه مباح مطلقا في حق نفسه ولو اعتبر ذلك لوجب نصف الدية
فيما اذا وقع في بئر في قارعة الطريق لانه لو لامشيه ونقله في نفسه لما هو في البئر وفعل صاحبه وان كان مباحا
لكنه ممتنع بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به وروى عن علي رضي الله عنه
انه اوجب كل الدية على عاقلة كل واحد منهما فتعارضت روايتان فربما ما ذكرنا ويحتمل ما روى عنه انه
أوجب كل الدية على الخطأ توقيفا بينهما وأما ما استشهد به من الاضطدام وجرح كل منهما نفسه وصاحبه وحفر
البئر في الطريق فعلى كل واحد مخطور مطلقا فيعتبر في حق نفسه أيضا فيكون قاتلا لنفسه وهذا الحكم الذي ذكرناه
في العمدا والخطأ في المحرمين ولو كانا عبدين هدر الدم لان المولى في نفسه غير مختار للعداء ولو كان أحدهما حرا
والآخر عبدا يجب على عاقلة المحرقة قيمة العبد كلها في الخطأ ونصفها في العبد فذا أخذها ورثة المحر المقتول ويبطل
ما زاد عليه لعدم الخلف وهذا عند أبي حنيفة ومحمد لان قيمة العبد المقتول يجب على العاقلة على أصله مالا له ضمان
الا دمي واذا تجاذب رجلان جملانا قطع الحمل فسقطا أو ماتا ينظران وقتعا على القفلا لا يجب له مادية لان كل واحد
منهما مات بقوة نفسه وان وقع على الوجه وجب على عاقلة كل واحد منهما مادية الا آخر وان قطع انسان الحمل بينهما
فوقع كل واحد منهما على القفاد بينهما على عاقلة القاطع وكذا على هذا سائر الضمانات وقد قدمنا شيئا من هذا عند
قوله ولو ضرب بطن امرأة فراجعته قال في النهاية وفي تقييد الفارسين في الكتاب بقوله واذا اضطدم الفارسان ليست
زيادة فائدة فان الحكم في اضطدام الماشيين وموتهم ما بذلك كذلك ذكره في المبسوط سوى أن موت المصطدمين
في الغالب انما يكون في الفارسين اه وقال في النهاية آخذان من النهاية حكم الماشيين حكم الفارسين لكن لما كان
موت المصطدمين غالبا في الفارسين خصهما بالذكر اه وقال في مهراج الدراية وكذا الحكم اذا اضطدم الماشيان
والتقييد بالفارسين اتفقي أو بحسب الغالب اه وتبعه الشارح العيني أقول محجب من هؤلاء الشراح مثل هذه
التعديقات مع كون وجه التقييد بالفارسين بينا لان الباب الذي عرفته باب جنابة البهيمة والجنابة عليها ولا يفتي
أن اضطدام الماشيين ليس من ذلك في شيء فكان خارجا عن مسائل هذا الباب راجل وجد في زرعه في الليل ثورين
فطن انهما لاهل القرية فبان انهما لغيرهم فاراد أن يدخلهما فدخل واحد وفر آخر فقتله ولم يقدر عليه فحساء صاحبه
بضمه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ان كان نيتة عند الاخذ ان يمنع من صاحبه يضمن وان كان
نيتة أن يردا أنه لم يقدر لم يضمن فقيل ان كان ذلك بالنهار قال ان كان لغير أهل القرية كان لقطعة فان ترك الاشهاد
مع القدرة عليه يضمن وان لم يجد شهودا يكون عذرا وان كان لاهل القرية فكما أخرجه يكون ضامنا وقال القاضي
علي السغداني وان وجد في زرعه دابة فساقها بقدر ما يجرحها عن ملكه لان يكون ضامنا فاداساق وزاد وراء ذلك القدر

يُصير غاصبا بالسوق والصحيح ما قاله القاضي على السبغدي عبدان التقياء مع كل واحد منهما فاضرب باو بر تأخير مولى
كل واحد منهما فالآخر ولا يبرأ جبران شيء سوى ذلك لأن كل واحد منهما مالك عبده من صاحبه ولا يفيد التراجع
لأنه لو رجع أحدهما الرجوع الآخر لأن حق كل واحد منهما ثابت في رقبته كماله فباخذ أحدهما من صاحبه فذلك
بدل الآخر وتعلق به حقه فلا يفيد الرجوع وان اختار الفداء فبذل كل واحد يحسب مع أرض حنانيته لأنهما مضربا
معاً فقد جنى كل واحد منهما على عبد صحيح فخلق حق كل واحد من الموليين بعبد صحيح فيجب بدل عبد صحيح وان
سبق أحدهما بالضربة خير المولى مولى البادي لأن البداية من مولى اللاحق لا تقيد لأن حق اللاحق في عبد
صحيح كامل الرقبة فإذا دفع إلى البادي عبداً مشجوعاً كان اللاحق أن يسترد منه ثانياً لأنه يقول عبدك شيخ عبدي
وهو صحيح ودفعته إلى عبدك بدل تلك الشجة فيكون لي والبداية من مولى البادي بالدفع مفيدة لأن حق البادي
ثبت في عبد مشجوع حتى دفعه مشجوعاً لا يكون له أن يسترده فـ كان دفعه مفيداً فإن دفعه فاعبد المدفوع إليه ولا شيء
للدافع لأنه لو رجع البادي شيء كان المدفوع إليه أن يرجع عليه ثانياً لأن حقه في رقبة عبد صحيح فلا يفيد رجوع
البادي وان فداء خير مولى اللاحق بين الدفع والفداء لأنه ظهر عند البادي عن الجنابة بالفداء وصار كأنه لم يجن وان
جنى عليه العبد اللاحق فإن مات البادي كانت قيمته في عنق الثاني يدفع بها والفداء فان فداء بقيمة الميت رجع
في تلك القيمة بارش خراجه عبداً لأن بالفداء أظهر عند اللاحق عن الجنابة وصار كأنه لم يجن وانما جنى عليه
البادي والبادي وان مات فالقيمة قامت مقامه لأنه حق قائم مقامه وان دفعه رجع بارش شجة عبده في عنقه ولا يخبر
المدفوع إليه بين الدفع والفداء لأن المدفوع قام مقام الميت الشاج وان مات العبد القاتل خير مولى العبد البادي وان
فداء أو دفع بطل حقه في شجة عبده لأنه حين شيخ اللاحق البادي كان اللاحق مشجوعاً فثبت حق مولى البادي في
عبد مشجوع فثبت حقه فيما وراء الشجة فثبت لآل خلف لمات العبد القاتل فبطل حق مولى البادي في شجة عبده
ولو مات البادي من شيء آخر سوى الجنابة وبقي اللاحق خير مولى البادي ويقال له ان شئت فاعف عن مولى اللاحق
ولا يسبيل لواحد منهما ما على الآخر وان شئت ادفع أرض شجة اللاحق وطالبه بحقه وان دفع إلى صاحبه أرض عبده
برجع بارش جنابة عبده في دفع مولى اللاحق عبده بها أو يفديه أما المفهوم فلا مولى البادي بجنابته إذا دفع كان
لمولى اللاحق ان يطالبه بارش شجة عبده وكان لمولى البادي ان يدفع إليه العبد المدفوع ثانياً إليه عن حقه فلا يفديه
الدفع وانما دفع أرض شجة اللاحق لأنه متى دفع أرض عبد اللاحق فقد ظهر البادي عن الجنابة وصار كأنه لم يجن
وانما جنى عليه العبد اللاحق فيحتاج طيب مولى اللاحق بالدفع والفداء وأي ذلك اختار لا يبقى لواحد منهما على صاحبه
سبيل لأنه وصل إلى كل واحد منهما ما حقه وان أبي مولى البادي ان يدفع الأرض فلا شيء له في عنق الآخر فان مولى
البادي كان مخيراً بين العفو وبين دفع الأرض والمطالبة بشجة عبده فإذا امتنع من دفع الأرض صار مختاراً للعفو وصار
كأنه قال عفوتك عن حق فيبطل حقه ولو مات اللاحق وبقي البادي خير مولاه وان دفعه بطل حقه وان فداءه بارش
عبده في الفداء لأن البادي طاهر عن الجنابة لعفو أحدهما عن جنابته نصف العبد ولا يزداد حقه فكذلك هذا قال
رجه الله ولو ساق ذابة فوق السرج على رجل فقتله ضمن في معنى اذا ساق ذابة وله اسرج فوق السرج على رجل
فقتله ضمن عاقبته الذبية وقد قدمناها بغيرها قال رجحه الله ولو ان قاذراً فوطئ بعيراً انساناً ضمن عاقلة القائد
الذبية لأن القائد عليه حفظ القطار كإنسان وقبلاً مكنه التجرعته فصار مدياناً بالتقصير فيه والتسبب بل فظا التعدي
سبب للضمان غير ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال عليه في ماله رجل له مزرعة فأكلها أجل غيره فأخذت وحبسه
في الأضطرب ثم وبعد الجمل مكسور الرجل كيف المحكم بينهما في ذلك فقال ان لم يكسر رجله في حبسه قالوا الا ضمان عليه
وقد قالوا الضمان عليه ما لم يسلمه إلى صاحبه والرأي فيه إلى القاضي قال رجحه الله ولو ان كان معه سائق فعليه ما يحسب
أي اذا كان مع القائد سائق يجب على عاقبته ما للضمان لاستوائهما في التسبب لان قائد الواحد قائد الكل وكذا

سائقه اتصال اللازمة أما البعير الذي هو راكمه فهو ضامن لما أصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما أصابه مالا يربط
فإن ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل فيه مباشر أخى حرت عليه أحكام المباشرة على ما بيناه قال رحمه الله
ولا يربط بعير على قطار يرجع على عاقلة القائد بدينه ما تاب به على عاقلة الرابطة أي إذا ربط رجل بعير على قطار
والقائد لك القطار لا يعلم فوطى البعير المربوط انسانا فقله فعلى عاقلة القائد يتسب له لانه يمكنه أن يصون قطار من
ربط غيره به فإذا ترك ضمانه صار متعديا بالتقصير وهو متسبب وفيه الدية على العاقلة كافي قتل الخطأ ثم يرجعون بها
على عاقلة الرابطة لانه هو الذي أوقعهم فيه وإنما لا يجب الضمان على القائد والرابطة ابتداء مع أن كل واحد منهما متسبب
لان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة إلى الرابطة لان اتصال التلف به دون الربط فيجب فيه الضمان وحده ثم يرجع به عليه
قالوا هذا إذا ربط والقطار يسير لان الرابطة أمر بالقود دلالة وإذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولو كان جهله لا يفي وجوب
الضمان عليه لتحقيق الاتفاق منه وإنما يفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرابطة وأما إذا ربط والابل واقفة ضمها
عاقلة القائد ولا يرجعون على عاقلة الرابطة بما لحقهم من الضمان لان القائد رضى بذلك والتلف قد اتصل بفعله
فلا يرجع به وهو القياس فيما إذا لم يعلم لان الجهل لا ينافي التسبب ولا الضمان الا أنما استحبنا الرجوع لسانا كونا
وفي المجامع الصغير رجل قاد قطارا في طريق المسلمين فجاءه بعير آخر وربطه والقائد لا يعلم به أو علم فاصاب ذلك البعير
انسانا فضمنه على القائد دون الرابطة وان كان كل واحد منهما متسببا للاتلاف وهل يرجع على عاقلة الرابطة ان علم
لا يرجع وان لم يعلم يرجع ولم يفصل محمد رحمه الله في المجامع الصغير بين ما إذا ربط البعير بالقطار والقطار يسير وفي
بعض كتب النوادر وان كان القطار لا يسير حالة الرابطة فقادها القائد بعد الربط لا يرجع القائد على عاقلة الرابطة علم
القائد بربطه أو لم يعلم وان كان القطار يسير حالة الرابطة فالقائد يرجع على عاقلة الرابطة إذا لم يعلم بربطه وفي المتنق وإذا
سار الرجل على دابته وخلفه رديف وخلف الدابة سائق وأماهما قائد فوطئت انسانا فالدية عليهم ارباعا وعلى الراكب
والرديف الكفارة وإذا سار الرجل على دابته في الطريق فعثرت بحجر وضعه رجل أو قد كان بناه رجل أو عاء قد صبه
رجل فوقع على انسان أو تلفته فالضمان على الذي وضع الحجر في المكان أو صب الماء لانه متسبب في هذا الاتفاق
وهو متعدي في هذا السبب ولا ضمان على الراكب قالوا ولو لو نخس الدابة رجل فوطئت انسانا فالضمان عليهما ان
وطئت في فور النخس لان الموت حصل بشغل الراكب وفعل الناحس فيكون مضافا اليهما أقول ولغاثل ان يقول
الراكب مباشر فيما تلفت بالوطء لحصول التلف بثقله وثقل الدابة جميعا كما صرحوا به والناخس متسبب كما مر في الكتاب
وإذا اجتمع المباشر والمتسبب فلاضافة إلى المباشر أولى كما صرحوا به لاسيما في مسألة الراكب والسائق فسابا لهم صرحوا
هنا باضافة الفعل إلى الراكب والناخس معا وحكموا بوجوب الدية عليهما جميعا فقدره قال رحمه الله ومن أرسل
بهيمة وكان سائقها فاصاب في فورها ضمن كمن يعي إذا أرسل انسان بهيمة وساقها فكل شيء أصابه في فورها فانه
بضمه قال رحمه الله وان أرسل طيرا أو كلبا ولم يكن سائقا أو انقلبت دابته فاصابت مالا أو دابة مالا أو نهارا
لا يضمن كمن في هذه الصور كلها أما الطير فلان بدنه لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن
مطلقا بخلاف الدابة فان بدنها يحمل السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم قالوا ولو أرسل بازي في الحرم فقتل لا يضمن
المُرسل وأما الكلب فلانه وان كان يحتمل السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان عشي خلفه ولا حكماء
يصيب على فور الارسال والتعدي يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل ان الفعل الاختياري يضاف إلى فعل
صاحبه ولا يجوز اضافته إلى غيره لا تاتر كذلك في فعل البهيمة إذا وجد منه السوق فاضفناه اليه استحقاقا ضمانا
لأن نفس والاموال وإذا لم يوجد منه السوق بقي على الاصل ولا يجوز اضافته اليه لعدم الفعل منه مباشرة ونسبها
بخلاف ما إذا أرسل الكلب على صيد حيث يؤكل ما أصابه وان لم يكن سائقا له حقيقة ولا حكما لان الحاجة مست إلى
الاصطيان به فاضيف إلى المرسل ما دام الكلب في تلك الجهة ولم يفتقر عنها إلا طريق الاصطيان سواء هو هذا لان

الاصطلياد به مشروع ولو شرط السوق لاستدبا به وهو مفتوح فاضيق اليه ولو طاب عن بصره مع الصيد ولا حاجة اليه
 في حق ضمان العبد وان فني على الاصل فكأن مضافا الى السكاب لانه مختار في فعله ولا يصلح نائباً عن المرسل
 فلا يضاف فعله الى غيره وقوله ما ثقا قسدي السكاب دون الطير وقسدي الدابة بالانقلابات لانه لو ارسلها يضمن وفي
 المنسوط اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فما اصاب في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على
 سننها ولو انعطفت عنه يئمة أو يسرة ينقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر سواء وكذا اذا وقفت ثم سارت أي
 ينقطع حكم الارسال بالوقفة أيضا كما ينقطع بالعطفة بخلاف ما اذا وقفت السكاب بعد الارسال في الاصطلياد ثم سار فاخذ
 الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لتمكنه من الصيد وهذه تنافي مقصود المرسل لان مقصوده السير فينقطع
 به حكم الارسال وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب بنفسه أو ماله في فوره حيث لا يضمن من ارسله وفي ارسال
 الهيمة في الطريق يضمن لانه يشغل الطريق تعدد يضمن ما تولد منه وأما الارسال للاصطلياد فباح ولا ينسب
 بوصف التعدي كذا ذكره في النهاية وظاهره سواء كان سائقا لها أو لا وذكره فاضحان ولو ان رجلا ارسل بهيمة وكان
 سائقا لها ضمن ما اصاب في فورها وكذا لو ارسل كلبه وكان سائقا له يضمن ما تلف ولو لم يكن سائقا لا يضمن وكذا
 لو اشلى كلبه على رجل فمقره أو مرقى ثيابه لا يضمن الا ان يسوقه وقيل اذا ارسل كلبه وهو لا يعيش خلفه فمقره انساني
 أو تلف غيره ان لم يكن معلما لا يضمن لان غير المعلم يذهب بطبع نفسه وان كان معلما ضمن ان مر على الوحش الذي
 ارسله لانه ذهب بارسال صاحبه أما اذا أخذ يئمة أو يسرة فلا يضمن لانه مال عن سنن الارسال الا اذا كان خلفه ولو اشلى
 كلبه حتى عض رجلا لا يضمن كالأرسل باز باوعن أبي يوسف يضمن دواء كان يسوقه أو يقوده أو لا يقوده ولا يسوقه كالأرسل
 أرسل الهيمة وعند محمد انه ان كان سائقا أو قائدا يضمن والا فلا وبه أخذ الطحاوي والفقهاء أبو الليث كان يقضي بقول
 أبي يوسف وفي الزيادات أشار الى ذلك وعليه الفتوى وفي الخلاصة ولو كان لرجل كلب عقور يؤذي من حربه فلا هل
 البلدان يقتله ولو ان تلف شاعلى صاحبه الضمان ان كان تقدم الدية قبل الاتلاف والا فلا شيء عليه كالحائط
 المنازل ولو ان رجلا طرح رجلا قد ام سبع فقتله السبع فليس على الطارح شيء الا التعزير والحدس حتى يتوب وانما
 قلنا بعدم الضمان في انقلاب الهيمة لقوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبارا رأى فعلها هادر وقال محمد المنقلبة
 وهوذا صحيح ظاهر ولان الفعل مقتصر عليها وغير مضاف الى صاحبها لعدم ما يوجب النسبة اليه من الركوب
 وأحواله وفي الحاشية رجل بعث غلاما صغيرا في حاجة نفسه بغير اذن أهل الصغير فربى الغلام غلاما ناصغارا يلعنون
 فأتته من الهيم وارتي ومات ضمن الذي ارسله في حاجته ولو ان عبدا جمل صبيعا على دابة فوقع الصبي منها ومات فدية
 الصبي تكون في عنق العبد يدفعه المولى أو يفيديه وان كان العبد مع الصبي على الدابة فسار عليها ووطئت الدابة
 انسانا ومات فعلى عاقلة الصبي نصف الدية وفي عنق العبد نصفها ولو ان حرا كبيرا جمل عبدا صغيرا على دابة ومثله
 يضرب الدابة ويستملك عليها ثم أمره أن يسير عليها فوطئ انسانا فكذلك تكون في عنق العبد فيؤمره مولى العبد
 بالدفع أو الفداء ثم يرجع مولى العبد على الأمر لانه باستعمال عبدا الغير يصير غاصبا فاذا الحقه غرم يرجع بذلك
 على العاصب وفي الفتاوى أمر رجلا بكسر الخطب فأعطى غلاما الفاس فقال أعطني الاخرة لا كسر فاني فكسر بغير
 اذنه فوقع الخطب على عين الغلام وذهب عينه اتفق مشايخنا انه لا يكون على صاحب الخطب شيء وفي الشمة
 سبيل أبو الفضل عن صغيرين كانا يلعبان فأوقع أحدهما صاحبه الى الارض وانكسر عظام فخذه هل يجب على
 أقاربه شيء فقال اذا كان بحال لا يمكنه المشي بها فنصف الدية خمسمائة دينار على أقارب الصبي من جهة الاب قال
 رحمه الله لا وفي فقه عين شاة لقصاب ضمن النقصان لان المقصود من الشاة اللحم فلا يعتبر فيها الا النقصان
 قال رحمه الله لا وفي عين بدنة الحزاز والحمار والفرس ربع القيمة وقال الشافعي رحمه الله ليس فيه الا
 النقصان أيضا اعتبارا بالشاة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة قال في العناية

فان قيل يجوز ان يكون قضاء رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما يؤكل والجواب ان النبي الذي اوجب ذلك في غير
الما كول من اللحم والركوب والربنة والحمال والعمل موجود في ما كول اللحم فلحق به اهـ ولان فيها مائة وسوى
اللحم كالركوب والربنة واللحم والعمل من هذا الوجه يشبه الا دمي وقد تمسك بغيره كالاكل ومن هذا الوجه يشبه
الما كولات فعملنا بالشبهين شبه الا دمي في ايجاب الربع وبالشبه الا دمي في النصف ولانه انما يمكن اقامة
العمل فيها مائة عين عيناها وعينها القاعل لها فصارت كأنها ذات عينين أربع فيجب الربع بقوات أحدها وان
فقد عينها فصاحبها بالخيار ان شاء تركها على القاقى وضمه القيمة وان شاء أمسكها وضمه النقصان لان الممول به
النص وهو ورد في عين واحدة فيقتصر عليه وفي العناية وانما قال بدنة ليشمل البقر والابل فان الحكم فيها واحد وهو
ربع القيمة وفي العنبي على الهداية وفي قن عين بدنة الحزاز بفتح الحيم وهو ما اتخذ للحر يقع على الذكرو الانثى كذا
في الطحاوى والجزر القطع وجزر الخبز وجزر الخمر والجزر هو الذي يجر البقرة اهـ والله أعلم

باب جنابة المملوك والحماية عليه

لما فرغ رحمه الله من بيان حكم جنابة المالك وهو الحر والحماية عليه شرع في بيان احكام جنابة المملوك وهو العبد
واخره لا يخطا رتبة العبد عن رتبة الحر كذا في الشروح اقول فيه شئ وهو ان لقائل ان يقول لما وقع الفراغ من بيان
احكام جنابة الحر على الحر مطلقا بقي منه بيان حكم جنابة الحر على العبد قال لا يظهر ان يقال لما فرغ من بيان جنابة الحر
على الحر شرع في بيان جنابة المملوك والحماية عليه ولما كان فيه تعلق الملك بالمملوك البتة من جانب آخر لا يخطا
رتبة المملوك عن المالك ثم قال صاحب العناية لا يقال العبد لا يكون أدنى منزلة من البهيمة فكيف آخر باب جنابته
هن باب جنابة البهيمة لان جنابة البهيمة كانت باعتبار الاراكب والسائق والقائد وهم ملاك اهـ اقول فيه ايضا
شئ اذ لقائل ان يقول ان اراد جنابة البهيمة كانت باعتبار الاراكب والسائق والقائد فهو بمنزلة فان جنابته بطريق
الفقه برجلها او ذنبها وهي تسير لا يكون باعتبار احد منهم والالوجب عليهم الضمان في تلك الصورة وليس كذلك كما
عرف في بابها وكذا الحال فيما اذا اصابت يدها او رجلها احصاء او فؤاد او اثار غبار او جراحا صغيرا فقام عين انسان
او افسد ثوبه وكذا اذا انفلتت واصابت مالا او آدميا بالاسل او نهارا كما عرف كل ذلك ايضا في بابها وان اراد ان جنابته
قد تكون باعتبار احد منهم فهو مسلم ولا يمكن لا يتم به تمام التعريف ويمكن ان يقال الصورة التي لا يجب فيها من
فعل البهيمة ضمان على احد بل يكون فعلها هدرا مالا لا يترتب عليه حكم من الاحكام الجنابية في الشرع وانما ذكرنا في
بابها استطراد او بناء الكلام على ماله حكم من الاحكام الشرعية فيتم التعريف قال رحمه الله في جنابة المملوك
لا توجب الادفعوا واحد الو محلا له او الاقيمة واحدة في اي جنابة العبد لا توجب الادفع رقبته اذا كان محلا للدفع اذا
كان قنا وهو الذي لم ينعقد له شئ من اسباب الحرية كالتيدير وامومية الولد والسكابة سواء كانت الجنابة واحدة
او اكثر لا توجب الادفع رقبته اذا كانت الجنابة في النفس موجبة لال والاققيمة واحدة ان لم يكن محلا للدفع بان
انعقد له شئ مما ذكرنا يوجب جنابته قيمة واحدة ولا يريد عليها وان تكررت الجنابة وفي الفن اذا جنى بعد الفداء
ثموم بالدفع او الفداء بخلاف المدير واختيه وانه لا يوجب الاقيمة واحدة على ما بينا في اثناء المسائل والكلام في
جنابة المدير وام الولد من وجوه الاول في جنابته على مولاه والثاني في سعيته والثالث في جنابة المدير والرابع في
جنابة المدير في يد الغاصب ودية جنابة المدير بنفسا وما دونها على مولاه الاقل من قيمته ومن ارش الجنابة فان كانت
القيمة مثل الدية او اكثر غرم مثل الدية الا عشرة دراهم ويضمن قيمته يوم جنى وقيمة المدير لما قيمته كما تقدم وهو اذا
جنى جنابات او جنابة واحدة لا توجب الاقيمة واحدة ولو مات المدير بعد الجنابة بلا فصل ولم تنقص قيمته لم يسقط عن
المولى شئ من قيمة العبد ولو قتل مدير رجلا خطا وقيمتها الف ثم صارت قيمته الفين فقتل آخر خطا والالف درهم للثاني
وتحاصفي القيمة الاولى وهي الف درهم فلودفع المولى القيمة الاولى بغير قضاء غرم للثاني الف درهم وانبع الاول

في نصف القيمة وان دفع بقضاه لا يغرم شيئا اتفاقا ولو قتل المدير مولا خطاسعي في قيمته ولو جنى مدير بعد موت المولى
 ولم يخرج من الثالث سعي في قيمته كالمكاتب اذا قتل مولا خطاسعي في قيمته وان خرج من الثالث كانت على العاقلة
 اتفاقا ومدير ذمي في ذلك كله كدبر مسلم وكذا مدير جريح مستامن مادام في دار الاسلام معه فلو دبره في دار الاسلام ثم
 رجع به الى دار الحرب فسي عتق المدير ولا يغرم حاجي بعد ما سبي ويعتق المدير بموت المولى حكما كما يعتق بموته حقيقة
 ولو جنى الحر على المدير فهو كالجاني الحر على القن ولو قتلته فعلى عاقلة الدية ولو قطع يده فعليه نصف قيمة مدير قتل رجلا
 خطا فدفع المولى القيمة ثم قتل آخر خطا فان شاء الثاني تبع الاول بنصف القيمة وان شاء اخذ من المولى نصف القيمة
 ويرجع به المولى على الاول عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يغرم المولى شيئا مدير جرح بترافات فيما رجل فدفع
 المولى قيمته وهي ألف بقضاء ثم مات ولي الجناية وترك الغاو عليه ألفان دينار جليل لكل ألف ووقع في البئر آخر فقات
 فالألف الذي تركه ولي الجناية الأولى يقسم بين الغرماه وبين ولي الجناية الثانية على خمسة أسهم للغرماه أربعة وله سهم
 لانه لما وقع في البئر ظهر ان نصف قيمة المدير وذلك خمسة مائة دين لولي الجناية الثانية على ولي الجناية الأولى فظهر ان
 القيمة مشتركة بينهما تقسم على ما ذكرناه عبد رجل شجعه رجل موضحة ثم دبره ثم شجعه موضحة أخرى ثم كاتبه ثم شجعه
 موضحة ثالثة ثم أدى الكتابة فعتق ثم شجعه موضحة رابعة فقات من ذلك فها هنا حكم الشجاج وحكم النفس أما حكم
 الشجاج فالأولى يضمن الشاج نصف عشر قيمته وهو عبد صحيح وأما حكم الشجة الثالثة فانه يضمن نصف عشر قيمته
 وهو مدير مكاتب مشجوج شجيتين وأما حكم الشجة الرابعة فانه يضمن ثلث الدية ولا يضمن الارش وأما حكم النفس
 فلا شيء على الشاج سراية الشجة الأولى والثانية لان سرايتهما منقطة عن الجناية بالعتق والكتابة ويضمن للشجة
 الثالثة ثلث قيمته وهو مدير مكاتب مشجوج باربع شجعات ولا يضمن ثلث الدية وان مات حر لان ابتداء الشجة لاقى
 الكتابة وانما يضمن ثلث قيمة لا ربعها لان الجناية الأولى والثانية حكمهما واحد والشجة الرابعة لاقته وهو حر وموجبها
 الدية فبان بهذا وانصح ان النفس انما تلقت معنى واعتبارا بثلاث جنائيات ثلثها بالجناية الأولى وقد بدت سرايتها
 وثلثها بالجناية الثالثة وسرايتها معتبرة فيضمن ثلث قيمته مشجوجا باربع شجاج لان ثلاث شجاج منها غنمها مرة ولا
 يضمن مرة أخرى وما تاف بالشجة الرابعة يكون مضمونا على الشاج بالشجة الثالثة لانه مات وهو منقوص باربع شجعات
 كذا في المحيط مع اختصار وفي الذخيرة أم الولد اذا جنت جنابة خطا فالحجوب فيها كالحجوب في المدير على التفصيل المتقدم
 اه قال رحمه الله جنى عبد خطا دفعه بالجناية فيملكه أو فداه بارسها أي اذا جنى العبد خطا فولاها بالجسار ان
 شاء دفعه الى ولي الجناية فان دفعه ملكه ولي الجناية وان شاء فداه بارسها وقوله خطا يختص به من العمد وهذا التقيد
 انما يقيد اذا كانت الجناية على النفس لانها ان كانت عمدا توجب القصاص وأما اذا كانت على الاطراف لا يفيد
 التقيد به اذا جرى القصاص فيها بين العبيد وبين الاررار والعبيد وقال الشافعي رحمه الله جنابة العبد تتعلق
 برقبته يباع فيها الا ان يقضى للمولى الارش وغزة الخلاف تظهر في اتباع الجاني عنده وعندنا لا يتبع لافي حالة
 الرق ولا بعد الحرية والمسئلة مختلفة بين الجنابة رضي الله عنهم فعن ابن عباس مثل مذهبا وعن عمر وعلى مثل
 مذهبه له ان الاصل في موجب الجناية ان يجب على الجاني لانه المتعدي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعمدوا عليه
 بمثل ما اعتدى عليكم الا ان العاقلة تتحمل عنه ولا عاقلة للعبد فيجب في ذمته كما في الذي يتعلق برقبته ويباع فيه كما في
 الجنابة على المال ولنا ان المستحق بالجناية على النفوس نفس الجاني اذا أمكن الا ان استحقاق النفس قد يكون بطريق
 الاتلاف عقوبة وقد يكون بطريق التملك والعبد من اهل ان يستحق نفسه بالطريقين فتصير نفسه مستحقة للمجنى
 عليه صيانة عن البهتان لان يحتمل المولى العمداء فيكون له ذلك لانه ليس فيه انطال حق الجاني عليه بل مقصود الجاني
 يحصل بذلك بخلاف اتلاف المال فانه لا يستحق به نفس الجاني أبدا ولا ان الاصل في موجب الجناية خطا ان يتباعد عن
 الجاني لكونه معذورا ولكون الخطا مرفوعا شرعا يتعلق باقرب الناس اليه تخفيفا عن الحمى وتوقفا عن الاجحاف

الا ان قافلة العبد ولا لان العبد يستصير به وباعتبار الذميرة بتحمل العاقلة حتى تحتك الذميرة على اهل الارض وان فحيت
ضمان جنائيه على المولى بخلاف الذمى فانهم لا يتناحرون فيما بينهم فلا عاقلة لهم فحيث في ذمته ضمانا فعن الهادر
وبخلاف الجنائية على المال لان العاقلة لا تعقل المال الا ان المولى يخبر بين الدفع والعقوبة لانه واحد واختلاف
الموجب الاصلى قال الترمذى الصحيح ان الاصل هو الدية او الارش لكن للمولى ان يختار الدفع وفي اثمات الخيرة نوع
تخفيف في حقه كذا يستاصل فيه لان الخيرة مفيدة وقال غيره الواجب الاصل هو الدية مع الصحيح ولهذا سقط الواجب
بموت العبد الجاني قبل الاختيار لفوات محل الواجب وان كان له حق النقل الى الفداء كما في مال الزكاة عند ما يوسم
ومحمد فان الواجب جزء من النصاب وله النقل الى القيمة فكذا هذا بخلاف الجاني المحرف الخطا حيث لا يمتل الموصى
بموته لانه لا يتعلق به الواجب استيفاء فصار كالعبد في صدقة الفطر واذا اختار الدفع يلزمه جلالا لانه عين فلا يجوز
التناجل في الاعيان وان كان مقدرا بعينه وهو المثلث ولهذا سمي فداء وسمى ما اختار فداءه فلا شيء لولى الجنائيه عليه
اما الدفع فلان حقه متعلق به فاذا خلى بينه وبين الرقبة سقط حق المطالبة عنه واما الفداء فلانه لا حق له الا الارش
فاذا اواد حقه سلم العبد له وكذا اذا اختار احداهما ولم يفعل او فعل ولم يخبره فولا سقط حق المولى في الاتجار لان
المقصود تعيين المحل حتى يتمكن من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل بخلاف كفارة اليمين حيث لم
تتبع الا بالفعل لان المقصود في حقوق الله تعالى الفعل والمحل تابع لضرورة وجوده ولا فرق بين ان يكون المولى قادرا
على الارش او لم يكن قادرا عند ما خفي حقيقته رجاء الله لانه اختار اصل حقه فبطل حقه في العبد لان ولاية التعيين للمولى
لا الاولياء وقال لا يصح اختياره الفداء اذا كان مقلدا لا برضا الاولياء لان العبد صار حقا لا اولياء حتى لا يضمنه المولى
بالاتلاف فلا يملك ابطال حقه في الارضاهم او بوصول البديل اليهم وهو الدية وان لم يخبر شيئا حتى مات العبد بطل حق
الجاني عليه لفوات محل حقه بخلاف ما اذا مات بعد اختياره الفداء حيث لم يبرأ المولى لتحويل الحق من رقبة العبد الى دمه
المولى قال في المحيط ولو خفي عبدا على جماعة فدفع اليهم فكان مقسوما بينهم وان شاء المولى امسكه وغرم الجنائيات لان
تعلق حق الاول لا يجمع تعلق حق الباقي والمولى ان يقضى بعضهم ويدفع الى بعض مقدار ما يتعلق به حقه بخلاف ما لو
قتل العبد رجلا خطأ وله وليان فاختر المولى الفداء لاحدهما او للدفع الى الآخر لم يكن له ذلك لان ثمة الحق متحديا يجب
للمقتول اولادهم ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة عنه وهذا موجب الجنائية المتحدية وهنا الجنائيات مختلفة والمولى يختار
الدفع او الفداء فالتعيين احد الموجبين في كل حماية ولو قتل انسانا ووقعه عن آخر وقطع يده دفع العبد لان الاستحقاق
بقدر الحق وحق المقتول في كل العبد وحق الفداء عنه في نصفه وكذلك المقطوع يده وكذلك اذا شج ثلاثة فحاج
مختلفة دفع اليهم وقسم بينهم بقدر جنائياتهم ولو خفي العبد جنائيات فعليه انسان وحتى في يد الناصب جنائيات فان في
يده فالقيمة تقسم بين أصحاب الجنائيات كما تقسم الرقبة ولا خيار للمولى فيه لان القسمة تعينت واجبا وهي اقل من ان
يكون امساكها مفيدة وان كان الفداء اكثر من القيمة ولو قتل العبد الجاني عبدا الرجل آخر فخير مولى العبد بين الدفع
والفداء فان فداءه قيمة المقتول قسمت القيمة بين اولياء الجنائية الاولى على قدر حقوقهم لان القيمة قائمة مقامه ولو دفعه
الى مولى المقتول فخير مولى المقتول في المدفوع بين الدفع والفداء فان فداءه به قيمة المقتول قسمت القيمة بين اولياء الجنائية
الاولى على قدر حقوقهم لان الثاني قائم مقام الاول فكذلك هو ولو كان حيا قائم بخير المولى فكذلك فمن فاه مقامه وكذا
لو قطع عبدا جاني فدفع به خيره مولى العبد المقطوع بين الدفع والفداء لان العبد الثاني قائم مقام الاول وكان حق ولى
المقتول متعلقا بجميع اجزائه فيظهر حقه في بدل الخمر ولو لم يظهر حقه في بدل السكك ولو اكتسب العبد الجاني او ولد
الامة الجاني لم يدفع الكسب والولد معها لان المالك ثبت اولى الجنائية بالدفع لا قبله فيكون الدفع عليه كالعبد فاذا اقتصر
المالك على حالة الدفع لم يظهر في حق الكسب والولد بخلاف الارش فانه بدل الخمر فيكون حق الدفع متعلقا بذلك
الخمر فيظهر استحقاق الاصل في حق البديل امد فقطع يده رجل ثم ولدت فقتلها الولد فخير المولى فان شاء دفع الولد وان

شاء دفع فداءه بالاقبل من دية البدن من قيمة الام لان جناية المملوك على مملوك مولاه معتبرة اذا تعلق حق الغير به لان
 الحق بمنزلة الحقيقة في حق ايجاب الضمان وقد تعلق بالام حق المقطوعة يده فكانت جناية الولد عليه معتبرة قضاء
 لحق صاحب الحق وأما الجناية على أطراف العبد قال أبو حنيفة وكل شيء من الحر فيه الدية يجب في العبد القيمة وكل
 شيء من الحر فيه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة الا اذا كانت قيمته عشرة آلاف وأكثر ينقص عشرة أو خمسة
 ففي رواية المدسوط والجامع أنه يجب أرش مقدّر فيما دون النفس وعندهما يقوم صحيا ويوم منه قوصا بالجناية فيجب
 فضل ما بين القيمتين وهو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة لهما ان ضمان اطراف العبد ضمان أموال لان أطراف
 العبد معتبرة بالأموال لانها خلقت حرا للنفس ولهذا لا يجب ضمانها على العاقلة وضمان الأموال مقدّر بقدر النقصان
 وله ان الأطراف من جهة النفوس حقيقة لان النفس مركبة من الأطراف وفي اتلافها اتلاف النفس وفي استكمالها
 كمال النفس لكن فيها معنى المالية باعتبار انها خلقت لمنازع النفس ومصلحتها فيجب اعتبارها فلا يجوز اخلاء النفسية
 عن أطراف العبد بالكمية وباعتبار النفسية فيها يجب ان يكون بدلا مقدرا كالأطراف وباعتبار معنى المالية فيها
 أوجبنا ضمانها على الجاني دون العاقلة لان النص ورد بإيجاب الضمان على العاقلة في النفوس المطلقة ولم يوجد فاما
 تقرير الضمان بما هو ملحق بالنفوس ملائم للأصل ألا ترى ان ضمان عين البقر والغنم مقدّر بربع قيمته فصار العبد
 أولى ان يكون مقدرا ولو قطع رجل يد عبد قيمته ألف ثم بعد القطع صارت قيمته ألفا كما كانت قبل القطع ثم قطع رجل
 آخر رجلاه من خلاف ثم مات منها ضمن الأول ستمائة وخمسة وعشرين والآخر سبعمائة وخمسين لان الأول قطع يده
 وقيمته ألف فغرم سبعمائة لان البدن الأدي نصفه وبقيت قيمة النصف الآخر سبعمائة واذا زادت جسمائة أخرى
 صارت ألفا فهذه الزيادات لا تعتبر في حق قاطع اليد لانها لم تكن موجودة وقت القطع وانما حدث بعده فبقي في حق
 قاطع اليد قيمة الباقي جسمائة ثم قاطع الرجل أبلغ النصف الباقي وذلك مائتان وخمسون بقيت مائتان وخمسون
 تلفت بسراية جنايتهما فيجب على قاطع اليد نصف ذلك وذلك مائة وخمسة وعشرون وقاطع الرجل حين قطع رجلاه
 كانت قيمة العبد ألفا ضمن نصفه وهو سبعمائة وبقي جسمائة في حقه وقد تلفت بسراية جنايتهما فضمن نصفه وذلك
 مائتان وخمسون يضم ذلك الى جسمائة فتصير سبعمائة وخمسين ولو صار يساوي ألفين وهو أقطع فعلى قاطع الرجل
 ألف وخمسمائة لان الزيادة في حق قاطع اليد غير معتبرة فصار وجودها وعدمها بمنزلة فعله ستمائة وخمسة وعشرون كما
 وصفنا فاما قاطع الرجل بالقطع ألف نصفه فضمن قيمته وهي ألف وألف تلفت بسراية الجناية يتعين يغرم نصفه وهو
 جسمائة فضمن جسمائة الى الألف فيكون ألفا وخمسمائة وفي الموازل روى الحسن في المجرّد عن أبي حنيفة أن علي بن
 رجل قطع أذن عبدا وأنفه أو حلق لحية فلم تلبث فعليه ما نقصه وروى محمد عن أبي حنيفة أن علي بن رجل قطع أذن عبدا
 دفع اليه العبد وجهه رواية الحسن أن الفأنت من العبد معتبر من حيث المسالية وبفوات الجمال تقل رغبات الناس
 فتنتقص المسالية فيضمن النقصان وجهه رواية محمد ان ما يجب بتفويته من الحر كمال الدية فيجب بتفويته من العبد كمال
 القيمة في البدن والرجلين لان دية أطراف العبد مقدرة بما يينا رجل فقاعني عبد ثم قطع آخر يده كان على الفاقئ
 ما نقصه وعلى القاطع نصف قيمته مفقوء العينين استحسانا والقياس ان لا شيء على الفاقئ على أصل أبي حنيفة لان عنده
 ليس للمولى امساك المفقوء وتضمن النقصان وانما له كمال القيمة وتمليك الجثة منه وبالقطع الطارئ على المفقوء امتنع
 تضمين القيمة فيقدر ايجاب الضمان عليه وجه الاستحسان ان الجناية تقررت موجبة للضمان قبل القطع فلا يجوز
 تعطيل السبب عن الحكم واهـ دار الجناية فيغرم النقصان صونا للذة عن الهدر والبطالان وروى الحسن عن أبي
 حنيفة في عبد قتل رجلا عمدا وله وليان فعنهما ثم قتل آخر خطأ فاختر الدفوع فانه يدفع أربعا ثلاثة أرباعه للمولى
 الخطا واربعة للمولى العمد الذي لم يعف وهو قولهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة يدفع اليهما اثلاثا ثلثاه لصاحب
 الخطا وثلث لصاحب العمد وقال زفر رحمه الله يدفع نصفه الى ولي الخطا وربعه الى ولي العمد ويبقى ربعه للمولى ولزفر رحمه

الله ان حق الولي بين متعلق بالعين ويعقوا أحدهما سقط حقه وانتقل حق الآخر الى الرقبة أو الفداء في النصف
 وحق ولي الخطا في الكل لانه لا يشاركه غيره فيه وحق الولي بالعفو عاد الى الربع فيكون الربع له بقي ثلثه أو باعه
 بينهم ما على قدر حقهما وجهه رواية الحسن أنه اذا عفا أحدواي العمد في حق الآخر المزاجعة في الربع لانه يتعلق حق
 وائي الخطا بالنصف لا بالكل فبقي حق غير الفاقئ فيه الربع فانتقل الى الرقبة أو الفداء فيكون الباقي بينهم ما ارباعا
 وجهه رواية أبي يوسف وهو الاصح أنه اذا عفا أحدواي العمد بقي حق الآخر في النصف لان حقه ما قد يتعلق بالكل
 لان يتعلق الاول لا يمنع يتعلق الثانية الا أن بالعفو فرغ نصف الرقبة عن حكم الجناية الاولى فبقي حق الاول متعلقا
 بالنصف وحق الثاني في الكل فيكون المدفوع بينهما اثلاثا هشام عن محمد قال مملوك قتل مملوكا رجل خطا ثم
 قتل أخا مولاه وليس لأخي مولاه وارث غيره فانه يدفع نصف العبد كله الى مولى العبد أو يفديه والنصف الباقي
 للمولى لان حق أخي المولى يتعلق برقبة الجاني بعدما يتعلق به حق المولى فتمنع المزاجعة بينهما فيكون بينهما نصفين واذا
 انتقل النصف الى المولى بالارث سقط بعد الوجوب لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا فبقي حق الاول في النصف
 فان قتل أخا مولاه أو لاثم قتل مملوك رجل خطا فانه يدفع العبد كله الى مولى العبد المقتول أو يفديه لانه لما انتقل
 الحق الى المولى بالارث سقط عنه واذا جنى على الثاني ولا يزاجه الاول فقد يتعلق حق ولي الجناية الثانية من غير مزاجعة
 وان كان لأخي مولاه بنت وقد قتله العبد أو لاثم ارباعا باع العبد للمولى العبد المقتول وربعة للبنت لان
 حق ولي الجناية الثانية يتعلق بالنصف وتعلق حق الوارثين بالنصف الا انه سقط حق المولى عن الربع وبقي حق
 البنت في الربع فان كانت الضربتان معا وليس له بنت فالعبد بينهما نصفان لان الجنايتين افترقتا فلم تصادف
 احدهما بمحلا فارغا قال أبو حنيفة رجل فقا عيني عبد غصب العبد من غير الفقة فلا شيء على الفاقئ وان لم يمت ولو كان
 قتله انسان لزم الفاقئ النقصان لان الضمان ضمان نفويت المالمية والقتل نفويت المال والموت حكم المالمية ولا يفوتها
 وقال محمد رحمه الله يضمن النقصان في الوجهين لان الجناية تحققت في الحالين فانه قد تمت موجبة للضمان قال في الهداية
 والمولى عاقبته قال بعض الافاضل ليس هذا مخالفا حيث لا تعقل العواقل عمد ولا عبدا اهـ وأجيب بان المراد المولى
 كالعاقلة اهـ قال في العناية لا يقضى على المولى بشي حتى يبرأ الجني أو يتم أمره لان القضاء قبله قضاء بالمجهول وهو لا
 يجوز في المنتقى اذا قتل العبد رجلا خطا فقال المولى أفدى نصفه وأدفع نصفه فهذا اختياره للعبد وعليه دية كاملة
 قال رحمه الله لو فان فداءه جنى فهو كالأولى فان جنى جنايتين دفعه بهما أو فداءه بارشهما لا لانه لم يظهر حكم الجناية
 الاولى بالفداء جعل كانه لم يجن من قبل وهذه ابتداء جناية ولو جنى قبل ان تختار في الاولى شيئا أو جنى جنايتين دفع
 دفعة واحدة ولو جنايات قيل لمولاه اما أن تدفعه أو تفديه بارش كل واحدة من الجنايات لان يتعلق الاولى برقبته لا يمنع
 يتعلق الثانية بها كالمديون لا قوام أولوا أحد الا ترى ان ملك المولى لا يمنع يتعلق الجناية في حق الجاني عليه أولى ان لا يمنع
 بخلاف الرهن حيث لا يتعلق به حق غيره من الغرماء والفرق أن الرهن ايفاء واستيفاء حكما فصار كالاستيفاء حقيقة
 فاما الجناية فليس فيها الاتعلق الحق لولي الاول وذلك لا يمنع يتعلق حق آخر به ثم اذا دفعه اليهم اقتسموه على قدر حقه وقهم
 وحق كل واحد منهم أرش جنايته قال رحمه الله لو فان أعتقه غير عالم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش يعني
 لو أعتق الجاني ولم يعلم بها ضمن الاقل من القيمة ومن الارش واذا جرح العبد رجلا فاختار المولى الفداء ثم مات المجرم
 خير مرة أخرى عند محمد استحسنانا وعند أبي يوسف عليه الدية ولا يجزى قياسا وهي من المسائل التي رجح فيها أبو يوسف
 رحمه الله من الاستحسان الى القياس ولو أعتقه وهو يعلم ثم مات المجرم كان مختارا للدية ان كان خطا وجه القياس انه
 اختار أرش الجراحه فيكون اختيار الارشها وما يحدث ويتولد عنها كالعفو عن الجراحه ويكون عفوا عنها وما يحدث
 منها لان السرية لا تنفك عن الجناية فيكون اختيارا لا يصل اختيار التبع المتولد منه ضرورة لانه صار قاتلا بذلك
 الجراحه فظهر أنه اختار امساك العبد بعد القتل وهو عالم بالقتل كما لو أعتق العبد بعد الجراحه وجه الاستحسان

ان المولى انما اختار امساك العبد بعمال قليل على حساب ان الجراحه لا تسرى فبعد الموت لولم يزل له حكم
 الاختيار بعمال كثير وهو دية واختيار الانسان امساك العبد بعمال قليل لا يكون اختيارا منه باداء مال كثير
 لانه غير راض به فلولم يزل له ضرره فوجب ان لا يلزمه حكم الاختيار بالدية بخلاف ما لو اعتقه بعد الجراحه
 ثم مات لانه لم ينص على اختيار العبد بعمال قليل بل اختار امساك العبد مطلقا قتل عبدا رجلا عمدا وله ولي واحد فطلب
 الفداء فاختار المولى الفداء عن نصف العبد يصير مختارا للفداء عن الكل لان في التفريق ضرر اعليه فلا يتم
 المولى من ذلك فصار مختارا للفداء عن الكل ضرورة وان كان له وليان فاختار الفداء في نصيب أحدهما يصير
 مختارا للفداء في حق الآخر في عامة الروايات لان المستحق لموجب الجناية هو الميت لان الجناية وردت على حقه وامكن
 اثبات الملك لموجب الجناية لان بعد الموت تبقى التركة على حكم الملك ولهذا لا تنفذ وصاياه وتقتضى منها ديونه فوقع
 الملك للميت أولا ثم انتقل الى الوارث وكان المستحق لموجب الجناية هذا فيصير مختارا للفداء عن الكل ضرورة وفي
 رواية كتاب الدر لا يصير مختارا لان الملك في موجب الجناية يثبت للمولى ابتداء لان الميت ليس باهل للملك فكان
 المستحق للجناية اثنين فالتفريق لا يلحق باحدهما ضرر لم يكن مستحقا عليه وفي قتل الخطا لو كان المولى واحدا
 فاختار الفداء في النصف يكون اختيارا للفداء في حق الآخر مادام العبد قائما لان حقهما ثبت في العبد متفرقا
 مشتركا واذا مات العبد قبل ان يدفع النصف الى الآخر يصير مختارا للفداء لان الحق ثبت للمقتول ولو صالح أحدهما
 على نصف العبد خير المولى والمولى المدفوع اليه بين ان يدفع نصف العبد الى الثاني او يفديا لان الجناية انقلبت مالا
 والعبد في ملكهما فيعتبر بمالوجني جنائية خطأ والعبد ملكهما بخير بين الدفع والفداء فكذلك هذا لان العبد فرغ
 من نصف الجناية بالصالح وبقي مشغولا بالنصف فثبت لهما الخيار في النصف وان صالح أحدهما عن جميع العبد
 قيل للشريك ادفع نصفه الى أخيك أو افده لانه انتقل الملك اليه ونصفه مشغول بالجناية ولو قتلت أمة رجلا عمدا وله
 وليان فصالح المولى أحدهما على ولدهما صار مختارا للفداء في نصيب الآخر فدية بنصف الدية وذكر في كتاب الدر
 لا يصير مختارا للفداء ولو صالح أحدهما في ثلث الأمة كان الثاني له خيار ان يدفعه أو يفديه وفي الجامع والدرر
 لا يكون منه اختيارا وجه هذه الرواية انه سوى بين الدفع والفداء في البعض وذلك لان الملك يقع للميت أولا ثم ينتقل
 الى الوارث لمينا فكان ملك الميت أصلا وملك الوارث بناء عليه فيكون المستحق للجناية واحدا فاختار الدفع
 والفداء في البعض يكون اختيارا في الكل لئلا يتفرق الملك على المستحق وجه رواية الصلح وهو الفرق بين الدفع
 والفداء ان الانسان قد يضطر الى أن يخرج بعض العبد عن ملكه لكي يعيد الرائل الى ملكه في الثاني واذا وجد ثمن
 فلا يكون اختيارا دفع النصف اختيارا دفع النصف الآخر دالة فاما اختيار بعض الفداء يدل على اختيار امساك الأمة
 في ملكه لرغبة لا مسا كلها المنافع تحصل له منها الا تحصل له من غيرها وتلك المنافع تحصل من كلها الا من بعضها فاختيار
 امساك الأمة يدل على اختيار الفداء ضرورة اختيار الصلح أن يقول المولى اخترت الفداء أو الدلالة كما لو تصرف فيه
 بالبيع أو بالهبة أو بالصدقة أو بالعق أو بالتدبير أو بالكتابة أو ببيع كقف العين والجراحه وقطع اليد وأما في الرهن
 والأجارة والنكاح كما لو تزوج منه امرأة وكانت أمة فزوجها فهذا لا يكون اختيارا في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه
 يصير مختارا ولو ان العبد مات قبل أن يختار المولى شيئا بطلت الجناية عمدا كانت أو خطأ ولا يؤخذ المولى بشئ فان لم يمت
 ولكن قتله مولا فانه يصير مختارا الارش فان لم يقتله مولا ولكن قتله أجنبي فان كان عمدا بطلت الجناية وللمولى
 أن يقتص وان كان خطأ ياخذ القيمة ثم يدفع تلك القيمة الى أولياء الجناية حتى لو تصرف في تلك القيمة لا يصير مختارا
 للارش وكذلك لو قتله عبد فخير المولى بين الدفع والفداء ويدفع الى ولي الجناية ولو دفع العبد الى مولى العبد المقتول قام
 مقامه محاسدا ما كانه هو فخير المولى بالفداء حتى لو تصرف في العبد المدفوع بالبيع أو بالعق أو نحوه فانه يصير مختارا
 للفداء ولو لم يقتله عبد أجنبي ولكن قتله عبد آخر لم يله فانه يخير المولى بين الدفع والفداء بقيمة العبد المقتول فان

دفعه العبد اليه سلم لهم وان اختار الفداء بقدر قيمة العبد المقتول ولو قطع الاجنبي يدها وفقاعينه او سراحه فمخير العبد الاجنبي فان دفع او فداءه بالارش فانه يقال لمولى العبد المفقود عنه ادفع عبدك هذا الى ولي الجناية او فداءه وقيد الضمان في العتق يكون للقتل خطأ لانه لو كان عمدا فاعتق لا يلزمه شيء ولو كان العبد قتل رجلا عمدا ووجب القصاص فاعتقه مولا فلا يلزم المولى شيء ولو كان للمقتول ولدان فعفا أحدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر مالا فله أن يستسعي العبد في نصف قيمته ولا يجب على المولى نصف القيمة هذا اذا جنى فقط فلو جنى وأتلف مالا فالولى كان العبد استهلك مالا فوجب عليه وقتل آخر خطأ فحضر أصحاب الديون وأولياء الجناية معافاه بخير المولى بين الدفع والفداء فان ظهرت رقبة العبد عن الجناية فبعد ذلك يباع في الدين الا اذا قضى السيد الدين وان اختار الدفع دفعه الى أولياء الجناية ثم يتبعونه في دينهم وان حضر أصحاب الديون أو لا فباع المولى العبد في دينهم بغير أمر القاضي فانه ينظر ان كان عالما بالجناية صار مختارا للفداء وان كان غير عالم بالجناية يلزمه الاقل من قيمته ومن الدين وان كان الدفع للقاضي فان كان القاضي غير عالم بالجناية فباع العبد في الدين لم تبطل الجناية وان كان القاضي يعلم بالجناية فباعه في الدين بطلت الجناية وفي الذخيرة وفي الاصل اذا جنى جناية وخير المولى بين الدفع والفداء فاختار نصف العبد واختار الفداء في نصفه الا خرفه هذه المسئلة على وجوه أحدها ان يكون ولي الجناية واحدا بان قتل العبد رجلا خطأ وله ولد واحد والقتل خطأ وفي هذا الوجه اذا اختار المولى الفداء في نصف العبد يصير مختارا للفداء في السهل لذلك واذا اختار نصف العبد يصير مختارا للدفع السهل وهذا بافتقار الروايات والشاى ان يكون المقتول اثنين بان قتل العبد رجلين خطأ ولكل واحد منهما ابن واختار المولى الفداء في أحدهما أو الدفع فانه يبقى على اختياره في حق الآخر وهذا بافتقار الروايات أيضا الثالث اذا كان المقتول واحدا وله وليان فاختار المولى الفداء في حق الآخر ففي عامة الروايات يكون مختارا للفداء وفي كتاب الدرر لا يكون مختارا للفداء والا صل في هذه المسئلة ان المولى متى أحدث في العبد تصرفا يجزئه عن الدفع وهو غير عالم بالجناية يصير مختارا واذا أحدث تصرفا لا يجزئه عن الدفع لا يصير مختارا وان كان عالما بالجناية فاذا ثبت هذا الاصل فنقول الاعتاق تصرف يجزئه عن الدفع لان اعتاقه نافذ وبعد العتق لا يمكنه الدفع فاذا اعتق مع العلم بالجناية يكون مختارا للفداء ولو كانت أمة فوطئها فهذا ليس باختيار للفداء عند علماءنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله يكون مختارا للفداء وكذلك اذا تزوجها لا يكون مختارا للفداء وفي الظهيرية الا اذا أحبلها وفي التهذيب ولو كانت أمة فتزوجها لا يصير مختارا للفداء وكذلك اذا وطئها لا يكون مختارا للفداء الا اذا كانت بكرا أو علفت وذكر في المنتقى عن أبي يوسف في مسألة الوطء ثلاث روايات قال في رواية الوطء لا يكون مختارا للفداء وان كانت الحارثية بكرا أو هـ رواية هشام وفي رواية الحسن عن أبي مالك ان كان الوطء ناقصا فهو اختيار للفداء وان لم ينقصها فليس باختيار رويه كان يقول أبو حنيفة وعن أبي يوسف رواية أخرى ان الوطء اختيار للفداء على كل حال وفي الذخيرة وذكر في عتاق الاصل انه يكون اختيارا للفداء فان استعملها لا يكون اختيارا للفداء وفي السغناقي حتى لو عطبت في الخدمة لا ضمان عليه وكذلك لو كان عليه دين فاستخدمه المولى لم يضمن الفداء وفي السراجية المولى اذا أذن العبد الجاسنى في التجارة ولحقه دين لم يصير مختارا للفداء وفيه أيضا عبد قتل رجلا خطأ فاختار المولى قيمته من قاتله لم يكن مختارا او يضمن مثلها لمولى الحر السغناقي ولو ضرب به ضربا أثرفه الضرب حتى صار مهزولا وقلت قيمته ببقاء أثر الضرب فهو مختارا اذا كان عالما بالجناية واذا ضرب به وهو غير عالم بالجناية كان عليه الاقل من قيمته ومن ارش الجناية الا أن مرضى ولى الدم أن يأخذها نقضا ولا ضمان على المولى ولو ضرب المولى عينه فابضت وهو غير عالم به ثم ذهب البياض لا يكون مختارا للفداء بل يدفع ويفسدى ولو خوصم في حالة البياض فضمنه القاضي الدية ثم زال البياض فالفداء نافذ فلا مرد وأطلق في العتق والضمن فشم ما اذا اعتقه باذن ولي الجنى عليه أولا وفي نوادر ابن سماعه اذا اعتقه المولى باذن ولي الجناية فهو اختيار للفداء وعليه الدية وفي الاملاء عن محمد رحمه الله ان

اجازة بيع العبد بعد جنائيه في يده ليس باختيار للفداء في قول أبي يوسف ومحمد ويقال للمشتري ادفع او رد وفي التجريد
وأطلق في العتق فشمّل ما اذا عتق أو أمر به قال ولو أمر المولى المجنى عليه باعتاقه فاعتقه صار المولى مختاراً لعبد بين رجلين
حتى جنائيتين فتشهد أحد الموليين على صاحبه أنه أعتقه لم تجز شهادته عليه ولو بالغا حين شهد به هذا فعليه نصف الدية
وعلى الآخر نصف القيمة وفيه رجل ورث عبد أو اشتراه فجنى جنائيه وزعم المولى بعد جنائيه أن الذي باعه إياه كان
أعتقه قبل البيع أو أن أباه كان أعتقه فإنه مختار للفداء بهذا القول وفي الجماع الصغير إذا قال لعبد إذا قتلت فلاناً أو
أدميته أو شجنته أو ضربت به فانت حر يصير مختاراً للفداء وفي الكافي يكون على المولى دية القتل عند علمائنا
الثلاثة وفي الكافي وقال زفر لا يصير مختاراً للفداء وعليه قيمة العبد قال الشيخ الإمام خواهر زاده هذا إذا علق
العتق بضرب يوجب الضمان حتى يكون المولى يخير بين الدفع والفداء وما إذا علق العتق بضرب يوجب القصاص
بان قال إن ضربت فلاناً بالسيف فانت حر فإنه لا يلزم للمولى شيء لا القيمة ولا الفداء وفيه رجل أذن لعبد في التجارة
فلحقه دين ألف درهم وقيمه ألف وحقى جنائيه فاعتقه المولى وهو لا يعلم فإن عليه قيمته قتل العبد المرهون رجل
خطأ وقيمه مثل الدين فلا مرتهن أن يفدى وليس له أن يدفع وإن قال لأفدى كان للرهن أن يدفع بالجنائيه وإن أعتقه
كان مختاراً للفداء وفي الكافي ولو أقر مولى الجنائيه بعد العلم بالجنائيه أن العبد لهذا فهو مختار للفداء عند زفر
وعندنا لا يكون مختاراً وفي السعناقي ولو أن عبداً في يد رجل حتى جنائيه فقال ولي الجنائيه هو عبدك وقال الرجل
هو وديعة عندي لفلان أو عارية أو جارة أو رهن فإن أقام على ذلك بينة أجرت الأمر فيه وإن لم يقيم خوطب بالدفع
أو الفداء وقال زفر مختار الدية بمجرد قوله أنه لفلان فإن فداء ثم قدم الغائب أخذه عبده بغير شيء وإن كان دفعه
فالعائب بالخيار إن شاء أمضى ذلك وإن شاء أخذ العبد ودفع الأرض وفي المنتقى عبد قتل قتيلاً وقامت عليه البينة
بذلك ثم أقر المولى أنه قتل قتيلاً آخر فإنه يؤمر بدفعه إليه ما نصفين ثم يضمن نصف قيمته لصاحب البينة
الحسن بن زياد عن أبي يوسف رجل أقر أن عبده قتل رجلاً خطأ ثم أقر عليه أيضاً بـ رجل آخر أنه قتل له خطأ يقال
للمولى ادفع عبداً لك الأول خاصة أو أفده فإن دفعه فلا شيء للأخـر وإن فداه من الأول قيل له ادفع إلى الآخر
نصيبه أو أفده بنصف الدية وروى ابن مالك أنه يقال للمولى ادفعه إليه ما نصفين فإن دفعه غرم الأول نصف
قيمه وإن قال أنا أفديه من الآخر دفعه كله إلى الأول فإن قال أفديه من الأول دفع نصفه إلى الآخر وهو قول زفر
وذكر العباس بن الوليد عنه أنه إذا دفع نصفه إلى الثاني فهو مختار الدية من الأول رجل في يديه عبد لا يدري أنه له أو
لغيره لم يدع صاحب اليد أنه له ولم يسمع من العبد إقراره أنه عبد صاحب اليد إلا أنه يشترطه عبداً في هذا العبد جنائيه
وثبت ذلك بالبينة أو بإقرار صاحب اليد ثم إن صاحب اليد أقر أنه عبد رجل وصدقه المقر له بذلك وكذبه في
الجنائيه فإن كانت الجنائيه ببينة قيل للمقر له ادفع أو أفده وإن كانت الجنائيه بإقرار الذي كان العبد في يده أخذ المقر له
العبد وبطلت الجنائيه ولم يكن على المقر من الجنائيه شيء وفيه أيضاً عبد قطع يده رجل خطأ فبرأت فدفعه مولا بجنائيه
ثم انتقض الجرح فمات منه قال يدفع قيمة عبده وفي العيون الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في عبد قطع أصبع رجل
خطأ ففداه المولى بالف ثم مات المقطوع أصبعه كان ذلك الفداء باطلاً وكان عليه تمام الدية إن كان الفداء بغير قضاء
القاضي وصار بمنزلة من أعتق وهو يعلم وفي الكافي رجل قطع يده رجل عداً فصالح المقطوعة يده على عبد ودفع إليه
فأعتقه المقطوع يده ثم مات من ذلك فالعبد صلح بالجنائيه وإن لم يعتقه رد على مولا وقيل للأولياء أمان تقتلوه وأمان
تعفوا وفي النوادر عبد جنى فأقر ابن السيد أنه حر فمات السيد فورثه هذا الابن فهو حر وعلى الابن الدية حاربه جنت
وهي حامل فاعتق السيد ما في بطنها وهو يعلم بالجنائيه صار مختاراً قبل أن تضع ولو لم يكن عالماً بالجنائيه فإن حضر
الطالب قبل الوضع خير إن شاء ضمن المولى قيمته حاملاً وإن شاء أخذها حاملاً بجنائيتها وكان ولدها حراً وإن حضر بعد
ما ولدت خير المولى إن شاء دفع وإن شاء فداها ولا سبيل على الولد وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف إذا عتق الرجل ما في

بطن جارية ثم جنت حنانية فدفعها بالجناية جازوفي العيون أيضا باع جارية فولدت عند المشتري لأقل من ستة أشهر
 فجنى على الولد ثم ادعاه البائع وهو يعلم بالجناية فعليه الدية لأصحاب الجناية في قول أبي يوسف وقال زفر رحمه الله تعالى
 عليه القيمة دون الدية والفتوى على قول أبي يوسف وفيه أيضا جارية بين رجلين فولدت ولدها فان ادعاه أحدهما وهو
 عالم بالجناية قال أبو يوسف الدية عليه وان لم يعلم قال زفر اذا علم فعليه نصف القيمة وفي العيون جارية بين رجلين جاءت
 بولد فعنى الولد حنانية فدعاه أحدهما فان علم بالجناية فعليه نصف الدية وان لم يعلم فعليه نصف القيمة وهذا قول زفر
 وقال أبو يوسف عليه نصف الدية علم أولم يعلم قال لعبدية أحدهما حرمت حتى أخذها ثم صرف المولى العتق اليه قال أبو
 يوسف ان علم بالجناية فعليه الدية وقال زفر عليه القيمة وفي الظهيرة ولو حتى كل واحد منهما بعد الايجاب ثم بين العتق
 في أحدهما عتق ولزمه الأقل من قيمته ومن الدية وبقي الآخر ماله يقال ادفعه أو افده بالدية ولا يصير مختارا
 للفداء ولا يكن لو كانت جناية أحدهما قطع يد رجل وجناية الآخر خرق قتل نفس لا يختلف الجواب وفي التجريد قال
 أبو يوسف اذا غصب رجل عبدا فقتل عنده قتيلا خطأ ورده على مولاه فقتل عنده قتيلا لا ودفعه المولى بالجناية يتين رجوع
 المولى على الغاصب بنصف القيمة ودفع الى ولي الجناية الأولى ثم يرجع به على الغاصب فيسلم له وقال محمد وزفر ياخذ
 نصف القيمة فيسلم له ولا يدفعها الى ولي الجناية عبد جنى فاوصى المولى بعتقه في مرضه فاعتقه الوارث أو الوصي فان
 الوصي عالما بالجناية فعليه الدية قدر قيمته من جميع المال والزيادة من الثلث وان لم يكن عالما بها تنحب القيمة في
 مال الميت في قول زفر ولم يذكر ان الذي أعتق هل يضمن وماذا يضمن وقال أبو يوسف ان علم الذي أعتقه بالجناية
 فعليه الدية قال الفقيه أبو الليث ان يكون هذا قول أبي يوسف الأول اما على قياس قوله الآخر ينبغي أن يكون قوله
 مثل قول زفر كما قال في آخر كتاب البيوع لو اشترى عبدا ولم ينقد الثمن حتى وكل وكيله باعتقه فاعتقه الوكيل لا ضمان
 على الوكيل في قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد وهكذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله هذا اذا كانت الوصية
 بالعتق بعد ما جنى أما اذا أوصى بعتقه قبل الجناية ثم جنى فبات الموصى فاعتقه الوصي وهو يعلم بالجناية فهو وضامن
 للجناية وان لم يعلم فهو وضامن القيمة ولا يرجع على الورثة اذا وكل رجلين بعتق عبده ثم ان العبد جنى جناية ثم أعتقه
 الوكيل وهو يعلم بالجناية فالمولى ضامن لقيمة العبدان لم يكن عالما بالجناية وفي المتن وفي نوادر ابن سماعة عن محمد
 اذا أوصى بعتق عبده ثم مات وقد كان أوصى الى رجل فجنى العبد جناية بعد موت الموصى ثم أعتقه الوصي وهو يعلم
 بالجناية فهو مختار بالدية في ماله وان لم يعلم فعليه القيمة وفي الظهيرة ولو قال لعبدية وقيمة كل واحد منهما ألف أحدكم
 حر ثم قتل أحدهما انسا خطأ ثم مات المولى قبل البيان وهو عالم بالجناية عتق من كل واحد منهما نصفه ويسعى في
 نصف قيمته ويجب على المولى قيمة العبد الجاني فيستوفي من جميع تركته ولا يصير مختارا للفداء بالموت من غير بيان
 واحد من العبدين وفي التجريد ولو قتل العبد المغضوب في يد الغاصب ومات وقد كان جنى قبل الغصب جنايات فالقيمة
 لأصحاب الجنايات ولا خيار للمولى في ذلك ولا يجوز اقرار العبد المأذون والمحجور عليه بالجناية ولا يسعى بعد العتق ولو اقر
 بعد العتق انه كان جنى في حالة الرق لم يلزمه شيء ولو قتل العبد قتيلا خطأ ثم قطعت يد العبد ثم آخر خطأ فارق يده يسلم
 لاولياء الجناية الأولى ثم يدفعه العبد فيكون بين ولي الجناية وبين ولي الجناية قول المولى ولو شخ انسانا موضحة وقيمة ألف ثم قال قتل
 كان قبل الجناية وادعى ولي الجناية انه كان بعد ما قال قول المولى ولو شخ انسانا موضحة وقيمة ألف ثم قال قتل
 آخر وقيمة ألفان فان المولى يدفع بينهما على احد وعشرين سهما لصاحب الموضحة سهم وعشرون لولي القتل
 وكذلك لو كان عبي بعد القتل قبل الشجة وما يحدث من الزيادة والنقصان فهو على الشركة وفي العيون اذا أوصى بعتق
 عبده فجنى العبد جناية ارشها درهم فقالت الورثة بعد موت الموصى لا نفدي فلهم ذلك فاذا تركوا الفداء يدفع بالجناية
 وتبطل بالوصية الا أن يؤدي العبد من غير ما كنسبه بان يقول للانسان ادعني درهم فافعل يصح ويصير ذلك الدرهم
 ديناعلى العبد يطالب به اذا عتق قال رحمه الله ولو علم بالزمانة الارش كبيعته وتعلق عتقه بقتل فلان وزميه وشجعه ان

فعل ذلك) يعني لو اعتق عبده عالم بالحماية صار مختاراً للفداء بهذا العتق لان الاعتاق يمنع من الدفع فالأقدام عليه اختيار
فاذا اعتقه وهو يعلم بالحماية صار مختاراً للفداء لما قلنا وهو المراد بقوله كبيعته يعني لو باعه عالم بالحماية وعلى هذين
الوجهين الهبة والتسديد والاستيلاء لان كل واحد منهما يمنع من الدفع لزوال الملك والتعلق به بخلاف الاقرار لغيره
بالعبد المجاني على رواية الأصل لانه لا يسقط به حق ولى الحماية فان المقر له مخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك لان
الاقرار ليس بتملك من جهة المقر وانما اظهار الحق فيحتمل أن يكون صادقا بذلك فاذالم يصير مختاراً لا يلزمه الفداء
وتندفع الخصومة عنه ان اقام بيئته انه للمقر له وان لم تتم فيقال له اما ان تعديه أو تدفعه فان فداءه صار متطوعا بالفداء حتى
لا يرجع به على المقر له اذا حضر وصدقه أنه له وان دفعه كان المقر له بالخيار اذا حضر ان شاء أجاز دفعه وان شاء فداءه ولا
فرق في هذا المعنى بين ان تكون الحماية في النفس أو في الاطراف لان الكل موجب للفداء فلا يختلف وكذا لا فرق
في البيع بين أن يكون بتاو بين ان يكون فيه خيار المشتري لان الكل يزيل الملك بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع
ثم نقضه أو العرض على البيع لان الملك لم يزل به ولا يقال المشتري بالخيار اذا باع بشرط الخيار له يصير مختاراً للرجوع
به فوجب هنا أن يكون مختاراً للفداء لانه لا يقول لو لم يكن المشتري مختاراً للزم منه ملك غيره وهذا لا يلزم ولانه يلزم في
البيع بيع الغرر وهذا لا يلزم ولو باعه بغير فاسد لم يصير مختاراً للفداء حتى يسلمه لان الملك لا يزل الا به بخلاف
الكتابة الفاسدة حيث يكون مختاراً للفداء لان حكم الكتابة تتعلق العتق باداء المال وفك الحجر عن العبد في الحال
وهو ثابت بنفس الكتابة ولا كذلك البيع الفاسد لان حكمه وهو الملك لا يثبت الا بالقبض ولو كانت الكتابة صحيحة
ثم عجز كان له ان يدفعه بالحماية فان كان ذلك قبل ان يقضى عليه بالقيمة وبعدها لا يدفعه لتقرر القيمة بالقضاء
ولو باعه من الجنى عليه كان مختاراً للفداء بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق له أخذه بغير عوض وهو متحقق في الهبة
دون البيع واعتاق الجنى عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى فيماد كرنالان فعل المأمور به ينتقل الى الآخر ولو ضرب
فمنقصه كان مختاراً بعد العلم لانه جف من جزمه فان أزال النقصان قبل القضاء بالقيمة كان له ان يدفعه بها الزوال
المانع من الدفع قبل استقرار القيمة ويصير مختاراً بالاجارة والرهن في رواية كتاب الاعتاق لانهم الا زمان فيكون
محد ثافيه ما يجز عن الدفع والاطهر أنه لا يصير مختاراً بهما للفداء لانه لم يجزه عن الدفع لان له ان يفسخ الاجارة والرهن
لحق الجنى لتعلق حقه بعين العبد سابقا على حقهما فيفسخان صونا لحقه عن البطلان وكذا لا يصير مختاراً بالاذن
في التجارة وان ركب به دين لان الاذن لا يفوت الدفع ولا ينقص الرقبة الا للمولى الجناية ان يمتنع من القبول لان الدين
لحقه من جهة المولى بعد ما يتعلق به حقه فلزم المولى قيمته ولو جنى جناية ففعل باحدهما دون الاخرى وتصرف
به تصرفا يصير به تصرفا مختاراً للفداء فيما علم وفيما لا يعلم يلزمه حصته من قيمة العبد وقوله كبيعته وتعلق عتقه
بقتل فلان أو رمية وشبهه ان فعل ذلك أي يصير مختاراً ببيعته بعد العلم بها وتعلق عتقه بمساذ كرنالان القتل والرمي
والشج يصير مختاراً كما يصير مختاراً بالاعتاق بعد الاعلام بها وانما يصير مختاراً بالتعلق عند علمائنا الثلاثة وقال زفر
لا يصير مختاراً كالا يصير مختاراً بالاعتاق بعد الاعلام بها وانما يصير مختاراً بمساذ كرنالان أو ان تسكلمه به لا جناية من
العبد ولا علم للمولى بمساذ واحد بعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختاراً الا ترى انه لو علق الطلاق أو العتاق
بالشرط ثم حلف ان لا يطلق أو لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يثبت بذلك في عينه فكذا هذا
ولذا انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كما تجز عنه فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية
الا ترى ان من قال لامرأته اذا دخلت الدار فوالله لا أقربك أربعة أشهر يصير ابتداء الايلاء من وقت الدخول وكذا
ان قال لها اذا مرضت فانت طالق ثلاثا ومات من ذلك يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد الدخول ووجود المرض بخلاف
ما أورده لان عرضه طلاق أو عتاق يمكنه الامتناع عنه فلا يدخل تحته ما لا يمكنه الامتناع عنه ولانه حرصه على مباشرة
الشرط بتعلق أقوى الدواعي الى القتل والظاهر أنه بفعله وهذا دلالة الاختيار هذا اذا علقه بجناية توجب المال

بما كالحط او شبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شي
بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد والحر في القصاص فلم يكن المولى مفونا حتى ولى الجناية بالعتق وبكل قتل تجب الكفارة
فيه يصير المولى مختارا كالقتل بالباشرة وان لم تجب الكفارة فيه لا يصير مختارا وهو القتل تسببا كما لو وقع في شر حفرة
المولى لان القتل تسببا ليس يقتل حقيقة لان القتل فعل في الحر ويؤثر في ازهاق الروح والنفس ليس بفعل في الحر
لانه لم يوصل الا الى الدية ولهذا لم يجب القصاص ولا يحرم الارث فلم يصير مستملا كالعبد وبالقتل مباشرة صار مستملا
للعمد في كل موضع صار متلفا للعبد يضمن القداء لما يدينوا لو اخبره عبده بالجناية فاعتقه المولى وقال لم اصدقه فعند
اى حنيفة رحمه الله لا يضمن ما لم يخبره رجل حر عدل وعندهما يضمن الدية وان كان المخبر قاسقا او كافرا وقد سدرت في
الوكالة والشفعة ولو له غيره فهو على قسمين اما ان اقر بالجناية او لا ثم بالملك او على عكسه وكل قسم لا يتخلوا اما ان كان الملك
في العبد معر وفا للمقر او كان مجبه ولا اما القسم الاول لو اقر بالجناية ثم بالملك لغيره والملك في العبد معر وف للمقر فان صدقه
المقر له في الملك والجناية جميعا يعان للمقر له ادفع العبد واقده لانه صح الاقرار لان حق المجنى عليه لا يمنع نفوذ تصرف
المولى لان حقه في الدافع او القداء وهو باق بعد الاقرار والثابت بالاقرار كالثابت بالبيعة العادلة ومتى ظهر الملك للمقر
له بالاقرار ظهر ان الجناية صدقت من ملكه وان كان كذبه فيما لا يكون المقر مختارا للقداء خلافا لفرقه ان صحة
الاقرار لا تتوقف على تصديق المقر له ولهذا لو مات المقر قبل التصديق يصير المقر به ميراثا لو رثته فقد زال العبد عن
ملكه بنفس الاقرار وهو عالم بالجناية فيصير مختارا ولنا ان صحة الاقرار لا توجب على التصديق والبطالان يتوقف على
التكذيب واذا اتصل به التكذيب بطل من الاصل فلو صدقه في الملك وكذبه في الجناية صار المقر مختارا للقداء لان
الاقرار بالجناية على العبد صادف ملكه في العبد فصح ثم اذا اقر بالملك لغيره وصدقه المقر له صار من اباللعبد عن ملكه
فصار كما لو باعه او وهبه واما القسم الثاني لو اقر بالملك او لا ثم بالجناية ان صدقه فيما فالحصم هو المقر له وان كذبه فيه
فالحصم هو المقر وان صدقه في الملك وكذبه في الجناية هدرت الجناية لانه لما صدقه المقر في الملك ظهر ان اقراره بجناية
العبد صادق فلا يصح اقراره بالجناية متى كذبه المقر له فلم تثبت الجناية وكذلك ان كان العبد مجبه ولا يدري انه للمقر
ام لغيره فاقربا للجناية او لا ثم بالملك او بالملك او لا ثم بالجناية لان الملك ثابت للمقر بظاهر الدلالة يستند الى دليل والملك
الثابت بظاهر الدلالة يصلح حجة للاستحقاق واختار القداء فلم يصير مختارا للقداء بخلاف ما لو كان الملك له معر وفا لا
ملكه ثابت مستندا الى دليل سوى ظاهر اليد فصح حجة لا ثبات ما لم يكن ولو قال كذبته من فلان قبل الجناية وصدقه
فلان يخير المشتري بين الدفع والقداء لانه ثبت الملك بتصادقه ما قال رحمه الله هو عبد قطع يد حر عمدا ودفع اليه حر
فات من اليد فالعبد صلح بالجناية وان لم يجره رد على سيده وقادح لانه اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الصلح كان باطلا لا
الصلح وقع على المال وهو العبد عن دية اليد لان القصاص لا يجري بين الحر والعبد في الاطراف وبالسراية يظهر ان
دية اليد غير واجبة وان الواجب هو القود فصار الصلح باطلا لان الصلح لا يبدله من مصالح عنه والمصالح عنه المال و
يوجد بطل الصلح والبطل لا يورث شبهة كما لو وطئ المطلقة ثلاثا في عدتها مع العلم بحرمته عليه فانه لا يصير شبهة في در
الحذف كذا هذا فوجب القصاص اقول فيه بحث وهو انه اذا اراد ان البطالان لا يورث الشبهة فيما اذا علم بطلانه ك
هو الظاهر مما ذكره في نظيره حيث قال فيه مع العلم بحرمته عليه فهو مسلم لكن لا يجزى نفعها هي لان الدافع لم يعلم
ان القطع يسرى فيه كون موجب القود بل ظن ان لا يسرى وكان موجب المال وان اراد ان الباطل لا يورث الشبهة
وان لم يعلم بطلانه فهو بمنزلة لا ترى انه اذا وطئ المطلقة ثلاثا في عدتها لم يعلم بحرمته عليه بل ظن انها تحل له فانه يورث
الشبهة فيدرء الحد كما صرحوا به في كتاب الحدود ويقتضيه ايضا ههنا من قوله مع العلم بحرمته عليه واما اذا اعتقه فقدا
قصيدة الاعتاق ضرورة لان العاقل يقصد تصحيح تصرفه ولا صحة له الا بالصلح عن الجناية وما يحدث منها ابتداء
ولهذا الوض عليه ورضي به حازف كان مصالحا عن الجناية وما يحدث منها على العبد معتقضى الاقدام على الاعتاق

والمولى أيضا مصاحمهما على هذا الوجه راضيا به لانه لما رضى بكون العبد عوضا عن القليل كان راضيا بكونه
عوضا عن الكثير فاذا اعتقه صح الصلح في ضمن الاعتراف ابتداء واذالم يعتقه لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع
باطلا فيرد العبد الى المولى والا ولياء بالخيار ان شاء عفو واعنه وان شاء وقتلوه وذكري بعض نسخ الجامع الصغير رجل قطع
يد رجل عمدا فصالح المقطوع يده على عبت ودفعه اليه فاعتقه المقطوع يده ثم مات من ذلك فالعبد صلح بالجناية وان
لم يعتقه ردد على مولاه وقيل للاولياء اما ان تقتلوه أو تعفوا عنه والوجه ما بيناه فاتحدا الحكم والعلة واختلاف ضرورة
ثم هذه المسئلة وهي مسئلة الصلح ترد اشكالا على قول أبي حنيفة فيما اذا عفا عن اليد ثم سري الى النفس ومات حيث
يبطل العفو ولا يجب القصاص هناك وفي هذه المسئلة قال يبطل الصلح ويجب القصاص فيما اذا لم يعتق العبد وان
اعتقه فالصلح باق على حاله فالجواب أما اذا لم يعتقه فقد قيل ما ذكر في مسئلة الصلح جواب القياس وما ذكر في مسئلة
الصلح جواب الاستحسان فيكونان على القياس والاستحسان وقيل بالفرق بينهما ووجهه ان الصلح عن الجناية على
مال يقرر الجناية ولا يبطلها لان الصلح عن الجناية استيفاء للجناية بمعنى باستيفاء بدلها ولهذا تعينت الجناية وتوفر عليه
عقوبتها وهو القصاص أقول يرد عليه أنه ان أراد بقوله الصلح لا يبطل الجناية بل يقررها ان الصلح لا يسقط موجب
الجناية بل يبقعه على حاله فهو ممنوع كيفما كان وقد صرحوا في صدر كتاب الجنايات بان موجب القتل العمد القود الا
ان يعفوا الاولياء أو يصالحوا فقد جعلوا الصلح كالعفو في اسقاط موجب الجنايات وان أراد بذلك ان الصلح لا ينافي
ثبوت موجب الجناية في الاصل بل يقرر ذلك حيث وقع الصلح عنه على مال وان سقطه بعد تحقق الصلح فهو مسلم
لكن لا يتم حينئذ ذوقولهم فاذا لم تبطل الجناية لم يمنع العقوبة اذ لا يلزم من عدم بطلان الجناية بمعنى ثبوتها في الاصل
عدم امتناع العقوبة بعد تحقق الصلح عنها كما هو الحال فيما نحن فيه بل لا يتم حينئذ الفرق رأسا بين صورتي العذر
والصلح والعفو أيضا لا ينافي ثبوت موجب الجناية في الاصل قبل العفو كما لا يخفى وأما العفو فهو معدم للجناية والعفو
عن القطع وان بطل بالسراية الى النفس لكن بقيت شبهة لوجود صورة العفو وهي كافية لدرداء الحد وأما اذا اعتقه
بفوايه والفرق الذي ذكرناه ان العتق يحصل صلحا ابتداء بخلاف العفو وعلى قولهم أيضا يرد في الصورتين لانهما
كانا يجعلان العفو عن القطع عفوا عما يحدث منه وفي الصلح لم يجعل كذلك بل أوجب القصاص عليه اذا لم يعتقه وجعلناه
صلحا مبتدأ اذا اعتقه وقد قدمنا مسائل سرية الجرح فلا نعيدها والله أعلم قال رحمه الله يوجب ما ذور مديون خطا
فخره سيده بلا علم عليه قيمتان قيمة لرب الدين وقيمة للمولى الجناية لا لأنه أتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل
القيمة على الانفراد الدفع على الاولياء والبيع على الغرماء فكذلك عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين أيضا
من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية أو لا ثم يباع للغرماء فيضمنهما بالتقويت بخلاف ما اذا أتلفه أجنبي
والمسئلة بمجالها حيث يجب عليه قيمة واحدة للمولى بحكم الملك في رقبة فلا يظهر حق الفريقين بالنسبة الى ملك
المالك لانه دون الملك فصار كانه ليس فيه حق ثم الغريم أحق بتملك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم في المسألة
على ولي الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معني والقيمة هي المعنى فتسلم اليه وفي الفصل
الاول كان التعارض بين الحقين وهما متساويان فيضمنهما فيظهر ان وقيد بعدم العلم لانه لو اعتقه وهو طالم بالجناية كان
عليه الدية اذا كانت الجناية في النفس لا ولياته وقيمة العبد لصاحب الدين لان الاعتراف بعد العلم موجب الارش
والاصل أن العبد اذا جنى وعليه دين خير المولى بين الدفع الى ولي الجناية والفداء فان اختار الدفع الى ولي الجناية دفع
ثم يباع في الدين فان فضل شيء فهو للمولى الجناية لانه بدل ملكه والا فلا شيء له وان بدأ بالدفع جمع بين الحقين لانه أمكن
بيعه بعد الدفع ولو بدأ ببيعه في الدين لا يمكن دفعه بالجناية لانه لم يوجد في يد المشتري جناية ولا يقال لا فائدة في الدفع اذا
كان يباع عليه لانه قول فائده ثبوت استخلاص العبد لان ولي الجناية ثبت له حق الاستخلاص وللانسان اغراض في
العبي فاذا كان الواجب هو الدفع فلوان للمولى دفعه الى ولي الجناية بغير قضاء لا يضمن استحسانا لانه فعل عين ما يفعله

القاضي وفي القياس يضمن قيمته لوجود التملك كالمواضع أو وهبه ولودفعه الى أصحاب الدين صار ممتارا للفداء كما
لو باعه لانه ليس بواجب عليه بل الواجب عليه الدفع بالجناية أولا ولأن القاضي باعه في الدين ببيعة قامت عليه ثم
حضر ولي الجناية ولم يفضل من الثمن شيء سقط حقه لان القاضي لا تلزمه العهدة فيما فعل ولو فسخ البيع ودفع الى
ولي الجناية لا احتيج الى بيعه ثانيا لما ذكرنا فلا فائدة في الفسخ وقد قررنا هذه المسئلة بقرونها قال رحمه الله **ولو ما ذونة**
مديونة ولدت بيعت مع ولدها في الدين وان خنت فولدت لم يدفع الولد له والفرق أن الدين متعلق برقبته لان الدين
عليها وهو وصف لها حكمي فسرى الى الولد لان الصفات الشرعية الثابتة في الاصل تسرى الى الفروع كالملك والرق
والحرية وأما الدفع في الجناية فواجب في ذمة المولى لا في ذمة وانما يلاقها أثر الفعل الحقيقي وهو الدفع وقبل الدفع
كانت رقبته خالية عن حق الجناية فكذلك لا يجري القصاص على الاولاد ولا المحدثات - ما فعلان محسوسان كالدفن
ولا بيعها فيه فان قيل اذا كان الدين عليه - ما فلما اذا يضمن المولى اذا اعتقها والانسان اذا أتلف المديون لا يضمن
شيئا قلنا وجوب الضمان باعتبار تفويت ما يتعلق به حقه - ما استيفاء لا باعتبار وجوب الدين على المولى الا ترى أنه
يضمن القيمة لا غير ولو كان باعتبار الوجوب عليه يضمن كل الدين كالعبد الحاني اذا أعتقه المولى بعد العلم بالجناية
ولهذا يبيع الغريم بالفاضل العبد المديون بعد العتق ولو كان على المولى لما أتبعه كالعبد الحاني ولا يرد علينا وجوب
دفع الارش معها اذا جنى عليها قبل الدفع وأخذ المولى الارش لان الارش بدل جزئها وهو ولي الجناية متعلق بجميع
أجزائها فاذا فات جزء منها وأخلف بدل لا يتعلق به حقه - كما اذا قتلت وأخلفت بدلا اعتبار الجزء بالكل بخلاف الولد
وقوله ما ذونة ولدت شرط السراية الى الولدان - تكون الولادة بعد الحقوق الدين لانها اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق
حق الغرماء بالولد بخلاف الاكتساب حيث يتعلق حق الغرماء بما اكتسبت قبل الدين وبعد - لان لها يدا معتبرة في
الكسب حتى لو نازعها فيه أحد كانت هي الخصم فيه فباعتبار اليد كانت هي أحق به من سيدها القضاء دينها بخلاف
الولد فانه انما يستحق بالسراية وذلك قبل الانقضاء لا بعده كولد المكاتب وولد أم الولد والمديونة وكولد الاخوة لانها
حقوق مستقرة في الرقبة حتى صار صاحبها ممنوعا عن التصرف واذا جنى العبد جناية ثم أذن له المولى في التجارة فلكحه
دين دفع بجنايته فان الدائن يتبعه فاذا بيع لهم رجع أولياء الجناية على المولى ببيعة العبد وكذلك لو أقر عليه بدين
ثم دفعه بجنايته في دينه ورجع أولياء الجناية ببيعة على المولى وذكر بعد هذا اذا وجب الدين على العبد ببيعة
ثم أقر المولى عليه بجنايته خطا يبيع العبد في الدين ولم يلتفت الى الجناية وفيه أضرار حل في يده عيب لا يدري أنه له
أول غيره ولم يدع صاحب اليد أنه له ولم يسمع من العبد اقرارا أنه عبد صاحب اليد الا أنه يقر بأنه عبد في هذا العبد
جناية وثبت ذلك بالبيينة أو باقرار صاحب اليد ثم ان صاحب اليد أقر أنه له حل وصدقه المقر له بذلك وكذلك في
الجناية فان كانت الجناية ببيعة قبل للمقر له ادفع أو أقره وان كانت الجناية باقرار الذي كان العبد في يده أخذ المقر له
العبد وبطلت الجناية ولم يكن على المقر من الجناية شيء وقد قدمنا ما غير - هذه العبارة قال رحمه الله **ولو عبد زعم رجل**
ان سيده حره وقتل وليه خطا لا شيء له عليه معناه اذا كان العبد لرجل فزعم رجل ان مولاه أعتقه فقتل العبد خطا
ولي ذلك الرجل الذي زعم ان مولاه أعتقه وليه فلا شيء له لانه لما زعم ان مولاه أعتقه فقد أقر أنه لا يستحق على المولى
دفع العبد ولا الفداء بالارش وانما يستحق الدية عليه وعلى العاقلة لانه حر فيصدق في حق نفسه فيسقط الدفع والفداء
عن المولى ولا يصدق في دعواه الدية عليهم الا بحجة وقال في النهاية وضع المسئلة فيما اذا جنى جناية ثم أقر المجني عليه
أنه حره قبل الدفع وجعل في السكاب الاقرار بالحرية قبل الجناية وهما لا يتفاوتا وكذا اذا أقر المجني عليه بعد الدفع
اليه أنه حر لانه لم يملكه بالدفع وقد أقر له بحريته فاعتق عليه باقراره وصار نظيره من اشترى عبدا ثم أقر بتحريره مولاه
قبل الدفع وفي الاصل جعل المسئلة على ثلاثة أوجه اما ان أقر ولي الجناية أن العبد حر الاصل أو أقر أنه حر أو أقر ان
مولاه أعتقه فان أقر أنه حر الاصل فلا ضمان لولي الجناية لا على العبد ولا على المولى وكذلك الجواب اذا أقر أنه حر

أو أقر أن مولاه أعتقه فاما إذا أقر أنه أعتقه فان أقر به قبل الجناية فالجواب كالجواب فيما إذا أقر أنه حر الأصل وان
أقر أنه أعتقه بعد الجناية فقد أقر ببراءة العبد وادعى على المولى الفداء ان ادعى انه أعتقه وهو عالم بالجناية وان ادعى
انه لم يكن عالمًا ادعى على المولى ضمان القيمة وأنكر المولى ما ادعى عليه من ضمان الفداء والقيمة فيكون القول
قول المولى مع يمينه وعلى ولي الجناية اقامة البينة وفي المسئلة الاولى لا يدع على المولى ضمانا فلا يكون بين ولي
الجناية وبين المولى خصومة ويكون العبد على حاله هذا اذا كان الاقرار من ولي الجناية قبل الدفع فاما اذا كان
الاقرار من ولي الجناية وبين المولى خصومة ويكون المولى بعد الدفع اليه أقر أنه حر الأصل أو أقر أنه حر لم يكن له
على المولى سبيل ولا على العبد الا ان العبد يعتق ولا يكون لاحد على العبد ولا على المولى ضمانا فان أقر أنه حر لم يكن له
فانه يحكم بحرية العبد لانه أقر بحرية العبد والعبد في ملكه ويكون ولاؤه موقوفًا لانه لم يولي العبد ومولى العبد براءة من
ذلك وأقر بانه لولي الجناية فان زعم انه أعتق من جهته فيكون ولاؤه موقوفًا قال رحمه الله **وقال معتق** رجل قتل
أخاك خطأ وأنا عبد وقال بعد العتق فالقول للعبد **معتق** اذا أعتق العبد ثم قال رجل بعد العتق قتل أخاك خطأ
وأنا عبد وقال الرجل قتلته وانت حر فالقول قول العبد لانه منكر للضمان لما أنه أسند الى العتق حالة معهودة منافية
للضمان اذا الكلام فيما اذا كان رقه معروفا والوجوب في جناية العبد على المولى دفعا أو فداء فصار كما اذا قال البالغ
العاقل طلقت امرأتى وأنا ناصي أو بعثت دارى وأنا ناصي وقال طلقت امرأتى وأنا مجنون وقد كان جنونه معروفا كان
القول قوله لما ذكرنا وقد اتفقوا على أصليهما ان الانتساب الى عادة معهودة منافية للضمان فوجب سقوط
المقر به والاخر ان من أقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه لا يسمع منه الا بحجة فان قيل ان العبد قد ادعى تار يخا
سابقا في اقراره والمقر له منكر فينبغي أن يكون القول قوله وأوجب بان اعتبار التاريخ للترجيح بعد الوجوب كأن
قال لها قطعت يدك لاصلة وهما هو ومنكر لاصلة فصار كمن يقول لعبد أعتقتك قبل ان تخلق أو قبل ان أخلق قال
رحمه الله **وقال** لها قطعت يدك وأنت أمي وقالت بعد العتق فالقول لها وكذا كل ما أخذ منها الا الجماع
والغلة **وقال** وهذا عندهما وقال محمد لا يضمن الاشياء ما بعينه يؤثر برده عليها لانه منكر وجوب الضمان لاسناد
الفعل الى حالة معهودة منافية له كما في المسئلة الاولى وكفى الوطء والغلة وفي القائم أقر للضمان حيث اعترف بالاخذ
منها ثم ادعى التملك عليها وهى تنكر والقول قول المنكر ولهذا يؤثر بالرد عليه ما ولهما أنه أقر بسبب ظاهر ثم
ادعى ما يبرئه فلا يكون القول قوله كما اذا قال لغيره أذهبت عينك اليمنى وعيني اليمنى صحيحة ثم فقئت فقال المقر لا بل
أذهبتا وعينك اليمنى مفقودة كان القول قول المقر له وهذا اذا لم يسنده الى حالة منافية للضمان لانه لا يضمن يدها اذا
قطعها وهى مديونة بخلاف الوطء والغلة لان وطء المولى أمته المديونة لا يوجب العقر واذا أخذه من غلته أو ان كانت
مديونة لا يوجب الضمان عليه ففصل الاسناد الى حالة معهودة منافية للضمان في حقها أى في حق الغلة والوطء وعلى
هذا الخلاف لو قال رجل لرجل حربي أسلم أخذت مالك وأنت حربي فقال بل أخذته بعدما سلمت وفي العناية ومثلها مسئلة
الحربي وصورتهما سلم دخل دار الحرب بابان فأخذ مال حربي ثم أسلم الحربي ثم خرجا اليها فقال المسلم أخذت منك
وأنت حربي وقال الحربي الذي أسلم أخذت مني وأنا مسلم فالقول للحربي على الخلاف المتقدم اهو على هذا الاختلاف
اذا قال أخذت منك ألف درهم من كسبك وأنت عبدى وقال العبد لا بل أخذته بعد العتق وعلى هذا الخلاف ما اذا أسلم
الحربي أو صار ذميا فقال له رجل مسلم قطعت يدك وأنت حربي وأخذت كذا وكذا وأنت حربي في دار الحرب وقال
الحربي لا بل فعلت بعدما أسلمت أو قال بعد ما صرت الى دار الاسلام فعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف القول قول
الحربي والمسلم ضامن وعلى قول محمد وزفر القول قول المسلم ولا ضمان عليه واذا أسلم الحربي فقال لرجل مسلم قطعت يدك
وأنا حربي في دار الحرب وقال المسلم فعلت ما فعلت وأنت في دار الاسلام وذكر في كتاب الاقرار من الاصل أنه على هذا
الخلاف وأجمعوا على أنه اذا قال لرجل يمينه بعد ما عتقها وطمثت قبل العتق وقالت الجارية لا بعد العتق أن القول قول

المولى ولا ضمان عليه واجوع على ان من اعصى عبد الله فقاتل العبد لرجل احر فطعت يدك وان اعبدت وقال ذلت الرجل
لا بل بعد ما اعتقت ان القول قول المقر ولا ضمان عليه قال رحمه الله لا عبد محجور احر صبي احر يقتل رجل فقتله فدينه
على عاقلة الصبي لان الصبي هو المباشر للقتل وعنده وخطة وسواء تجب على عاقلة ولا شيء على العبد الا امر وكذا الحكم
اذا امره بذلك صبي والاصل ان الامر بما لا يملكه الا امر اذا لم يعلم المأمور بفساد الامر صحيح في حق الامر والمأمور
حتى يثبت للمأمور الرجوع عن الامر اذا لم يجره غرم في ذلك بيان ذلك امر رجلان يذبح هذه الشاة وهي لحاره ولم يعلم
المأمور بذلك فانه يصح الامر في حقهما حتى اذا ضمن الذابح للجار قيمة الشاة يرجع بها على الامر فان علم ان الشاة
لغيره وهو حر بالغ لا يصح الامر حتى لا يرجع بما لحقه من مغرم لانه لم يصرعاه لالا امر وان كان المأمور صبي يصح الامر
سواء كان عالما بفساد الامر حتى لا يرجع بما لحقه من مغرم او لا لنقصان عقله ولحق به المجنون وامام مثلثنا فالاصل
ان الصبي مؤاخذ بضمان الافعال دون الاقوال فيما يتنوع الى صحيح وفساد ما صحه فعله فليصدوره من أهله في محله
النواذر امر صبي يقتل ذابة أو بعزق ثوب أو بناكل طعام لغيره فالضمان على الصبي في ماله ويرجع بذلك على الامر
ولو امر الصبي بالغ بالفعل لم يضمن الصبي ولو امر الجحر البالغ بذلك فالضمان على الفاعل وفي المحيط لو قال اقتل ابني أو
اقطع يده أو اقتل أخى فقتله اقتص من القاتل قياسا وتجب الدية استحسانا ولا رجوع لعاقلة الصبي على الصبي الا امر
أبد أو يرجعون على العبد الا امر بعد العتق لان عدم الاعتبار كان لحق المولى لا بنقصان أهلية العبد وقد زال حق
المولى بالاعتاق بخلاف الصبي لانه قاصر الاهلية وفي شرح الزيادات لا ترجع العاقلة على العبد أيضا أبد الان هذا
ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تعدد ايجابه على المولى لما كان على العبد الحجز وهذا أوفق للقواعد
الأتري أن العبد اذا أقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه أسنده الى حالة منافية للضمان على ما بينا قبل
هذا ولهم هذا لو حفر العبد بئر افاعتقه مولا ثم وقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى فيجب
عليه قيمة واحدة ولو مات فيها ألف نفس فقتلهم بها بالخصص قال رحمه الله لا وكذا ان امر عبد احر بمعهناه أن يكون
الا امر عبد او المأمور أيضا عبد محجور عليه ما فحاطب مولى القاتل بالدفع أو الفداء ولا رجوع له على الامر في
الحال ويرجع بعد العتق بالاقل من الفداء وقيمة العبد لانه غير مضطر في دفع الزيادة وعلى قياس ما ذكره العتابي
لا يجب عليه شيء لما بينا وهذا اذا كان القتل خطأ وكذا اذا كان عبد او العبد القاتل صغيرا لان عمده خطأ على ما بينا واما
اذا كان كبيرا يجب القصاص لانه من أهل العقوبة ولو امر رجل حر صبي احر فالدية على عاقلة الصبي لانه المباشر ثم
ترجع العاقلة على عاقلة الصبي لانه المتسبب اذ لو لا امره لما قتل لضعف فيه ولا يقال كيف تعقل عاقلة الرجل ما لم
يسبب القتل فينبغي أن يكون كالاقرار لا نأقول هذا قول لا يثبت الكذب وهو تسبب في فعله بخلاف الاقرار بالقتل
لانه يثبت الكذب فلا تعقله العاقلة ولو كان المأمور عبد محجور عليه كبير أو صغير ايجز المولى بين الدفع والفداء
وأيهما اختار يرجع بالاقل على الامر في ماله لان الامر صار غاصبا للعبد بالامر كما اذا استخدمه وضمان الغصب في ماله
لا على العاقلة وان كان المأمور حرا بالغ عاقلة لا على عاقلة الدية ولا ترجع العاقلة على الامر بحال لان امره لم يصح ولا
يؤثر وهو أيضا مرمسه له لاسيما في الدم وان كان الامر عبد محجور عليه في التجارة كبيرا كان أو صغيرا والمأمور عبد
محجور عليه أو ماذونا يخير مولى المأمور بين الدفع والفداء وأيهما فعل يرجع على العبد الماذون له لان هذا ضمان
غصب وانه من جنس ضمان التجارة لانه يؤدي الى تلك المضمون باداء الضمان والماذون له يؤخذ بضمان التجارة
بخلاف ما اذا كان المأمور حرا حيث لا ترجع عاقلة المأمور على الامر في الحال ولا بعد الحزنية لعدم تحقق
الغصب في الحر ولو كان المأمور صبي احر ماذونا له في التجارة فحكمه حكم العبد الماذون له حتى يرجع عليه فيما
اذا كان المأمور عبد التحقق الغصب فيه ويكون ذلك في ماله دون العاقلة لانه ليس بضمان جناية وانما هو ضمان
تجارة ولا يرجع عليه اذا كان المأمور حرا لعدم تصور الغصب فيه فصار الصبي الامر في حقه كالصبي المحجور

ولو كان الاثر مكتوبا صغيرا كان أو كبيرا أو مامور صبي حرتجب الدية على عاقلة الصبي وترجع العاقلة على المكاتب
بالاقل من قيمته ومن الدين لان هذا حكم جنابة المكاتب بخلاف القن فان حكم جنابته على المولى فيجب عليه ان
أمكن والاسقط على ما بينا وان عجز المكاتب بعدما قضى القاضي عليه بالقيمة تباع رقبته الا ان يغدى المولى يديهم
والقياس ان يبطل حكم جنابته وهو قول أبي حنيفة لانه بالعجز صار قننا وأمره لا يصلح وهما يقولان لما قضى عليه
بالقيمة صار ديننا عليه وتقرر فلا يسقط حتى لو عجز قبل القضاء عليه بالقيمة بطل حكم جنابته لان حكم جنابته انما يصير
دينا عليه بالقضاء ولم يوجد وان عجز بعدما أدى كل القيمة لا يبطل وان كان المامور عبدا في مولا به بين الدفع أو الغداء
ثم يرجع على المكاتب بقيمة المامور الا اذا كانت قيمته أكثر من الدية فنقص عشرة دراهم بقى الشكال وهو ان
يقال ان هذا ضمان الغصب ففيه يضمن قيمته بالغصة ما بلغت فكيف ينقص عشرة دراهم كضمان الجنابة فيجوابه
هذا الغصب لكن يحصل بسبب الجنابة فاعتبر بها في حق التقدير وان عجز المكاتب فولى المامور يطالب مولى
المكاتب بدينه لان ضمان الغصب لا يسقط بعجز المكاتب وان اعتق المولى المكاتب فالمامور بالخيار ان شاء رجع
بجميع قيمة المامور على المعتق وبالفضل على المعتق لانه ضمان غصب فلا يبطل بالاعتاق وان شاء رجع على المولى
بقدر قيمة المعتق الى تمام قيمة المامور وان كان المامور مكاتبا يجب على المامور ضمان قيمة نفسه ولا يرجع به على
الاثر لانه تعذر ان يجعل ضمان غصب لان المكاتب حر من وجه فلا يكون مجالا للغصب صغيرا كان أو كبيرا لان
المكاتب الصغير لمحق بالكبير فصار كالحرق البالغ العاقل ان كان مامورا قيده بقوله عجز لانه لو جنى قبل العجز
لا يباع بل يخير المولى قال في المحيط مكاتب جنى جنابات أو واحدة كان على المولى الاقل من قيمته ومن ارش
الجنابات لان المكاتب مملوك رقبة حريدا مطلقا وتصرفا باعتبارانه مملوك رقبة تكون جنابته على المولى وباعتبارانه
حريدا وكما يجب ان يكون موجب جنابته عليه على أن اكسابه حق له وقد تعذر دفعه بموجب الجنابة فيجب عليه
الاقل من القيمة ومن الارش وان تكررت الجنابات قبل القضاء لزمه قيمة واحدة ولو جنى فقضى عليه ثم جنى أخرى
يقضى عليه بقيمة أخرى خلافا لابي يوسف ولو قتل رجلا ولم يقض عليه حتى عجز وعليه دين دفع بالجنابة ثم يباع في الدين
وان فداه يبيع بالدين ولومات عن مال قضى في ماله بالجنابة ثم بالكتابة ثم بالارث لانه مات عن وفاء فلا تنفسخ الكتابة وان
كان عليه دين وجنابة فقضى عليه بالجنابة فالدين والجنابة سواء لان الجنابة صارت ديننا بالقضاء وان لم يقض بالجنابة
فحكم ما تقدم مكتوبة جنت ثم ولدت ولم يقض دفعت وحدها ولو قضى عليها ثم ولدت بيعت فان وثقها بالجنابة والا يبيع
ولدها لان الولد المولود في الكتابة حكمه حكم أمه ولو كاتب نصف أمته فجنى أحدهما على صاحبه لزم الجناني الاقل من
قيمته ومن نصف الجنابة وجنابة عبد المكاتب كجنابة عبد المحر ولو جنى المكاتب على مولا أو على عبده مولا أو على
ابن مولا كانت الجنابة عليهم كالجنابة على غيرهم لان جنابة المكاتب عليهم ما معتبرة واذا كان مكاتبا بين اثنين يعتبر
كل نصف منه على حدة في الاحكام المتقدمة بناء على ان الكتابة تجزئ ولو كانت أمة مشتركة فكاتبها أحدهما
بغير إذن شريكه فولدت وكاتب الآخر نصيبه من الولد ثم جنى الولد على الام او الام عليه لزم كل واحد منهما ثلاثة
ارباع قيمة المقتول عند الامام ولو اقر المكاتب بالجنابة المبسوط اصله ان المكاتب في حق جنابة توجب المال بمنزلة
المحر لانه استجاب المال على نفسه والمكاتب من اهل استيجاب المال على نفسه بخلاف العبد لو اقر بجنابة توجب
المال لا يصح لان موجبها يجب على مولا فبجعل مقر على مولا فلم يصح واذا اقر المكاتب بجنابة عمدا أو خطأ لزمه لانه
في حق الجنابة لمحق بالمحر ولو قضى عليه بجنابة خطا ثم عجز هدر موجه عند ابي حنيفة وعندهما يؤخذ ويبيع فيها
بناء على ان المكاتب لو اقر بجنابة موجبة للمال لا يؤاخذ به ولو عجز عنه وصار ديننا عليه اولا وعندهما يؤخذ به اذا
صار ديننا عليه بالقضاء ولو اعتق ضمن قضى بها اولا وكذلك لو صالح ولى العمد وقد اقر به ثم عجز هدرت عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يباع فيه لان القصاص بعد الصلح صار موجبا للمال واصل الجنابة ثبت باقراره ومن اقر بجنابة

موجبة للام لا يؤاخذ به بعد الحجز عند ابى حنيفة وعندهما يؤاخذ به اذا صار ديناً عليه بالصلح ولو اقر الولد على امه
بجناية لم يثبت فان ماتت الام لزمه الاقل من الدين والكتابة لان الفاضل من الدين الموروث يكون له فيقدر الفضل من
دينه جعل مقر على نفسه وصار كالحجر اذا اقر على مورثه يدين ثم مات المورث وعليه دين صح الاقرار بالفاضل من دينه
فكذا هذا واذا انجز بعد ذلك لم يلزمه لانه صار قنأ وان كان ادى ثم عجز لا يسترد من المقر له لان اقراره بذلك قد
صح ولو اقرت الام على ابنها بجناية ثم قتل الابن خطأ واخذت قيمته قضى بما اقرت في القيمة لان بدل الولد يكون للام
ككسبه فصارت مقررة على نفسها وكذلك لو اقرت على ابنها يدين وفي يده مال ولادين عليه جازاقرارها بالدين في
كسبه لان كسب ولدها لها فصارت مقررة على نفسها عيدين رجلين فقما العبد عي أحدهما ثم جرحه ثم كاتب المفقوءة
عنه نصيبه منه ثم جرحه جرحاً آخر فمات منها سعي المكاتب في الاقل من نصف القيمة وربع الدية وعلى المولى الذي لم
يكاتب نصف قيمة العبد دلورثة المقتول لانه قتل بجنايتين لانه جنى عليه قبل الكتابة وبعد ها فالتف بالجناية قبل
الكتابة وهو الر بيع هدر لانه جناية عبد على مولاه وما تلف بالجناية بعد الكتابة وهو الر بيع معتبرة لانه جناية
مكاتب على مولاه فيضمن المكاتب الاقل من نصف قيمته ومن ربيع الدية لانه لما هدرت بالجناية قبل الكتابة صار
كانه جنى نصف المكاتب على ربيع مولاه لا غير وأما نصف الساكت فلانه قتل الحر بجنايتين لانه جنى عليه قبل الكتابة
بعد ها فالتف بالجناية قبل الكتابة وهو الر بيع هدر لانه جناية عبد الغير على أجني فيضمن الساكت نصف القيمة
ما لم يصل اليه نصيبه بضمان أو سعاية لان قيمة نصيبه بالكتابة وجبت على المكاتب حال حياته فيا لم يصل اليه حقه من
تركته لا يلزمه أيضاً نصف القيمة عيدين رجلين فجنى على أحدهما ثم باع الآخر نصف نصيبه من الجنى عليه وهو
يعلم بالجناية ثم جنى عليه بجناية أخرى ثم ان الذي باع نصفه اشترى الر بيع وكاتب الجنى عليه نصيبه منه ثم جنى عليه
ثلاث جنائيات ثم ادى الكتابة فعتق ثم مات المولى من الجنائيات فعلى المكاتب بجنايته وهو مكاتب الاقل من نصف
قيمة العبد ومن سدس وربع سدس الدية لان نصف المكاتب قبل نصف الحر بثلاث جنائيات جنائيات قبل الكتابة
وهما مهدرتان لانهما جناية عبد على مولاه وجناية بعد الكتابة وهي معتبرة لانها جناية المكاتب على مولاه فاما هدرتان
صارنا كجناية واحدة لان حكمهما واحد فبقيت جنائيتان أحدهما مهدرة والاخرى معتبرة فيضمن المكاتب ربيع
الدية وأما نصف الساكت فربعه المبيع قبل ربيع الحر بثلاث جنائيات جناية قبل البيع وهي معتبرة لانها جناية
مملوك على مولاه وجناية بعد الكتابة وهي معتبرة لانها جناية مملوك على أجني فسهما من هذا الر بيع مضمون وهو
مهدرة وصار كل ربيع على ثلاثة أسهم والسكل على اثني عشر والربع الذي لم يبعه قبل ربيع الحر بثلاث جنائيات
جناية قبل البيع وقد تلف بها سهم من الحر وقد صار المولى مختاراً لذلك السهم من الدية بالمبيع وجناية بعد البيع
وجناية بعد الكتابة وهما معتبرتان لانهما جناية مملوك على أجني فهان الجنائيتان حكمهما واحد فمعتبرتان كجناية
واحدة قصار كان هذا الر بيع جنى جنائيتين فصار المولى مختاراً السهمين ونصف من الربع وسهما من الربع الذي باع
سدس او ربع سدس من اثني عشر ولم يصرمختار السهمين ونصف سهم ونصف من الربع وسهما من الربع الذي باع
وهو هدر ونصف سدس الدية وذلك سهم من اثني عشر ولو قطع يدرجل ثم باع أحدهما من صاحبه وهو يعلم ثم اشترى
فقطع يد آخر وفعاعين الاول فساتا قبل للمشتري ادفع نصفك اليهما نصفين أو افده عشرة آلاف بينهما وقيل للبائى
افدا الاول بربع الدية أو ادفع نصفك اليهما أو ثلاثاً لثله الاول وثلاثة لثاني أو افده من الاول بربع الدية ومن الثاني
بنصف لان النصف الذي لم يبيع قبل نصف كل واحد منهما الا ان نصف أحدهما بجنايتين والاخرى بجناية واحد
وكلاهما معتبرتان فيحاطب بالدفع أو الفداء والنصف الذي باع قبل نصف كل واحد منهما الا ان نصف أحدهما
بجنايتين بجناية قبل البيع وهي القطع وقد صار مختاراً للمبيع الذي تلف بهذه الجناية بالمبيع فعليه ربيع الدية
وبجناية بعد البيع وهي الفقه ولم يصرمختار الما تلف بهذه الجناية فتيقن في نصيبه ربيع دية أحدهما ونصف

دية الاخر في دفع نصيبه اليهما الاثنا والقداء كذا في المحيط قال رحمه الله **عبد** قتل رجلين **عبد** اول كل وليان
 فدفع احدولي كل منهما دفع سيدة نصفه الى الاخرين او فداه بالدية **كم** أي للمولى الخيار ان شاء دفع نصف العبد
 الى الذي لم يعف من وليي القتيلين وان شاء فداه بدية كاملة لان كل واحد من القتيلين يحب له قصاص كامل على
 حدة فاذا سقط القصاص وجب أن ينقلب كله مالا وذلك ديتان فيجب على المولى عشرون ألفا ودفع العبد غير ان
 نصيب العافين سقط محانا فانقلب نصيب الساكتين مالا وذلك دية كل واحد منهما نصف الدية او دفع نصف العبد
 لهما فيخير المولى بينهما كذا ذكر الشارح قال في المحيط **عبد** ان التقياء مع كل واحد عاصا فاضطر باو برئ او دفع مولى
 كل واحد بالاخر ولا ير جعان بشئ سوى ذلك لان كل واحد منهما مالك عبده من صاحبه ولا يفيد التراجع لانه
 لو رجع أحدهما الرجوع الاخر لان حق كل واحد منهما ثابت في رقبة كاملة فباخذ أحدهما من صاحبه فذلك
 بدل آخر وتعلق به حقه فلا يفيد الرجوع وان اختار القداء فدى كل واحد بجميع أرش جنايته لانهما ماضطر بامعا
 فقد جنى كل واحد منهما على عبد صحيح فعلق حق كل واحد من المولين بعبد صحيح فيجب بدل عبد صحيح وان سبق
 أحدهما بالضر بغير مولى البادئ لان البداية من مولى الالاحق لا تفيد لان حق الالاحق في عبد صحيح كامل الرقبة
 فاذا دفع الى البادئ عبده مشجوجا كان الالاحق أن يسترده منه فكان دفعه مقبدا فان دفعه فالعبد للبادئ فروع اليه
 ولا شئ للدافع لانه لو رجع البادئ بشئ كان للدفع اليه أن يرجع عليه ثانيا لان حقه في رقبة عبد صحيح فلا يفيد
 رجوع البادئ وان فداه خير مولى الالاحق بين الدفع والقداء لانه برئ عبد البادئ عن الجناية بالقداء وصار كانه
 لم يجن وان جنى عليه العبد الالاحق فان مات البادئ كانت قيمته في عنق الثاني يدفع بها أو يفدى فان فداه بقيمة
 الميت برجع في تلك القيمة بارش جراحة عبده وصار كانه لم يجن وانما جنى عليه البادئ والبادئ ان مات فالقيمة
 قائمة مقامه لانه حي قائم وان دفعه رجع بارش شجرة عبده في عنقه ويخير المدفوع اليه بين الدفع والقداء لان
 المدفوع قام مقام الميت الشاج وان مات العبد القاتل خير مولى العبد البادئ فان فداه أو دفع بطل حقه في شجرته لانه
 حين شج الالاحق البادئ كان الالاحق مشجوجا ثبت حق مولى البادئ في شجرة عبده ولو مات البادئ من شئ آخر
 سوى الجناية وبقي الالاحق خير المولى ويقال له اذا شئت ادفع واعف عن مولى الالاحق ولا سبيل لواحد منهما على
 الاخر وان شئت ادفع ارش شجرة الالاحق وطالبه فان دفع الى صاحبه ارش عبده رجع بارش جنايته عبده في دفع
 مولى الالاحق عبده أو يفده أو العفو فلانه مولى البادئ بجنايته واذا دفع كان لمولى الالاحق أن يطالبه بارش
 شجرة عبده وكان لمولى البادئ أن يدفع اليه العبد المدفوع ثانيا ليرأى عن حقه فلا يفيد الدفع وانما دفع ارش
 شجرة الالاحق لانه متى دفع ارش عبد الالاحق فقتل طهر البادئ عن الجناية وصار كانه لم يجن وانما جنى عليه العبد
 الالاحق فيخاطب مولى الالاحق بالدفع أو القداء وأي ذلك اختار لا يبقى لواحد منهما على صاحبه سبيل لانه وصل الى
 كل واحد منهما حقه وان أي مولى البادئ أن يدفع الارش فلا تعلق له في عنق الحر لان مولى البادئ كان مخيرا بين
 العفو وبين دفع الارش والمطالبة بشجرة عبده فاذا امتنع من دفع الارش صار مختارا للعفو وصار كانه قال عفو تلك عن
 حقه فبطل حقه ولو مات الالاحق وبقي البادئ خير مولا فان دفعه بطل حقه وان فداه بارش فداه عبده في القداء لان
 البادئ طهر عن الجناية فلا يكون لمولى الالاحق أن يسترجع منه الارش ثانيا فاما الدفع لم يظهر عن الجناية فبقي حق
 مولى الالاحق متعلقا بمات بالشجرة من العبد البادئ والعبد المدفوع بدله فبطل حقه بيدله فلورجع مولى البادئ
 بارش شجرته كان لمولى الالاحق أن يسترجع منه لان حقه كان متعلقا بالفائت من الفائت البادئ فلا يفيد الرجوع
 ولو برئ ثم قتل البادئ الالاحق جرحا كان في عنق البادئ ارش الالاحق وقيمته ويخير بين دفعه وفدائه فان دفعه فلا
 شئ له لساينا وان فداه فداه بارش الشجرة وقيمة المقتول لان البادئ شج الالاحق ثم قتله مشجوجا فيلزمه ارش الشجرة
 وقيمته مشجوجا متى اختار القداء ويسلم ارش الشجرة المقتول لمولاه خاصة ويكون ارش شجرة الحي في هذه القيمة

ياخذ مولاه منها وما بقي لمولى المقتول لان حق مولى البادئ انما يثبت في حق اللاحق وهو مشجوع لانه حين جنى على
البادئ وهو مشجوع فيما اخذ من قيمته مشجوعا ارش شجرة البادئ فان فضل منه شيء يكون لمولى اللاحق لانه بدل
عنده وقد فرغ عن حنى الغير ولو قتل البادئ اللاحق فان لم يطلب ولي المقتول الجناية لم يكن لاحدهما على صاحبه
شي لان مولى المقتول يخبر بين العفو والقتل ارش الشجرة الثانية وان طلب الجناية بدأ عنه بارش الحى ثم خير مولى
الحى بين ان يدفع عبده او يقديه بقيمة المقتول ويسلم ذلك لمولى المقتول لان العبد اللاحق قبل البادئ مشجوعا فيخير
مولاه بين دفعه وفدائه بقيمة مشجوعا واولى ذلك فعل لا يبقى لاحدهما على صاحبه سبيل لانه وصل الى كل واحد
منهما حقه ولو قتل احدهما صاحبه بعد ما برئ ولا يعلم البادئ بالشجرة خير مولى القاتل لانه تعذرت البداة بالبادئ
للجهالة ولو تعذرت البداة بسبب موت البادئ تعذر القتل فكذا هذا فان دفع عبده كان له نصف ارش شجرة المقتول
وعلى قيمته مشجوعا فيما اخذ الذي دفعه من حصته قيمته مشجوعا من العبد المدفوع او يقديه لان القاتل بالدفع قام
مقام المقتول لمجاورهما فصار كان المقتول بقى حيا لمولاه يرجع بنصف ارش شجرة عبده منى اختار الدفع فكذا اذا دفع
بداه وان اختار مولى القاتل فداه بقيمة المقتول صحيحا لان القاتل هو البادئ بالشجرة مشجوعا بعد اصحها ثم قتله فعليه
قيمة عبد صحيح وان كان القاتل هو اللاحق فقد شج البادئ وهو صحيح ثم قتله كان على المولى القاتل ان يقضى عبده
 بقيمة المقتول صحيحا ويرجع بارش الشجرة في الفداء بعد ما يدفع الى مولى العبد المقتول نصف ارش شجرة لان القيمة
قامت مقام المقتول ولو كان المقتول حيا وقد شج كل واحد منهما صاحبه ولا يعلم البادئ منهما يرجع كل واحد منهما
فيما دفع الى صاحبه بنصف ارش شجرة عبده والمدفوع اليه يتخير بين الفداء وبين ما يخص نصف ارش الشجرة من
العبد المدفوع اليه فكذا تركته قال رحمه الله وان قتل احدهما عبدا والاخر خطا فعفا احد ولي العبد فدى
بالدية لولى الخطا ونصفها لحدولى العبد لان حقه ما في الدية عشرة آلاف وحق ولي العبد في القصاص فان عفا
احدهما انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية خمسة آلاف فاذا فداه بخمسة عشر ألف درهم عشرة آلاف لولى
الخطا وخمسة آلاف لغير العافي من ولي العبد وان دفعه اليهم اثلاثا لثلاثة لولى الخطا وثلاثة لساكت من ولي العبد بطريق
العبد لان حقه في الدية كذلك فيضرب ولما الخطا عشرة آلاف ويضرب غير العافي من ولي العبد بخمسة آلاف وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله يدفعه ارباعا بطريق المنازعة ثلاثة ارباعا لولى الخطا وربعه
لغير العافي من ولي العبد لان نصفه سلم لولى الخطا بالمنازعة فاستوت المنازعة في النصف الاخر في نصف فان قيل
ينبغي ان يسلم للمولى ربع العبد في هذه المسئلة وهى نصيب العافي من ولي العبد ويدفع ثلاثة ارباعه اليهم تقسم بينهم
على قدر حقوقهم كما سلم له النصف وهو نصيب العافي فلما لا يمكن ذلك هنا لان لولى الخطا استحقاق كله ولم يسقط من
حقه ما شيء وهذا لان حق كل واحد من الفريقين يتعلق بكل الرقبة في المسئلةين غير انه لما عفا لولى كل قتيل يسقط حق
العافي على الرقبة في المسئلة الاولى وولى نصيبهما منه عن حقهما وصار ذلك للمولى وهو النصف بخلاف ما نحن فيه فان
حق لولى الخطا ثابت في الكل على حاله وكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العافي من ولي العبد فلهذا افترقا
فقسموها كلها على قدر حقوقهم بطريق العول والمنازعة ولهذه المسئلة نظائر ذكرناها في كتاب الدعوى من هذا
الكتاب باصولها الذي نشأ منها الخلاف بتوفيق الله تعالى فلان نعيمها ولم يتعرض المؤلف لما اذا جنى القن على
الغاصب ونحن نذكر ذلك تيمنا للفائدة قال في التاجم الصغير غصب عبد افقتل عند الغاصب عمه ارجلا ثم رده الى
مولاه فقتل عنده رجلا آخر خطا واختار المولى دفعه بالجناية يتبين فانه يكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
بنصف قيمة العبد ويدفعه الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع به على الغاصب في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
وزفر لا يرجع ذلك الى ولي الجناية الاولى ولو كان العبد جنى عند المولى أولا ثم عند الغاصب ثم رده الغاصب على
المولى ودفعه المولى بالجناية يتبين جميعا يرجع المولى على الغاصب بنصف قيمة العبد ويدفعها الى ولي القاتل ولا يرجع

بذلك مرة أخرى على الغاصب في قولهم جميعاً ما دفعها إلى ولي القتلين فيكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
بنصف قيمة العبد ويدفعها إلى ولي القتل وكذلك لو كان مكان العبد مديون كان الجواب فيه كالجواب في العبد من
الوفاء والخلاف وصورة رجل غصب مديوناً رجل وقد كان المديون قتيلاً خطأ عند المولى فقتل قتيلاً آخر عند
الغاصب فرد الغاصب المديون على المولى فعلى المولى قيمة المديون بين ولي القتلين نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
بنصف قيمة المديون ولا يرجع بجميع قيمة المديون فارجع المولى على الغاصب بنصف القيمة فان لولي القتل الأول أن
ياخذ ذلك من المولى عندهم جميعاً ولو كان جنى أولاً عند الغاصب وجنى ثانياً عند المولى وحصر المولى قيمته ورجع
على الغاصب بنصف قيمته هل يسلم ذلك للمولى فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف الأول لا يسلم وعلى قول زفر يسلم قال في
الأصل وإذا غصب الرجل عبداً من رجل فقتل عنده قتيلاً خطأ ثم اجتمع المولى وأولياء القتل فان العبد يراد على مولاه
وإذا رد عليه العبد يقال له جنى وهو يحمل الدفع فتخير فان دفع أو فداه رجع على الغاصب بالأقل من قيمة العبد ومن
الأرش وأن كان زاد عند الغاصب زيادة متصلة واختار الدفع فانه يدفع العبد مع الزيادة سواء حدثت الزيادة قبل
الجناية أو بعدها ثم لا يرجع المولى على الغاصب بقيمة الزيادة وان استحققت الزيادة بسبب أحدثه العبد عند الغاصب
ولو هلكت الزيادة من حيث القيمة لا يضمها الغاصب هذا إذا زاد العبد في يد الغاصب فان أعور العبد في يد
الغاصب وقد جنى عنده جناية فهو على وجهين أما ان أعور بعد الجناية يتبين أو قبل فان أعور بعد الجناية وقد اختار
المولى الدفع فانه يدفعها إلى ولي الجناية ثم يرجع المولى على الغاصب ثانياً بنصف قيمة العبد صحيحاً حتى وكل له
قيمة العبد وان أعور قبل الجناية واختار المولى الدفع فانه يدفع العبد أعور ثم يرجع بقيمة العبد صحيحاً على الغاصب
فاذا أخذ ذلك سلم له ولم يكن لولي الجناية أن ياخذ منه شيئا العبد المغصوب إذا جنى على مولاه جناية موجبة للسلب بان
قد له خطأ أو جنى على رقيقه خطأ أو على ماله بان أ تلف شيئاً من ملكه قال أبو حنيفة أنه تعتبر جنايته حتى يضمن الغاصب
قيمة العبد المغصوب لمولاه إلا أن يكون الارش أو قيمة العبد المتلف أقل من قيمة العبد المغصوب وقال أبو يوسف ومحمد
بان جناية المغصوب على مولاه وعلى رقيقه وعلى ماله هدر فاما العبد المرهون إذا جنى على الرهن أو على ماله هل تعتبر
جنايته قالوا لا كرهه المسئلة في كتاب الرهن وقال تهمدرجنايته ولم يذكر فيه خلافاً إلا ان المشايخ قالوا ما ذكر في كتاب
الرهن انه يهدر على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فاما على قول أبي حنيفة تعتبر على الرهن بقدر الدين كما تعتبر جناية
المغصوب هنا على الغاصب وعلى رقيقه هذا إذا جنى المغصوب على مولاه أو على مال مولاه فاما إذا جنى على الغاصب
أو على رقيق الغاصب جناية موجبة للسلب قال أبو حنيفة أنه لا يعتبر فيكون هدر حتى لا يخاطب مولى العبد بالدفع
أو الفداء وكذلك على هذا الاختلاف العبد المرهون إذا جنى جناية على المرتهن أو على ماله فعلى قول أبي حنيفة لا
تعتبر الجناية بقدر الدين وقال أبو يوسف ومحمد بان يعتبر الحر والعبدان إذا تضاربا وتشاجوا في الميسر حتى على عبد
وجنى العبد على رجل آخر وعلى الجاني فاختار مولاه الدفع ثم اختلفا فقال المولى جنى على عبدى أو لا فأرشه لى ودية
المدفوع اليه فالقول للمولى مع يمينه لان الحر المجنى عليه لما ادعى ان البادئ بالجناية هو العبد فدفع المدعى على المولى
شئ من العبد وأرش العبد مع اختيار دفع العبد اليه لانه ادعى أن حقه ثبت في عبد صحيح اليدين لان العبد لما بدأ
بقطع يدا الحر كانت يداه صحيحة فاذا تعلق حقه بيد العبد تعلق بيد لها أيضاً والمولى أقرب له بالعبد وأنكر الارش فيكون
القول له فصار كالموت تصادقا على أن البادئ في الجناية هو الحر لان الثابت بقول من جعل له شرعاً كالثابت بالتصادق
ومنى تصادقا ان البادئ بالجناية هو الحر يضمن نصف قيمة العبد والمولى يخبر بين الدفع والفداء وله ان يدفع العبد
دون الارش لان حق المجنى عليه تعلق بعبد مقطوع اليد فاما مقطوع اليد فلا تعلق بيد لها وهو الارش وان تصادقا
انهما لا يعملان البادئ منهما بالجناية ضمن الحر الجاني قيمة العبد والمولى ان اختار الدفع يدفع العبد ونصف أرش
يده لان كل واحد منهما يجوز ان يكون بادئاً بالجناية ويجوز ان يكون لاحقاً فان كان الحر هو البادئ فليس على المولى

الادفع العبد وان كان العبد هو البادئ فعلى المولى دفع العبد مع أرض يده فالحجر أرض السيد في حالة وليس له ذلك في حالة فيجب ان يصرف الارش حرو عبد التقياء مع كل واحد منهما عصا واضطر بافتشج كل واحد صاحبه ثم اختلف مولى العبد والحرفى البداءة فالقول للمولى ان الحجر بدأ وعليه أرض جنايته على العبد للمولى ثم يدفع العبد بجنايته أو يفديه لان الحجر أقرب بأرض يده بالجناية لانه ادعى البراءة متى اختار المولى دفع العبد اليه وأنكر المولى فيكون القول له ولو كان مع العبد سيف ومع الحجر عصا فالتعديت العبد وبرأ الحجر واختلفا كان القول للمولى بقيمة العبد على عاقلة الحجر يسلم المولى من مقدار ما تنصده الحجر من قيمته الى يوم ضرب العبد الحجر والباقي قيمة أرض جنايته على الحجر فان فضل شيء فهو للمولى لان الحجر قتل بعصا فيكون قبيل خطأ العمد فيجب قيمته على عاقلة الحجر والقيمة قامت مقام العبد كأن العبد حي فيأخذ المولى قدر ما انتقص بجناية الحجر ويأخذ الحجر من الباقي أرض جراحته فان فضل شيء منه فهو للمولى لانه بدل عبده وقد فرغ العبد عن حق الغير وان انتقص الباقي لا يكون على المولى شيء كما لو دفع العبد وقيمة أقل من أرض الحجر ولو كان السيف مع الحجر ومع العبد عصا فالتعديت العبد وبرأ الحجر ولا يدرى أيهما بدأ بالجناية فلا للمولى أن يقتل الحجر ويظل حق الحجر لان الحجر قتل بالسيف عمد فوجب القود فدمت العبد ولم يختلف بدلا فيبطل حق الحجر وكذلك لو كان العبد هو الذى بدأ بالجناية لانه لا يتصور تلك العبد بسبب بعد ما مات ولو كان مع كل واحد منهما عصا فاشج كل واحد منهما صاحبه موشحة وبرأوا اتفاقا أنهم لا يعلمون البادئ من هو خير المولى وان دفع العبد يرجع على الحجر بنصف أرض عبده لان الحجر ان كان هو البادئ بالجناية فيجب عليه جميع أرض عبده وان كان الاخرى فهو ولا يجب عليه شيء فيجب نصفه وان شاء ففداه بجميع أرض الحجر ورجع على الحجر بجميع أرض عبده لان العبد تقدمت جنايته أو تاخرت فان كانا سواء اتفقا وان كان أحدهما أقل فالأقل مثله يصير قصاصا ويرد الفضل على صاحبه قال رحمه الله في عبدهما قتل قريبتهم فاعفأ أحدهما بطل الكل كعقابه ان كان عبيدين رجلين فقتل قريبتا لهما كامهما أو أخيهما فاعفأ أحدهما بطل الجميع ولا يستحق غير العاقب منهما شيئا من العبد غير نصيبه الذى كان له من قبل وكذا اذا كان العبد لقرب لهما أو لعمتهما فقتل مولا فرباه بطل الكل هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يدفع الذى عفا نصف نصيبه الى الآخر ان شاء وان شاء ففداه بربع الدية لان حق القصاص ثبت لهما فى العبد على الشيوع لان الملك لا ينافى استحقاق القصاص عليه للمولى فاذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف مالا غير أنه سائع فى كل العبد فيكون نصفه فى نصيبه ونصفه فى نصيب صاحبه فإصاب نصيبه سقط لان المولى لا يستوجب على عبده مالا وما أصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو الربع فيدفع نصف نصيبه أو يفديه بربع الدية ولا يى حنيفة ان ما يجب من المال يكون حق المولى لانه بدل دمه ولهذا يقضى منه دينونه وتنقذه منه وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده مالا فلا تخلفه الورثة فيه ولان القصاص لما صار مالا صار معنى الخطأ وفيه لا يجب شيء فكذا ما هو فى معنى ذلك وفى الكافى ومن قتل وليه عمدا فقطع يد قاتله ثم عفا وقد قضى له بالقصاص أو لم يقض فعلى قاطع اليد دية عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن شيئا والقطع السارى أخش من المقتصر وصار كما لو كان له قصاص فى السيد فقطع أصابعه ثم عفا عن السيد فانه لا يضمن أرض الاصابع والاصابع والكف كاطراف النفس ولو قطع وما عفا ثم برأ فهو على الخلاف فى الصحيح ولو قطع ثم حرق رقبته قبل البرء فهو على استيفاء قتل يضمن حتى لو حرق رقبته بعد البرء فهو على الخلاف فى الصحيح شيخ رجل موشحة عمدا فاعفأ عنها وما يحدث منها ثم شجرة أخرى عمدا فلم يعف عنها فعلى الجاني الدية كاملة فى ثلاث سنين اذا مات منها اجمعان قبل انه عفا عن الاولى بطل عنه القصاص وصارت الثانية مالا وصارت الاولى ايضا مالا ولم يجز له العفو لانه لا وصية له وروى الحسن ابن زياد عن أبي يوسف فى مثل هذه الصورة ان على الجاني الدية رجل قتل عمدا وقضى لولييه بالقصاص على القاتل فامر المولى رجلا بقتله ثم انه طالب من المولى ان يعفو عن القاتل فعفا عنه فقتله المأمور وهو لا يعلم بالعفو قال عليه الدية

ويرجع بذلك على الآخر امرأة قتلت رجلا خطا فتزوجها ولى المقتول على الدية التي وجبت على العاقلة فذلك جائز
والعاقلة برآء فان طلقها قبل الدخول بهارجع على العاقلة بنصف الدية رجل شج رجلا وموخته عمدا ومات من الموضحة
فعلى الآخر القصاص ولا شيء على الاول وكذلك لو كان الصلح مع الاول بعد ما شجبه الآخر قال أبو الفضل فقد استحسن
في موضع آخر من هذا الكتاب انه له القصاص على الآخر اذا كان شجبه بعد صلح الاول رجل شج رجلا وموخته
عمدا واصلحها عنها وما يحدث منها على عشرة آلاف درهم وقبضها ثم شجبه آخر خطا ومات منها فعلى الثاني خمسة آلاف
درهم على عاقلته ويرجع الاول في مال المقتول بخمسة آلاف درهم على عاقلته وان كانت الشجتان عمدا جاز اعطاء
الاول وقتل الآخر والله أعلم

فصل في ما فرغ من بيان أحكام جنائية العبد شرع في بيان أحكام الجنائية على العبد وقدم الاول ترجيحاً
لجانب الفاعلية كذا في العنانية وهو حق الاداء وقال في النهاية وغاية البيان انما قدم جنائية العبد على الجنائية عليهم
لان الفاعل قبل المفعول وجودا فكذا ترى اقول فيه بحث لانه ان أريد ان ذات الفاعل قبل ذات المفعول وجودا
فهو ممنوع اذ يجوز ان يكون وجود ذات المفعول قبل وجود ذات الفاعل بمدة طويلة مثلاً يجوز ان يكون عمر الجنى عليه
سبعين سنة أو أكثر وعمر الجاني عشرين سنة أو أقل وان أريد فاعلية الفاعل قبل معقولية المفعول وجودا فهو أيضاً
ممنوع لان الفاعلية والمفعولية يوجدان معاً في آن واحد وهو ان تعلق الفعل المتعدي بالمفعول بوقوعه عليه وقبل
ذلك لا يتصف الفاعل بالفاعلية ولا المفعول بالمفعولية وكل ذلك بوقوعه عليه ليس خاف على العارف الفطن بالقواعد
والله أعلم قال زجه الله بعمد قتل خطا تجب قيمته وتقتض عشرة لو كانت عشرة آلاف أو أكثر وفي الامة عشرة من خمسة
آلاف وفي المغضوب تجب قيمته بالغة ما بلغت بعمد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي في القن تجب
قيمته بالغة ما بلغت وفي الغصب تجب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لما روى عن عمرو بن عثمان عن ابن عمر رضي الله عنهما انهم
أوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت لان الضمان بدل المسالية ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك الامن حيث المسالية
ولو كان بدل الدم لكان للعبد اذ هو في حق الدم مبق على أصل الحرية فعلم انه بدل المسالية ولهذا الوقتل العبد المبيع
قبل القبض يبقى عقد البيع وبقاؤه ببقاء المسالية أصلاً أو بدلاً في حال قيامه أو هلاكه فصار كسائر الاموال وكما قيل
القيمة والغصب ولان ضمان المال بالمال أصل وضمان ما ليس بمال بالمال خلاف الأصل ومهما أمكن ايجاب
الضمان على موافقة القياس لا يصار الى ايجابه بخلاف الأصل قال القسدي في كتابه التقرير قال أبو يوسف اذا
قتل المبيع في يد البائع فاختار المشتري اعادة المبيع كان له القصاص وكذلك ان اختار فسخ البيع كان للبائع
القصاص وهذا حفظي عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس للبائع القصاص وروى ابن زياد عنه لا قصاص للمشتري
أيضاً ولا في حنيفة قوله تعالى ودية مسلمة أو جهنم طالق من غير فصل بين أن يكون حراً أو عبداً والدية اسم
للاوجب بمقابلة الأدمية وهو آدمي فيدخل تحت النص وهذا لان المذكور في الآية حكمان الدية والكفارة والعبد
داخل فيها في حق الكفارة بالاجماع لكونه آدمياً فكذا في الدية لانه آدمي ولهذا يجب القصاص بقتله بالاجماع
ويكون مكلفاً ولو لانه آدمي لما وجب القصاص وكان كسائر الاموال ولانه لما كان فيه معنى المسالية والا ادمية
وجب اعتباره أعلاه ما وهي الأدمية عند تعذر الجمع بينهما باهدار الادنى وهي المسالية لان الأدمية أسبق والرق
عارض بواسطة الاستنكاف فكان اعتبار ما هو الأصل أولى ألا ترى ان القصاص يجب بقتله عمدا بهذا الاعتبار
والمثل في حالة العمد والخطا واحد فاذا اعتبر في احدي حالتي القتل آدمياً وجب أن يعتبر في الحالة الاخرى كذلك
اذا شئ الواحد لا يتبدل جنسه باختلاف حالة اتلافه وهذا أولى من العكس لان في العكس اهدار آدمية والمحاكمة
بالبهايم والجماد وما رويان الاثر معارض باثر ابن مسعود وهو محمول على الغصب وضمان الغصب بمقابلة المسالية لانه
لا تعارض لها اذا الغصب لا يرد الا على المال وبقاء العقد لا يعتمد المسالية وانما يعتمد الفائدة ألا ترى انه يبقى بعد قتله

عبد أيضا وان لم يكن القصاص مالا ولا بدلا عن المالية وفي قليل القيمة الواجب بمقابله الا كدمية الا انه لا يسمع فيه
فقد رناه بقيمة رأيا بخلاف كثير القيمة لان فيه قول ابن مسعود لا يبلغ بقيمة العبدية المحرو ينقص منه عشرة دراهم
والاثر في المقدرات كالتجريد لا يعرف الاسماء ولان آدميته أنقص ويكون بدلها أقل كالمراة والجنتين ألا ترى انه
لما كان أنقص نصفت النعم والعقوبات في حقه اظهارا لانحطاط رتبته فكذا في هذا وروى الحسن عن أبي حنيفة
انه يجب في الامة خمسة آلاف درهم الانحسة لان دية الانثى نصف الذكرو فيكون الناقص عن دية الانثى نصف
الناقص عن دية الذكرو كافي الاطراف والاول اظهر لان أقل مال له خطر في الشرع عشرة كنيصاب السرقة والمهر وما
دونه لا يعتبر بخلاف الاطراف لانه بعض الدية فينقص من كل جزء بحسابه ولو نقص من كل جزء عشرة لما وجب
أصلا ولم يتعرض المؤلف لمسائل الضرب ونحو ذلك كرهاته كميلا للثالثة قال في الجامع مسائل الضرب على ثلاثة فصول
أحدها في ضرب المولى عبده والثاني في أم أحد الشريكين بضرب العبد المشترك والثالث في ضرب الشريك أو أجنبي
أصله العبرة في الجنايات لتعدد الجاني لا لتعدد الجناية لان النفس تبرأ من جراحات كثيرة وتغوت من جراحات قليلة ولهذا
سقط اعتبار طولها وعرضها وعمقها أمر رجلا أن يضرب عبده سوطين فضربه ثلاثة وضربه المولى سوطا ثم ضربه أجنبي
سوطا ثم مات من ذلك كله فعلى عاقلة المأمور بالسوطين اربس السوط الثالث مضروبا وهو سدس قيمته مضروبا
أربعة أسواط وعلى عاقلة الاجنبي اربس السوط الخامس مضروبا بأربعة أسواط وهو ثلث قيمته مضروبا بأربعة
أسواط ويبطل ما سوى ذلك لان المأمور ضربه ثلاثة أسواط اثنان منها هدر مع السراية للاذن والثالث معتبر لانه
ضرب بغير إذن فيضمن ارضه مضمونا بهما والرابع هدر لان جناية المولى على مملوك هدر والخامس معتبر فيضمن
الاجنبي ارضه منقوصا بأربعة أسواط واذا مات العبد من هذه فقد مات من خمس جنائيات فانه قسم تلف التلف على
الجنايات فيقسم عليها لان العبرة لعدد الجاني لا لعدد الجنايات فانه قسم عليها أثلاثا ثلث على الاجنبي وثلثا على
المأمور الاول فانه قسم هذا الثلث نصفين نصفه هدر ونصفه معتبر والاصل الثاني ان الجناية على المماليك متى أتلفت
نفسا أو عضوا أو أفضى الى الموت فتحمله العاقلة لانه ضمان دم وضمان الدم تحمله العاقلة وان اقتصرت على مادون
النفس يجب ضمانه في مال الجاني عبيدين رجلين قال أحدهما اضربه سوطا فان زدت فهو حرقض به ثلاثة غلات
من ذلك كله فعلى الضارب نصف ارض السوطين منقوصا سوطا في ماله وعلى المعتق لشريكه ان كان مومنا نصف
قيمته مضروبا بسوطين وعلى الضارب اربس السوط الثالث مضروبا بسوطين ونصف قيمته مضروبا بثلاثة أسواط فيكون
ذلك على عاقلة فليس توفيها أولياء العبد أو يأخذ المعتق من ذلك ما غرم ويكون الباقي لورثة العبد لان السوط الاول كله
هدر لان نصفه في ماله ونصفه لا في ماله شريكه ولكنه باذنه والسوط الثاني نصفه هدر ونصفه معتبر لان نصفه
لا في ماله ونصفه لا في ماله شريكه بغير اذنه فيضمن ارض السوط الثاني مضروبا بسوطا في ماله لشريكه لان سرايته
انقطعت ما اعتقه واقتصر الجناية على مادون النفس فتجب في مال الجاني وصار العبد كله ماله للمعتق بالضممان
لان المعتق بالضممان يملك نصيب الضارب عند أبي حنيفة ويصير ماله لانه يوقف عتق هذا النصف على أداء
السعاية اليه فالسوط الثالث لا في مكاتب غيره فيكون معتبرا كله فيضمن الضارب جميع ما نقصه السوط الثالث
مضروبا بسوطين لان السوط الثالث حل به وهو منقوص سوطين فلما مات العبد فقد مات من ثلاث جنائيات الا ان
الجنايتين الاولتين كجناية واحدة لاتفاق حكمها واتحاده وانهدرت سرايتهما والجناية الثالثة معتبرة باصلها وسرايتها
وان عتق العبد بعد ذلك لان اعتاق المكاتب لا يقطع السراية لما بينا فصارت النفس تالفة بجنايتين احدهما
معتبرة والاخرى مهترة فهدر نصف قيمته ويضمن الضارب نصف قيمته مضروبا بثلاثة أسواط لانه مات منقوصا
ثلاثة أسواط فان ظفر المعتق بماله كان له أن يأخذ من ماله ما ضمن لشريكه كماله وورثه وللخالف لان ولاه ولم يباشر
قتله وانما أمر بقتله فيكون مسببا لقتله والمُسبب للقتل لا يحرم عن الارث وان كان المعتق معسرا فلا ضمان عليه

وعلى الضارب الضمان كما وصفنا ويكون نصفه في ماله ونصفه على العاقلة فياخذ الضارب من ذلك نصف قيمة
العبد مضر وبأسوطين فإن بقي شيء فثلاثة العبد لان المحالف متى كان معسرا لا يكون للضارب تضمين المحالف وانما
له استسعاء نصيبه فبقي نصيب الضارب على ماله وصار نصيبه مكاتبه لانه توقف عتق نصيبه على أداء السعاية
اليه ونصيب المعتق صار حرامولى له وكان السوط الاول هدر والسوط الثاني نصفه هدر ونصفه معتبرا بيننا والسوط
الثالث كله معتبرا لان نصفه مكاتب للضارب ونصفه لمولى المحالف وقدمات العبد يجنبنا بين اثنين احدهما معتبرة والاخرى
مهذرة فكان على الضارب نصف قيمة العبد مضر وبالثلاثة أسواط نصفه على العاقلة لان نصفه مكاتب ونصفه معتق
المحالف وموجب جنائته على مكاتب نفسه في ماله وموجب جنائته على معتق غيره على عاقلة ويكون ذلك كسب
المكاتب فيستوفى الضارب منه مقدار نصف قيمته مضر وبأسوطين لانه ياخذ من ماله مال جنائته لانه صار ديناعليه
فياخذ أيضا من تركته بعد وفاته ولو كانت المسئلة بمجالها ثم ضربه الآخر سوطا ثم ضربه الاجنبى سوطا ومات من ذلك كله
فعلى المأمور نصف أرش السوط الثاني مضر وبأسوطين في ماله لشره بيه وعلى عاقلة المأمور ان كان المعتق موسرا أرش
السوط الثالث مضر وبأسوطين وهو سدس قيمته مضر وبأخسة أسواط في ماله وعلى عاقلة الاجنبى أرش السوط
الخامس مضر وبأربعة أسواط وهو ثلث قيمته مضر وبأخسة أسواط لان السوط الاول كله هدر والسوط الثاني
نصفه معتبر لان نصفه لاقى ملك شره بيه بغير اذنه فيغرم الضارب نصف أرش في ماله لشره بيه وسراية الجنائتين مهذرة
لان المحالف أعتق نصيبه بعد السوط الثاني وهو موسر فكان للضارب أن يضم قيمة نصيبه مضر وبأسوطين وصار
نصيب الضارب ملكا للمحالف بالضمان وصار مكاتبه بالسوط الثالث معتبرا بركه لانه لاقى شخصا نصفه معتق
مكاتب له والجنائية على المعتق والمكاتب معتبرة والسوط الرابع من المولى أيضا معتبر لانه لاقى شخصا نصفه مولى
للا ثم ونصفه مكاتب له وجنائية الانسان على مولاه ومكاتبه معتبرة فيغرم الآخر ما ناقصه السوط الرابع منقوصا لثلاثة
أسواط والسوط الخامس من الاجنبى معتبر فيغرم أرش ما ناقصه مضر وبأربعة أسواط واذمات العبد من ذلك كله
يغرم الضارب سدس قيمته مضر وبأخسة أسواط لانه قتل النفس ثلاثة فقد تلفت النفس بجنائيات الضارب وهى ثلاثة
أسواط الا ان السوطين الاولين حكمهما واحد فان سرايته تمام مهذرة فتجعل جنائية واحدة والسوط الثالث باصله
وسرايته معتبرة فهذا الثلث تلف بجنائتين احدهما معتبرة والاخرى مهذرة فيغرم نصف الثلث وذلك سدس الكل
ويجب على عاقلة لانه جنى على معتق ومكاتب غيره ويضمن الآخر نصف قيمته مضر وبأخسة أسواط في ماله لانه جنى
على المكاتب نفسه لانه لم يظهر لعتق نصيبه اثر في حكم من احكام الحرية فكان الكل مكاتبه حكمه واعتبارا
على عاقلة الاجنبى ثلث قيمته مضر وبأخسة أسواط لانه جنى على مكاتب غيره ومولى غيره يكون من عاقلة الاجنبى
ومن الآخر من المأمور للعبد لانه كسب العبد وياخذ المأمور من الآخر بذلك من مال العبد لان هذا أرش له على
العبد وما بقي في ماله فللعصبة المولى الاثران لم يكن للعبد عصبة لان الولاء لهما الا أن الآخر باشر قتله بغير حق محرم
عن الميراث فيجعل كالميت فيكون ما بقي لا قرب عصبات الآخر وقال في النهاية هذا بخلاف ظاهر الرواية لانه ذكر في
المسوط في طرف المملوك تعتبر باطراف الحر من الدية الى آخره فان قيل عند الامام يدفع اليه العبد وياخذ
قيمته في قطع الاطراف فأي تقدير على قوله فالجواب ان التقدير على قوله فيما اذا جنى عليه آخر بقطع يدا ورجل
فسرى فيه الى النفس أو فوت جنس المنفعة في عدم التقدير والدفع في غيره وقيل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة
ما بلغت ولا ينقص منه شيء لان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال وهذا يؤدى الى أمر شنيع وهو ان ما يجب في
الاطراف أكثر مما يجب في النفوس بان كانت قيمته مثلاً مائة ألف فانه بقطع يده يجب خمسون ألفاً وبقطعه يجب عشرة
آلاف الا عشرة قال رحمه الله بقطع يده بعد فخره سيده فمات منه وله ورثة غيره لا يقتص والاقتص منه وانما
لا يقتص في الاول لاشتباهه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستند الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح

يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق الاشتباه فتعذر فلا يجب على وجه يستوفي إذا الكلام
 فيما إذا كان للعبد ورثة أخرى سوى المولى واجتماعهم لا يزيل الاشتباه لأن الملك يثبت لكل واحد منهما في إحدى
 الحالين ولا يثبت على الدوام فيها فلا يكون الاجتماع مقيدا ولا يقال بأذن كل واحد منهما لصاحبه لأن الأذن إنما يصح
 إذا كان الأذن ذلك بخلاف العبد الموصى برقبته لرجل ويخدمته لا تجزئ كل واحد منهما مادام فصارا بمنزلة الشريك
 فيه فلا يفرد أحدهما دون الآخر ما فيه من إبطال حق الآخر فيتصل باجتماعهما الأرض ببطان حقه وأما في الثاني
 وهو ما إذا لم يكن له ورثة غير المولى فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يجب القصاص فيه أيضا لأن
 سبب الولاية قد اختلف لأن الملك على اعتبار العتق والولاء على اعتبار حالة الموت فتزل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف
 المستحق فيما لا يثبت مع الشبهة أو فيما يحتاط فيه فصارك إذا قال لا تجزئ بعني هذه الحجة وقال لا بل زوجته منك
 لا يحل له وطؤها لما قلنا بخلاف ما إذا أقر لرجل بالف درهم من القرض وقال المقر له من ثمن مبيع فانه يقضى له عليه
 بالف وإن اختلف السبب لأن الأموال تثبت بالشبهة فلا يبالى باختلاف السبب عند اتحاد الحكم ولأن الاعتاق قاطع
 للسرية وبأنقطاعها يبقى الجرح بالسرية والسرية بلا قطع فيمتنع القصاص وله ما أنتم ما تيقنا ثبوت الولاية للمولى
 فيستوفيه وهذا لأن المقضى له معلوم والحكم متحد فامكن الإيجاب والاستيفاء لاتحاد المستوفى والمستوفى منه ولا يعتبر
 باختلاف السبب بعد ذلك كمسئلة الإقرار بخلاف الفصل الأول لأن المقضى له مجهول وبخلاف مسألة الحجارية لأن
 الحكم مختلف لأن ملك اليمين يغاير ملك النكاح في الحكم لأن النكاح يثبت الحل مقصودا وملك اليمين لا يثبت مقصودا
 وقد لا يثبت الحل أصلا ولأن ما ادعى كل واحد منهما من السبب للحل انتفى بالنكار الآخر فبقى بلا سبب فلا يثبت
 الحل بدونه إذ لا يجري فيه البديل بخلاف ما نحن فيه لأن السبب موجود بيقين ولا منكر له فلم يوجد ما يبطله ولا ما يحتمل
 الإبطال فامكن استيفاءه والاعتاق لا يقطع السرية لذاته بل الاشتباه من له الحق وذلك إذا كان له وارث آخر غير المولى
 على ما بينا أو في الأطراف أو في القتل خطأ لأن العبد لا يصلح مالكا للمال فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى
 اعتبار حالة الموت أو زيادة الجرح في الحالة الثانية يكون للعبد حتى تقضى منه ديونه وتنفذ وصايا به فحصل الاشتباه فيمن
 له الحق فسقط ما حدث بعد الحرية من ذلك الجرح وأما القتل عمدا فوجه القصاص فلا اشتباه فيه إذا لم يكن له وارث
 سوى المولى لأنه على اعتبار أن يكون الحق للعبد فالمولى هو الذي يتولاه فلا اشتباه فيمن له الحق فالحاصل من هذا
 كله أن من قطع يد عبد غيره فاعتهقه المولى ثم مات لا يرثه على أربع لأنه إما أن قطع عمدا أو خطأ فإن كان الأول
 فإما أن يكون للعبد وارث سوى المولى أو لم يكن فإن كان يقطع الاعتاق السرية بالاتفاق فلا يجب القصاص لجهالة
 المقضى له والمقضى به وإن لم يكن لا يقطعها عندهما خلافا للمحمد وإن كان الثاني فالاعتاق لا يقطعها لخاصة
 أنهم أجمعوا في الخطا وفي العمد فيما إذا كان له وارث آخر أن الاعتاق يقطع السرية فلا يجب الإرضاء القطع وما
 ينقص بذلك إلا الاعتاق ويسقط الديّة والقصاص وكذا في القطع إذا لم يمت منه لا يجب عليه سوى أرض القطع وما
 نقص إلى الاعتاق ولا يجب عليه ما حدث من النقصان بعد الاعتاق بالإجماع فعلم بذلك أن كل موضع لا يجب فيه
 القصاص يجب فيه أرض القطع وما نقصه إلى الاعتاق ولا يجب عليه الديّة وما نقص منه بعد الاعتاق قال رحمه الله
 وقال أحمد كما حرث شجافين في أحدهما فارسهما للسيد يعني إذا قال لعبدية أحمد كما حرث شجافين في أحدهما
 العتق بعد الشج فارسهما للمولى لأن العتق غير نازل في المعين فالشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة
 ولو قتلها مارجل واحد في وقت واحد معاتب دية حرقية عبد والفرق أن البيان إنشاء من وجه واطهار من وجه
 على ما عرف وبعده الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر إنشاء في حق الحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا
 فاذا قتلها مارجل واحد معا فاحدهما حر يجب عليه دية حرقية عبد فيكون السكك نصفين بين المولى والورثة لعدم
 الأولوية وإن اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حرقية م مثل الأول بخلاف ما إذا قتلها معا على

التعاقب حيث تجب عليه قيمة الاول لمولاه ودية الثاني للورثة وبخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجلا معا
 تجب قيمة المماولين لانهم يتبعن بقتل كل واحد منهما حرا وكل منهما ينكر ذلك ولان القياس يابي ثبوت العتق
 في المجهول لانه لا يفيد فائدة وانما صحته ضرورة صحة التصرف وانبتا له ولاية لنقل من المجهول الى المعلوم فيقدر
 بقدر الضرورة وهي النفس دون الاطراف والدية فيبقى المماول كافى حقهما فتجب القيمة فمما فيه يكون نصفين بين المولى
 والورثة فباخذ نصف كل واحد منهما ويترك النصف لورثته لان موجب العتق ثابت في أحدهما في حق
 المولى فلا يدل له فوزع ذلك عليهم ما نصفين وان قتلاهما على التعاقب فعلى قاتل الاول قيمته للمولى لتعيينه للرق
 وعلى قاتل الثاني دية لورثته لتعيينه للعتق بعدموت الاول وان كان لا يدرى أيهما قتل أولا فعلى كل واحد منهما
 قيمته وللمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول لعدم أولوية أحدهما بالتقدم وفي الجامع الصغير واذا قال الرجل
 لعبد له في صحته أحدكما حرثم ان أحدهما قتل رجلا خطأ فالقاضي يجبر المولى على البيان فان أوقع العتق على غير
 الجاني خير في الثاني بين الدفع والغداء وان أوقع العتق على الجاني صار مختارا للفداء في الجاني فرق بين هذا وبين ما
 اذا باع عبدا على أنه بالخيار ثلاثة أيام فجنى العبد في يد البائع جناية موجبة للمولى في مدة الخيار بان قتل رجلا خطأ
 فاجاز البائع البيع فيه مع العلم بالجناية لم يصير مختارا للفداء وان عجز نفسه عن الدفع مع العلم بالجناية وكذا اذا كان
 الخيار للمشتري فجنى العبد في مدة الخيار ثم رد المشتري العبد لا يكون مختارا للفداء وان عجز نفسه عن الدفع بسبب
 الرد بالجناية ولو كان كل واحد من العبدين قتل رجلا خطأ بعد العتق المبهم ثم أوقع المولى العتق على أحدهما بعينه
 يخير بين الدفع والغداء في العبد الاخير وعليه قيمة العبد الذي أوقع فيه العتق لولى الجناية بريد اذا كانت قيمته
 أقل من الدية ولم يصير مختارا للفداء بصرف العتق الى الجاني فرق بين هذا وبين ما لو طلق احدى امرأته في صحته ثلاثا
 ثم مرض مرض الموت فاجبر على البيان فوقع ذلك على أحدهما فانه يصير فارا وان كان مضطرا الى البيان وكذلك
 لو كانت جناية أحد العبدين قطع يد وجناية الآخر قتل نفس خطأ كان الجواب كما قلنا ولو قال في صحته لعبد من قيمته
 كل واحد منهما ألف أحدكما حرثم قتل أحدهما رجلا خطأ ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه
 وسعى كل واحد منهما في نصف قيمته وللجنى عليه في مال المولى قيمة الجاني بريد به اذا كانت قيمته أقل من الارش
 ويصير من جميع ماله ولا يصير المولى مختارا للفداء ولو كان كل واحد من العبدين قتل رجلا خطأ والمسئلة بحالها سعى
 كل واحد من العبدين في نصف قيمته ولكل واحد من الجنى عليهما في مال المولى قيمة العبد الذي جنى عليه ولم يصير
 المولى مختارا للفداء هذا الذي ذكرناه كله اذا وقع المولى العتق المبهم على أحد عبديه قبل الجناية أما اذا كان ايقاع
 العتق المبهم بعد الجناية فقال رجل له عبدان قيمة كل واحد منهما ألف فقتل أحدهما قتيلا خطأ ثم قال المولى في صحته
 أحدكما حر وهو عالم بالجناية ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه وسعى كل واحد منهما في نصف
 قيمته ويصير المولى مختارا للفداء في الجاني ثم اذا صار مختارا للفداء فقدار القيمة معتبرا من جميع المال واذا جنى كل
 واحد من العبدين جناية والمسئلة بحالها سعى على الوجه الذي وصفناه وصار مختارا للفداء في الجنايتين ولكن
 تجب دية واحدة في مال المولى وقيمة العبدين ويكون ذلك من جميع المال وما زاد على القيمة الى تمام
 الدية يعتبر من ثلث المال وتكون الجنايتان نصفين اذ ليس أحدهما أولى من الآخر قال في الجامع الصغير
 رجل له عبدان سالم ورابع فقتل سالم رجلا خطأ في صحته المولى فقال المولى أحدكما حر ثم قتل رابع رجلا آخر
 في صحته المولى ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه وسعى كل واحد منهما في نصف قيمته ولزم المولى
 الفداء في قتل سالم وهذا منه اختيار للفداء الا ان فداء سالم في الدية يعتبر من جميع المال وما زاد على ذلك الى تمام الدية
 يعتبر من الثلث ولا يلزمه الفداء في قتل رابع ولو أن المولى لم يقل ما ذكره ولكن المولى أوقع العتق على سالم صار مختارا
 للفداء في قتل سالم وان أوقع المولى العتق على رابع لم يصير مختارا قال رحمه الله فقاعني عبدا دفع سيده عبده وأخذ

قيمته أو أمسه ولا يأخذ النقصان به أي إذا فاعل عبد والمولى بالخيار أن شاء دفع العبد المفقوء إلى الغافي
 وأخذ قيمته كاملاً وإن شاء أمسه ولا شيء له وهذا عند أبي حنيفة وقالوا إن شاء أمسه العبد وأخذ ما أنفقته وإن شاء دفع
 العبد وأخذ قيمته وقال الشافعي يضمه كل القيمة ويمسك الجثة لأنه يجعل الضمان مقابلاً للغائت فبقي الباقي على
 ملكه كما إذا قطع إحدى يديه وفقاً إحدى عينيه ونحن نقول المالبة قائمة في الذوات وهي معتبرة في حق الأطراف
 فصارت اعتبار المالبة في الذوات دون الأطراف ساقط بل المالبة تعتبر في الأطراف أيضاً بل اعتبار المالبة في
 الأطراف أولى لأنها يسلك بها مسالك الأموال فإذا كانت المالبة معتبرة وقد وجدت أيضاً تنال النفس من وجه
 بتفويت جنس المنفعة وهذا الضمان مقدّر بقيمة الكل فوجب أن يتملك الجثة دفعا للضرر عنه ورعاية للمالبة
 بخلاف ما إذا فاعل عتي حرلانه ليس فيه معنى المالبة وبخلاف عيني المذبر لأنه لا يقبل النقل من ملك إلى ملك وفي
 قطع إحدى اليدين وفي إحدى العينين لم يوجد تفويت جنس المنفعة فإذا ثبت هذا جئنا إلى تعليل مذهب
 الفريقين لهم أن العبد في حكم الجناية على أطرافه بمنزلة المال حتى لا يجب القود فيها ولا تحمله العاقلة
 وتجب قيمته بالغة ما بلغت فكان معتبراً بالمال فإذا كان معتبراً به وجب تخيير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر
 الأموال فإن خرق ثوب الغير خرقاً فاحشاً وجب تخيير المالك أن شاء دفع الثوب وخمن قيمته وإن شاء أمسه وخمنه
 النقصان وله أن المالبة وإن كانت معتبرة في الذات والآدمية أيضاً غير مهذرة فيه وفي الأطراف ألا ترى أن عبد الوقطع
 يدع يد آخر يؤمر مولا بالدفع أو الفداء وهذا من أحكام الآدمية لأن موجب الجناية على المال أن تباع رقبته فيها ثم
 من أحكام الآدمية أن لا ينقسم الضمان على الجزء الغائت والقائم بل يكون بازاء الغائت لا غير ولا يتملك الجثة ومن
 أحكام المالبة أن ينقسم على الجزء الغائت والقائم ويتملك الجثة فوفرنا على الشبهين حظهما فقلنا بأنه لا ينقسم اعتباراً
 للآدمية ويتملك الجثة اعتباراً للمالبة وهذا أولى مما قلناه إذ فيما قلناه اعتباراً جانب المالبة فقط وهو أدنى وأهمل
 جانب الآدمية وهو أعلى ومما قلناه الشافعي أيضاً لأن قيمته اعتباراً بالآدمية فقط والنسبة إذا أشبه شيئين بوفر عليه
 حظهما قال رحمه الله بوجوب مدبر أو أم ولد ضمن السيد الأقل من القيمة ومن الأرض بوجوب ما روى عن أبي عبيدة بن
 الجراح رضي الله عنه أنه قضى بجناية المدبر على المولى بمحض من الصحابة من غير تكبير وكان يومئذ أميراً بالشام فكان
 إجماعاً ولأن المولى صار ما نعاماً ذكرنا قال القدروري في التقرير بقال أبو يوسف يضم من المولى قيمة المدبر وأم
 الولد بالجناية مدبر أو قال زفر يضم قيمته عبد السكر حتى في مختصره وجناية المدبر على سيده وفي ماله هدر
 بالتدبير وكذا بالاستيلاء وإنما يصير مختاراً للفداء لعدم علمه بما يحدث فصارك إذا فعل بعد الجناية وهو لا يعلم وإنما
 يجب الأقل من القيمة ومن الأرض لأنه لاحق لولي الجناية في أكثر من الأرض ولا يمنع من المولى في أكثر من العين
 وقيمتها تقوم مقامها ولا يخير في الأكثر الأقل لأنه لا يفيد في جنس واحد لا خياره الأقل بخلاف ما إذا كان الحائي
 فتأحيث يخير المولى بين الدفع والفداء ولا يجب الأقل لأن فيه فائدة لا اختلاف الجنس لأن من الناس من يختار دفع
 العين ومنهم من يختار دفع الفداء على ما هو الأيسر عنده أو يبقى ما اختاره على ملكه ويخرج الآخر عن ملكه ثم
 الأصل فيه أن جنابات المدبر لا توجب الأقيمة واحدة وإن كثرت لأنه لا يمنع منه الأربعة واحدة ولأن دفع القيمة فيه
 كدفع العين في القن ودفع العين لا يتكرر فكذلك ما قام مقامها أو يتضاربون بالخصص في القيمة وتعتبر قيمته في حق
 كل واحد منهم في حال الجناية عليه لأنه يستحقه في ذلك الوقت حتى لو قتل رجلاً وقيمته ألف ثم قتل آخر وقيمته
 ألفان ثم قتل آخر وقيمته خمسة مائة يجب على المولى ألفا قدرهم لأنه جنى على الوسط وقيمتها ألفان فيكون المولى
 الأوسط ألفاً منها لا يشاركه فيه أحد لأن ولي الأول لاحق له فيما زاد على ألف وإنما حقه في قيمته يوم جنى عليه وهو
 ألف درهم وكذلك الثالث لاحق له فيما زاد على الخمسمائة لماذا كرنا ثم يعطى خمسة مائة فتقسم بين الأول والأوسط
 فيضرب الأول بجميع حقه وهو عشرة آلاف درهم ويضرب الأوسط بما بقي من حقه وهو عشرة آلاف درهم إلى آخره

لأننا ننظر الى دية المقتول وما وصل منها وما تاخر منها بضرب له بعشرة آلاف درهم الى آخره قال في المحيط مدبر قتل
رجلا وقيمتها ألف درهم ثم صارت قيمته ألفين فقتل آخر خطا فالألف درهم للثاني وتحاصفي الألف الاولى في
المرتحن قال رحمه الله فان دفع القيمة بقضاء فجنبي أخرى شارك الثاني الاول يعني اذا دفع المولى القيمة لولى الجناية
الاولى بقضاء القاضى ثم جنباية أخرى بعد ذلك فلا شيء على المولى لان جنباياته كلها لا توجب الاقيمة واحدة ولا تعدى
من المولى بدفعها الى ولى الجناية الاولى لانه مجبور عليه بالقضاء فيتبع ولى الجناية الثانية ولى الاولى فيشاركه فيها
ويقتسمها على قدر حقه معا على ما ذكرنا قال رحمه الله ولو لم يغير قضاء اتبع السيد أو ولى الجناية أى لو دفع المولى
القيمة الى ولى الجناية الاولى بغير قضاء كان ولى الجناية الثانية بالخيار ان شاء اتبع المولى بحصته من القيمة وان شاء
اتبع ولى الجناية الاولى وهذا عند أى حنيفة وقال لا شيء على الولى لانه فعل عين ما يقع القاضى ولا تعدى منه بتسليمه
الى الاول لانه حين دفع الحق الى مستحقه لم تكن الجناية الثانية موجودة ولا علم له بما يحدث حتى يجعل متعديا ولا ي
حنيفة رحمه الله تعالى ان جنبايات المدبر توجب قيمة واحدة وهم شركاء فيها والجنباية المتأخرة كالمقارنة حكما ولهذا
يشتركون فيها كلهم جميعا ثم اذا دفعها الى الاول باختياره صار متعديا في حق الثاني لان حصته وجبت عليه وليس له
ولاية عليه فاذا لم ينقد دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار ان شاء تبس الاول لانه قبض حقه ظلما فصار به ضامنا
فياخذ منه وان شاء اتبع المولى لانه دفع حقه بغير اذنه فاذا اخذ منه رجع المولى على الاول بما ضمن للثاني وهو
حصته لانه قبضه بغير حق فيسترد منه وهذا لانه لا يجب عليه الاقيمة واحدة فلو لم يكن له حق الرجوع لكان الواجب
عليه أكثر من القيمة ولان الثانية مقارنة من وجه حتى يشاركه ومتأخرة من وجه في حق اعتبار القيمة فيعتبر مقارنة في
حق التضمن أيضا كما لا يبطل حق ولى الثانية وانما اعتق المدبر وقبض جناية لم يلزمه الاقيمة واحدة لما ذكرنا وسواء
اعتقه بعد العلم بالجناية أو قبله لان حق المولى لم يتعلق بالعبد فلم يكن مفونا بالاعتاق وأم الولد كالمدبر واذا أقر المدبر وأم
الولد بجناية توجب المسال لم يجز اقراره وجنبايته على المولى لا على نفسه واقراره على المولى غير نافذ بخلاف ما اذا كانت
الجناية موجبة للقودبان أقر بالقتل عمدا حيث يصح اقراره فيقتل به لان اقراره على نفسه فينقد عليه لعدم التهمة

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك

قال في النهاية لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وذكر حكم ما يلحق به اه وقال
في غاية البيان لما ذكر جنباية العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنبايتهما مع غصبهما لان المقر قبل المركب ثم جركلامه الى
بيان حكم غصب الصبي اه وتبعه العيني أقول هذا أشبه الوجوه المذكورة وان أمكن التقريب باحسن منه تدبر قال
رحمه الله في قطع يد عبده فغصب به رجل ومات منه ضمن قيمته اقطع وان قطع يده في يد الغاصب مات منه برئى لان
الغصب يوجب ضمان ما غصب ففي المسئلة الاولى لما قطع المولى ناقصه المولى نقصت قيمته بالقطع فيجب على الغاصب قيمته
أقطع وفي الثانية حين قطع المولى العبد في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلائه عليه وبرئى الغاصب من ضمانه لوصول
ملكه الى يده قال صاحب الهداية في الفرق بين المسئلتين ان الغصب قاطع للسراية لان سبب الملك كالبيع فيصير
كانه هلاك باقعة سماوية فتجب قيمته اقطع ولو لم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة الى البداية
فصار المولى متلفا فيصير مستردا وهذا مشكل لان السراية انما تنقطع باعتبار تبديل الملك لا اختلاف المستحقين
والغصب ليس بسبب للملك وضعوا والغاصب لا يملك الا بآداء الضمان ضرورة كمالا يجمع البدل في ملك واحد وذلك
بعد ملك المولى البدل ولم يوجد تحقيقه ان معنى قولهم بقطع السراية ان ما حصل من التلف بالسراية يكون هدر الا ان
تسبب ذلك الى غير الجاني واعترض عليه الامام قاضيخان بان هذا يخالف مذهبا فان الغصب لا يقطع السراية ما لم يملك
البدل على الغاصب بقضاء أو رضا لان السراية انما تنقطع به باعتبار تبديل الملك وانما يتبدل الملك به اذا ملك البدل
على الغاصب وهو قيمة العبد اقطع أم قبله فلا يضمن وفي رهن الجامع الصغير في الباب الثاني من جنباياته انما يضمن

الغاصب هنا قيمة العبد لان السراية وان لم تنقطع بالغصب وردت على مال متقوم فوجب سبب الضمان فلا يبرأ عنه
الغاصب الا اذا ارتفع الغصب والشئ انما يرتفع بما هو فوقه او مثله ويد الغاصب ثابتة على المخصوص حقيقة وحكما
ويد المولى ثابتة عليه حكما باعتبار السراية لا حقيقة لان بعد الغصب لم تثبت يده على العبد حقيقة والثابت حكما دون
الثابت حقيقة وحكما فلم يرتفع الغصب بانصال السراية فقصر عليه الضمان قال صاحب العناية فيه نظرا لانا نعلم
ان يد الغاصب عليه ثابتة حكما فان يد المولى ثابتة عليه حكما ولا يثبت على الشئ الواحد يدان حكما بل ان كانا معا
نظره ساقط اذ لا وجه لمنع ثبوت يد الغاصب عليه حكما فان ثبوت اليد على الشئ حكما ان يترتب على تلك اليد حكما
من الاحكام وقد ترتب على يد الغاصب فيما نحن فيه وجوب الضمان بالاجماع وأما يد منعه فليس بتمام أيضا اذ لا
محدور في ان يثبت على الشئ الواحد يدان حكما بل ان كانا معا من جهتين مختلفتين وهنا كذلك فان ثبوت يد المولى
على العبد المخصوص منه حكما باعتبار سراية القطع الذي صدر منه وثبوت يد الغاصب عليه حكما باعتبار ثبوت يده
عليه حقيقة فاختلفت الجهتان قال رحمه الله **يوجب محجور مثله** فأتى في يده ضمن **يوجب** اذا غصب عبد محجور عليه
عبد محجور اعلمه فأتى المخصوص في يد الغاصب ضمنه لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وهذا من افعاله ضمن قال رحمه الله
يوجب مدبر حتى عند غاصبه ثم عند سببه ضمن قيمته لهما **يوجب** أي لو غصب رجل مدبرا فجنى عنده جنانية ثم رده على مولاه
فجنى عنده جنانية أخرى ضمن المولى القيمة لولي الجنانية فتكون بينهما نصفين لان موجب جنانية المدبر وان كثرت
قيمتها واحدة فيجب ذلك على المالك للمولى لانه هو الذي اعجز نفسه عن الدفع بالتدبير السابق من غير ان يصير مختارا
للفداء كما في القرن اذا اعتقه بعد الجنائيات من غير ان يعلمها وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائيهما في السبب قال
رحمه الله **يوجب** بنصف قيمته على الغاصب **يوجب** أي رجوع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدبر على الغاصب للتعدي
لانه ضمن القيمة بالجنائيتين نصفها بسبب كان يعتد للغاصب والنصف الآخر بسبب عنده فيرجع عليه بسبب حقه
من جهة الغاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب وجد وعنده عند الغاصب كالرد قال رحمه الله
يؤثر في الاول **يوجب** أي دفع المولى نصف القيمة الذي أخذه من الغاصب الى ولي الجنانية الاولى وهذا عند أبي حنيفة وأبي
يوسف قالوا لهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يبرأه أحد وانما انقص باعتبار مزاجه الثاني
الى آخره قال في العناية واعتراض بان الثانية مقارنة الاولى حكما فكيف يكون الحق للاول في جميع القيمة وأوجب بان
المقارنة جعلت حكما في حق الضمان لا غير والاولى مقدمة حقيقة وقد انعقدت موجبة لكل القيمة من غير مزاجه
وأمكن توفير موجبها فلا يمنع بلامانع أقول في الجواب بحث لانا نعلم ان المقارنة جعلت حكما في حق التضمين لا غير بل
جعلت حكما أيضا في حق مشاركة ولي الجنانية الثانية لولي الجنانية الاولى كما أرشد اليه قول صاحب الهداية في الفصل
السابق لان الثانية مقارنة حكما من وجه وهذا يشارك ولي الجنانية اهـ فاذا جعلت المقارنة حكما في حق مشاركته وفي
الجنانية الثانية أيضا كان ولي الجنانية الثانية مزاجا لولي الجنانية الاولى في الاستحقاق جميع القيمة فكيف ياخذ ولي
الجنانية الاولى وحده كل القيمة مع مزاجه الاولى الثانية له في استحقاقها اياد وان كان الاعتبار لتقدم الاولى حقيقة
دون المقارنة الحكيمة ينبغي ان لا يستحق ولي الثانية شيئا من قيمة المدبر وليس الامر كذلك بالاجماع فليتأمل في
جواب الشافعي وقال محمد رحمه الله لا يدفعها اليه لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ماس لم يولى الجنانية
الاولى لانه انما يرجع على الغاصب فلا يدفع اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل وكيلا يستكرر
الاستحقاق وقوله عوض ماس لم يولى الجنانية الاولى قلنا هو كذلك لكن ذلك في حق المولى والغاصب لان ما أخذه
المولى من الغاصب عوض المدفوع الى ولي الجنانية الاولى وأما في حق الجنى عليه فهو عوض مالم يسلم له ومثله جائز
كالذمي اذا باع نجرا وقضى دين مسلم يجوز له أخذه لان تلك الدراهم من النجس في حق الذمي وبذل الدين في حق المسلم قوله
ودفع الى الاول فان قلت هذا يناقض قوله أولا جنانية العبد لا توجب الادفعوا واحدا لولا محلا أو قيمة واحدة وهنا

أوجبته قيمة ونصف العبد ونصف القيمة للأول فالجواب أن الكلام الأول فيما إذا تعددت الجناية في يد
شخص واحد من غير غصب ورد يكون جامعاً لها قلنا يجب قيمة واحدة أو دفع واحد وهذا ما كانت عند شخصين
لم يمكن جمعها قلنا أحكاماً وإن كانت في يد واحد لكن بعد غصب ورد كما سيأتي في قوله ورده قال رحمه الله ثم يرجع به
على الغاصب أي يرجع المولى بذلك الذي دفعه إلى ولي الجناية الأولى ثانياً على الغاصب عندهما لأنه استحق من
يده بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه بذلك فصار كأنه لم يرد ولم يضمن له شيء إذا لم يبق شيء من العبد أو من بدله
في يده قال رحمه الله وبعبارة لا يرجع به ثانياً أي بعكس ما ذكره لا يرجع غاصب المولى على الغاصب بالقيمة
ثانياً وصورة أن المدبر حتى عنده مولاؤه أولاً فغصبه رجل فحفي عنده جناية أخرى ثم رده على المولى ضمن قيمته لولي
الجنايتين فيكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لأنه استحق عليه بسبب كان في يد
الغاصب في دفعه إلى ولي الجناية الأولى بالاجتماع أما عندهما فظاهر لما بينا وأما عند المدبر فإنه يستحق الدفع إلى ولي
الجناية الأولى في المسئلة الأولى كمالاً يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد على ما بينا وهذا لا يلزم ذلك لأن ما أخذته
من الغصب عوض ما دفع إلى ولي الجناية الثانية فإذا دفعه إلى ولي الأولى لا يجتمع البدل في ملك واحد وفي الأول
يجتمع لأنه عوض ما أخذته هو بنفسه ثم إذا دفعه إلى ولي الأولى لا يرجع به على الغاصب بالاجتماع وهو المراد بقوله
ونعكسه لا يرجع ثانياً لأن المولى لم يدفع ما أخذته من الغاصب إلى ولي الأولى سلم له ما أخذته من الغاصب فلم يتصور
الرجوع عليه وهذا لم يسلم له بالاجتماع ومع هذا لا يرجع على الغاصب بالاجتماع بما دفعه ثانياً لأن الذي دفعه المولى
إلى ولي الجناية الأولى ثانياً هنا بسبب جناية واحدة عنده فلا يرجع به على أحد بخلاف المسئلة الأولى عندهما لأن
دفع المولى ثانياً إلى ولي الجناية الأولى فيها بسبب جناية واحدة وجدت عند الغاصب فيرجع عليه هنا كما ذكرنا قال رحمه الله
والقن كما تدبر غير أن المولى يدفع العبد هنا ونحو القيمة أي العبد القن فيما ذكرنا كالمدير ولا فرق بينهما إلا أن
المولى يدفع القن وفي المدير القيمة حتى إذا غصب رجل عبداً فخفي في يده ثم رده على المولى فخفي عنده جناية أخرى فإن
المولى يدفعه إلى الأول ثم يرجع على الغاصب عندهما وعند المدبر لا يدفع ما أخذته من الغاصب إلى الأول بل يسلم
له فلا يتصور الرجوع على الغاصب ثانياً على ما ذكرنا في المدير وإن جنى عند المولى أولاً ثم غصبه فخفي في يده ثم رده إلى
المولى دفعه إلى ولي الجنايتين نصفين ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب لما ذكرنا قال رحمه الله ثم مدبر حتى عند
غاصبه فرده فغصبه أخرى فخفي فعلى سيده قيمة لهما أي إذا غصب رجل مديراً فخفي عنده جناية فردته على
المولى ثم غصبه ثانياً فخفي عنده جناية أخرى فعلى المولى قيمته بين ولي الجنايتين نصفين لأن منعه بالتدبير فوجب
عليه قيمته على ما بينا قال رحمه الله ثم يرجع بقيمته على الغاصب لأن الجنايتين كانتا في يد الغاصب فاستحق
كل بسبب كان في يده فرجع عليه بالكل بخلاف المسائل المتقدمة فإن هناك استحق النصف بسبب كان عنده
والنصف بسبب كان في يد المالك فيرجع بالنصف لذلك قال رحمه الله ثم يدفع نصفها إلى الأول أي دفع المولى نصف
القيمة المأخوذة من الغاصب ثانياً إلى ولي الجناية الأولى لأنه استحق كل القيمة لعدم المزاجعة عند وجود جنائيته
وإنما انتقص حقه بحكم المزاجعة من بعد قال رحمه الله ثم يرجع بذلك النصف على الغاصب أي يرجع المولى
بالنصف الذي دفعه ثانياً إلى ولي الجناية الأولى على الغاصب لأن ولي الجناية الأولى استحق هذا النصف ثانياً بسبب
كان في يد الغاصب فيرجع عليه به ويسلم الباقي له ولا يدفعه إلى ولي الجناية الأولى لأنه استوفى حقه في حقه ولا إلى ولي
الثانية لأنه لاحق له إلا في النصف لسبق حق الأول عليه وقد وصل ذلك إليه وهذا لأن الثاني يستحق النصف لوجود
المزاجعة وقت جنائيته والمزاجعة موجودة فبقى على ما كان بخلاف ولي الأولى لأنه استحق الكل وقت الجناية وإنما
رجع حقه إلى النصف للمزاجعة قالوا ولكن وجد شيئا من بدل العبد أخذه حتى يستوفي حقه ثم قيل هذه المسئلة على
الخلاف كالأولى وقيل على الاتفاق والفرق لعمد أن الذي يرجع به ولي الجناية الأولى عوض ما سلم له في المسئلة

الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه ثانيا تكرار الاستحقاق وأما في هذه المسئلة فيمكن أن يجعله عوضا
عن الجناية الثانية لانها كانت في يد الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرنا وفي المبسوط وإذا غصب رجل عبدا وجارية فقتل
كل واحد جلا خطا ثم قتل العبد الجارية وزد العبد فانه يرد مئة قيمة الجارية في دفعها للمولى الى ولي قتيله الجارية
ويرجع بها على الغاصب لان قيمة الجارية استحققت من يد المولى بسبب كان عند الغاصب عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يرجع وان اختار الدفع دفع العبد كله الى ولي قتيله العبد قد دفع في قياس قول أبي حنيفة ويرجع
بقيته على الغاصب وعندهما يدفعه الى ولي قتيله العبد الى الغاصب على احد عشر سهما اذا كانت قيمة الجارية
ألف درهم سهما للغاصب وعشرة لولي قتيله العبد ثم يرجع المولى على الغاصب بقيمة العبد في دفع منها الى ولي قتيله
جزأ من أحد عشر جزأ ثم يرجع بذلك على الغاصب وهذا بناء على ان الغاصب لم يملك الجارية بالضمان من يوم
الغصب ظهر ان العبد قتل جارية مملوكة وجناية المغصوب على الغاصب وعلى ماله هدر عنده وعندهما معتبرة لما
تبين فعنده لما هدرت جناية العبد على الجارية بقيت جناية واحدة وهو دم المحر في دفع كله الى ولي دم
المحر ويدفعه كله اليه وهو مضطر في الدفع والفداء وقد استحق العبد من يده بسبب كان في يد الغاصب وضمانه
فيرجع بقيته عليه وعندهما لما كانت جناية العبد على الجارية عشرة آلاف وحق الغاصب في قيمة الجارية ألف
درهم فيقسم العبد بينهما على أحد عشر ويرجع بقيته على الغاصب لان جديع العبد استحق من يد المولى بجناية
كانت في ضمان الغاصب بخلاف الفداء لانه وجب للغاصب على المولى قيمة الجارية لان جناية عبده على جارية
الغاصب معتبرة عندهما وللولي على الغاصب قيمة العبد فوقع المقاصصة لانهما اتفقا جنسا ومقدار جارية المحرم
قيمة العبد مختلفان جنسا وقد رافلا في تقاضا ولو كان الغاصب معسرا وقال ولي الجناية انتظر يساره دفع العبد الى
ولي قتيله أو فداء ويرجع بقيته على الغاصب اذا أسرو بقيمة الجارية مرتين واحدة يدفعها الى ولي قتلها وواحدة
تسلم له وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يدفع من العبد عشرة أجزاء من أحد عشر جزأ الى ولي قتيله
فاذا أسير الغاصب دفع اليه الجزء الثاني لجواز أن يؤدي الغاصب قيمة الجارية فيثبت له حق في العبد على قولهما ففي
دفع جميع العبد الى ولي قتيله العبد يبطل حق الغاصب في العبد متى أدى قيمة الجارية فيوقف جزأ من أحد عشر
جزأ ماعليه وان قال ولي قتيله أضرب بقيمة الجارية في الغلام دفع اليه ماعلى أحد عشر لان نصفه لافي رقبة
العبد للاحوال وحق الغاصب غير ثابت للعمال وفي الثاني عسى يثبت وعسى لا يثبت ثم يرجع بقيته ما يدفع الى ولي
قتيله ماعدا ما لان حقه كان ثابتا في جميع العبد وقد وصل اليه عشرة أجزاء من العبد ولم يصل اليه جزء واحد وفي يد
المولى بدله فكان له ان يأخذ ذلك منه ثم يرجع على الغاصب بمثل ذلك لما بينا ولولي قتيله الجارية ان يأخذ من
المولى عشرة أجزاء من قيمتها في رواية لانه وصل اليه بدل جميع الجارية لان العبد قام مقام الجارية واذا كانت قيمته
أقل من قيمة الجارية لان قليل القيمة اذا قتل كثير القيمة ودفع به قام مقام جميعه فاذا قام العبد مقام جميع الجارية
فصار كانه وصل اليه جميع الجارية بخلاف ولي قتيله العبد لان حقه كان في جميع العبد ولم يتحول الى بدله وقد
وصل اليه بعض العبد فكان له ان يأخذ بدل ما لم يصل اليه من العبد ولو قتل العبد المغصوب الغاصب هدر منه
وكذلك العبد المرهون اذا قتل المرتهن عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يعتبر حتى يور المولى بالدفع أو الفداء لهما ان
في اعتبار جناية فائدة لان الغاصب مملوكه بالدفع بالقيمة وعالك عند الغير بالقيمة مفيد اكمل واشترى منه وبالفداء عالك
دية نفسه وهي أكثر من القيمة ظاهر فيحصل للغاصب زيادة على القيمة فدل على ان في اعتبار هذه الجارية فائدة
فوجب اعتبارها والله أعلم ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ان المولى متى أخذ الضمان من الغاصب يملك الغاصب العبد
مستند الى وقت الغصب وظاهره ان الجناية ظهرت من المملوك على مالكه وجناية المملوك على مالكه هدر لان المولى
لا يستوجب على مملوكه شيئا وجناية المغصوب على مولاه معتبرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما لما مر في الرهن

قال رحمه الله **ع** غصب صبي أحرافات في يده فجاءه أو بحمى لم يضمن وإن مات بصاعقة أو تمس حية فديته على عاقلة الغاصب **و** وهذا استحسان والقياس أن لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي رحمه الله تعالى لأن الغصب في الحر لا يتحقق ألا ترى أنه لا يتحقق في المكاتب وإن كان صغير الكونه حرا يدا مع أنه رقيق رقبة فالحر يد أو رقبة أولى أن لا يضمن به وجه الاستحسان أن هذا ضمنان اتلاف لا ضمنان غصب والصبي يضمن بالاتلاف وهذا لأن نقله إلى أرض مسبعة أو إلى مكان الصواعق اتلاف منه تسببا وهو متعد فيه بتقويت يدا الحافظ وهو المولى فيضمن وهذا لأن الحيات والسباع والصواعق لا تكون في كل مكان فأمكن حفظه عنسه فاذا نقله إليه وهو متعد فيه فقد أزال حفظ المولى عنه متعديا فيضاف إليه لأن شرط العلة بمنزلة العلة إذا كان تعديا كالخفر في الطريق بخلاف الموت فجاءه أو بحمى فإن ذلك لا يختلف باختلاف الأماكن حتى لو نقله إلى مكان تغلب فيه الحية والأمراض يقول أنه يضمن وتجب الديّة على العاقلة لكونه قتلًا تسببا بخلاف المكاتب لأنه في يده نفسه وإن كان صغيرا فهو يلحق بالكثير ألا ترى أنه لا يزوج الأبرصاء كالبالغ والحر الصغير بزوجيه وليه بدون رضاه فاذا أخرجه من يدا المولى فمات مما يمكن التحرر عنه يضمن والمكاتب لا ينجز عن حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب كالحر الكبير حتى لو لم يمكنه من حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب مما صنع من قيده ونحوه يضمن المكاتب والحر الكبير أيضا كما يضمن الصغير لأنه حينئذ يكون التلف مضافا إلى الغاصب بتقصير حفظه قال رحمه الله **و** كصبي أودع عبدًا فقتله وإن أودع طعاما وأكله لم يضمن **و** أي يضمن عاقلة الغاصب كما يضمن عاقلة الصبي إذا قتل عبدا أودع عنده وهذا الفرق بين العبد المودع والطعام المودع وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله تعالى يضمن الصبي المودع في الوجهين وعلى هذا لو أودع العبد النحرور عليه مالا فاستهلكه لا يؤخذ بالضمان في الحال عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويؤخذ به بعد العتق وعند أبي يوسف والشافعي رحمه الله تعالى يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الإقرار في العبد والصبي وكذا الإجارة فمما ثم أن محمد رحمه الله شرط في الجامع أن يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في الصبي الذي عمره اثني عشر سنة وذلك دليل على أن غير العاقل يضمن بالاتفاق ولأن التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر لا في يوسف والشافعي رحمه الله تعالى إذا أتلّف مالا لم يتقوما معصوما حقا للمالك فيجب عليه ضمانه كما إذا كانت الوديعة عبدا أو كان الصبي ماذونا له في التجارة أو في الحفظ من جهة المولى وكما إذا أتلّف غير ما في يده ولم يكن معصوما للشبوت ولاية الاستهلاك فيه ولهما ما أنه أتلّف مالا غير معصوم فلا يؤخذ بضمانه كالأول تألفه باذنه ورضاه وهذا لأن العصمة تثبت حقه وقد فوتها على نفسه حيث وضعه في يد غير مأمونة فلا يبقى معصوما إلا إذا أقام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا إقامة هنا لأنه لا ولاية له على الصبي حتى يلزمه ولا ولاية للصبي على نفسه حتى يلتزم بخلاف الماذون له لأن له ولاية على نفسه كالبالغ وبخلاف ما إذا كانت الوديعة عبدا لأن عصمته لحق نفسه أذهو بمقتضى أصل الحرية في حق الدم فكانت عصمته لحق نفسه لا للمالك لأن عصمة المالك إنما تعتبر فيما له ولاية استهلاك حتى يمكن غيره من الاستهلاك بالتسليط وليس للمولى ولاية استهلاك عبده فلا يقدر أن يمكن غيره من ذلك فلا يعتبر تسليطه فيضمن الصبي باستهلاكه بخلاف سائر الأموال قال في العناية وإذا استهلك الصبي ينظر أن كان ماذونا له في التجارة وإن كان محجورا عليه لكنه قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع إن كان محجورا عليه وقبلها بغير أمر وليه فلا ضمان عليه عند الإمام ومحمد في الحال ولا بعد الانزال وقال أبو يوسف يضمن في الحال وأجبره على أنه لو استهلك مال الغير من غير أن يكون عنده وديعة يضمن في الحال وهو تقسيم حسن اهـ

باب القسامة

لما كان أمر القتل يؤول إلى القسامة فيما إذا لم يعلم قاتله ذكرها هنا في باب على حدة في آخر الديات والكلام في القسامة من وجوه الأول في معناها لغة والثاني في معناها شرعا والثالث في ركنها والرابع في شرطها والخامس في صفتها والسادس في دليلها اعلم أن القسامة في اللغة اسم وضع موضع الاقسام كذا في عامة الشروح أخذنا من المغرب وقال في

معراج الدراية القسامة لغة مصدر أقسم كما لا يخفى على من له دراية بعلم الأدب وأما في علم الشريعة فهي أيمان يقسم بها
أهل محلة أو دار أو غير ذلك وجد فيها قاتل به أثري بقول كل منهم والله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كذا في العناية قال في
النهاية وأما تفسيرها شرعا فإروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في القاتل الذي يوجد في المحلة أو دار رجل في
المصر إن كان جراحة أو أثر ضرب أو أثر خنق ولا يعلم قاتله يقسم خمسة رجل من أهل المحلة كل منهم يقول بالله ما قتلته
ولا علمت له قاتلا اهـ أقول ما ذكر في النهاية إنما هو مسألة القسامة شرعا فإن التفسير من قبيل التصورات وما ذكر
فيها تصديق من قبيل الشرطيات كما ترى نعم يمكن أن يؤخذ منه تفسير القسامة شرعا بتدقيق النظر لكنه في موضع
بيان معنى القسامة شرعا في أول الباب تعسف خارج عن سنن الطريق وأما ركناها فهو أنه يجري من أن يقسم هذه
الكلمات التي يقسم بها على لسانه ثم قال في النهاية وأما شرطها فهو أن يكون المقسم رجلا بالغا قالا لا فلا ذلك لم
يدخل في القسامة المرأة والصبي والمجنون والعبد وإن يكون في الميت الموجود أثر القتل وأما لو وجد بميتا لا أثر به فلا
قسامة ولا دية ومن شرطها أيضا تكميل اليمين باليمين اهـ وفي غاية البيان أيضا كذلك ومن شرطها أيضا أن لا يعلم
قاتله فإن علم فلا قسامة فيه وإن كان يجب القصاص فيه أو الدية كما تقدم ومنها أن يكون القاتل من بني آدم فلا قسامة
في بهيمة وجدت في محلة قوم ومنها الدعوى من أولياء القاتل لأن القسامة بين اليمين لا تجب بدون الدعوى كما
في سائر الدعاوى ومنها أنكار المدعي عليه لأن اليمين وظيفة المنكر ومنها المطالبة في القسامة لأن اليمين حق المدعي
وحق الإنسان توفي عنه طلبه كما في سائر الأموال ومنها أن يكون الموضع الذي وجد فيه القاتل ملكا لا حيا أو في
يد أحد فان لم يكن ملكا لا حيا ولا في يد أحد أصلا فلا قسامة فيه ولا دية في قن أو مدبر أو أم ولد أو مكاتب أو ما دون
وحد بمقتولا في دار مولاه نص في البسائر على ما تيك الشروط كلها بالوجه الذي ذكرناه مع زيادة تفصيل وأورد على
اشتراط الحرية إذا وجد قاتل في دار مكاتب فعليه القسامة وإذا حلف يجب الأقل من قيمته ومن الدية نص عليه في
البدائع وأجيب بأن المكاتب حريدا وإن لم يكن حرارقة كما صرحوا به في الباب السابق فوجد فيه الحرية في المحلة
فجاز اشتراط الحرية في القسامة مطلقا بناء على ذلك لكن لا يخفى ما فيه وأما صفته فهي وجوب الأيمان وأما دليلها
فالأحاديث المشهورة واجماع الامة وأما سببها فوجود القاتل في المحلة وما في معناه قال رحمه الله لا قاتل وجد في محلة لم يدر
قاتله حلف خمسة رجل منهم بتحريمهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا يحـ هذا على سبيل الحكاية عن الجمع وأما
عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا لجواز أنه قتله وحده فيجوز على يمينه ما قلنا يعني
جميعا ولا يعكس لأنه إذا قتله مع غيره كان قاتلا له وقال الشافعي رحمه الله إذا كان هناك لو استخلف الأولياء خمسة
يمينوا ويقضى لهم بالدية على المدعي عليه عدا كانت الدعوى أو خطا وقال مالك رحمه الله يقضى بالقود إذا كانت
الدعوى في القاتل العمد وهو أحد قولي الشافعي واللوث عندهما أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه
أو ظاهر يشهد المدعي من عداوة ظاهرة أو يشهد عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتلوه وإن لم يكن ثم لو
استخلف المدعي عليهم فإن حلفوا بالدية عليهم وإن أبوا أن يحلفوا حلف المدعي واستحق ما ادعاه لنا قوله صلى الله عليه
وآله وسلم لو أعطى الناس بدعواهم الحديث وقوله البينة على المدعي واليمين على من أنكر ولا فرق في ذلك بين الدم والأموال
على ظاهر الأحاديث وإروى في قاتل وجد بين قوم قال يستخلف خمسة رجل منهم فهو كقول المؤلف قاتل خرج مخرج
الغالب قال في العناية جرح رجل في قبيلة ولم يعلم جرحه فاما أن يصير صاحب فراش أو يكون صحبا بحيث يذهب
ويجيء فإن كان الثاني فلا ضمان بالاتفاق وإن كان الأول ففيه القسامة والدية على القبيلة عند الإمام وعند الثاني
لا شيء فيه اهـ وأطلق في القاتل فشمّل الخطأ والعمد والدعوى بذلك قال في الأصل وإذا وجد قاتل في محلة قوم
وادعى ولي القاتل القتل عدا أو خطأه هذا على ثلاثة أوجه أما أن يدعى ولي القاتل على واحد من أهل المحلة أنه هو
الذي قتله ولله فإن ادعى على جميع أهل المحلة أنهم قتلوا وليه عدا أو خطأوا دعى على واحد من غير أهل المحلة أنه هو

الذي قتله ولله عمدا أو خطأ وأنكر أهل الحلة فانه يحلف بخمسون رجلا منهم كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا
فان حلفوا غرموا الدية وان نكوا فانه يحبسهم حتى يحلفهم وفي الذخيرة هذا الحبس بدعوى العمد وان كان يدعى
الخطا فاذا نكوا عن اليمين يقضى عليهم بالدية اه وقوله يتخيرهم المولى يعنى يختار الصالحين دون الطالحين ولو
من أهل الذمة وان كان القتل مديرا أو مكاتبا وجبت القسامة وقيمة في ثلاث سنين لان العبد بمنزلة الاحرار في حق
الدماء وروى عن أبي يوسف انه لا شيء فيه لانه في حكم الاموال عنده ولا قسامة في الجنين لانه ناقص الخلقة اه قال
رحمه الله وان حلفوا فعلى أهل الحلة الدية ولا يحلف المولى وقال الشافعي رحمه الله يحلف وقد تقدم ودليلنا قوله
صلى الله عليه وسلم يحلف خمسون رجلا منهم كل واحد بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم أغرموا الدية فقال الخالف يا رسول الله
يحلف ويغرم فقال نعم الحديث هذا اذا ادعى عليهم لا باعيانهم القتل عمدا أو خطأ لان المدعى عليهم لا يعززون عن الباقيين
ولو ادعى على البعض باعيانهم القتل عمدا أو خطأ فكذلك الجواب واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن أبي يوسف في
غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقيين من أهل الحلة ويقال لأولى ألك بينة فان قال لا يستحلف
المدعى عليه يميننا واحدة وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة مثله ووجهه ان القياس باباه لاحتمال وجود القتل من
غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على أهل الحلة والنصوص لم تفرق بين دعوى ودعوى فيجب باطلاق
النصوص لا بالقياس بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو أوجبناهما لا وجبناهما بالقياس
وهو ممتنع ثم ان حلف برئ وان نكل ففي دعوى السال يثبت وفي دعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه
في كتاب الدعوى قال رحمه الله وان لم يتم العدد ذكر الحلف عليهم ليمتحنين يميننا لان الخمسين وجبت بالنص فيجب
تمامه ما أمكن ولا يشترط فيه الوقوف على الغائبة فيما يثبت بالنص وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه قضى بالدية
وروى عن شريح والنخعي مثل ذلك ولان فيه استعظاما لالام الدم فيتم كماله وتكرار اليمين من واحد على سبيل الوجوب
ممكنا شرعا كما في كلمات اللعان وان كان العدد كاملا فاراد المولى ان يكرر على أحدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار
ضرورة الا كمال وقد كمل قال رحمه الله ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة وعبد لانهم ليسوا من أهل النصرة
وانما هم اتباع والنصرة لا تقوم بالاتباع واليمين على أهل النصرة ولان الصبي والمجنون ليسا من أهل القول الصحيح
واليمين قول قوله وامرأة وعبد لانهما ليسا من أهل النصرة واليمين على أهلها أقول يشكل اطلاق هذا بقول أبي حنيفة
ومحمد في مسئلة وهي انه لو وجد قتيل في قرية لامرأة فعند أبي حنيفة ومحمد عليها القسامة تكرر عليها الايمان والدية على
قاتلها وأما عند أبي يوسف القسامة أيضا على العاقلة قال رحمه الله ولا قسامة ولا دية في ميت لا أثر به أو يسيل دم
من فمه أو أنفه أو دبره بخلاف عينه وأذنه لان القسامة تجب في القتل وهذا ليس بقتل وانما مات حتف أنفه وفي مثله
لا قسامة ولا غرامة لان الغرامة تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد من أثر يكون بالميت يستدل
به على انه قتل بخلاف ما اذا خرج دمه من عينه وأذنه لانه لا يخرج عادة الا من كثرة الضرب فيكون قتلا ظاهرا فتجربى
عليه أحكامه وهو المراد بقوله بخلاف عينه وأذنه ولو وجد بدن القتل كله أو أكثر من نصفه أو النصف ومعه الرأس
في محلة فعلى أهلها القسامة والدية وان وجد نصفه مشقوبا بطول أو وجد أقل من النصف وكان معه الرأس أو لم يكن
فلا شيء عليهم لان هذا حكم عرف بالنص وقد ورد به في البدن ولكن لا كثر حكم الكل فاجر يناعليه أحكامه تعظيما
للا دمي والاقل ليس معناه فلا يلحق به والا لو اعتبرناه لاجتماع الديات والقسامات بمقابلة شخص واحد بان توجد
أطرافه في القرى مفرقة وهو غير مشروع وينبئ على هذا صلاة الجنائز لانها لا تكرر كالقسامة والدية قال الشارح
ولو وجد فيهم جنين أو سقط ليس به أثر الضرب لاشي على أهل الحلة لانه لا يفوق الكبير حالا وان كان به أثر الضرب وهو
تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر أن تام الخلق ينفصل حيا الى آخره أقول في تحريره هذه المسئلة فمور
من وجوه الاول أن الجنين على ما صرحوا به في عامة كتب اللغة الولد مادام في البطن فكيف يتصور انه يوجد فيه هم

جنين وحده وهو في بطن أمه وأما وجوده مع أمه معزل عما نحن فيه لا يكون المحكم هناك للام دون الجنين والثاني أن
ذكر الجنين يعني عن ذكر السقط لأن السقط على ما صرح به في كتب اللغة الولد الذي يسقط قبل تمامه والجنين يع
تمام الحلق وغير تمامه والثالث أن قوله ليس به أثر الضرب غير كاف في جواب المسئلة ألا بد فيه من أن يكون
به أثر الجراحة والحلق كما تقرر فيما سبق فالأقتصار هنا على نفي أثر الضرب تقصير ولا طهران يقال ولو وجد فيه
ولد صغير ساقط ليس فيه أثر القتل فلا شيء عليهم فتدبر قوله وإن كان به أثر الضرب وهو تام الحلق وجبت القسامة
والدية عليهم لأن الظاهر أن تام الحلق ينفصل حيا فإن قيل الظاهر يصلح للدفع دون الاستحقاق ولهذا قلنا في عين
الصبي ولسانه وذكره إذا لم يعلم صحته حكومة عدل عندنا وإن كان الظاهر سلامتها أوجب بأنه إنما يجب في الأطراف
قبل أن يعلم صحتها ما يجب في السلامة لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال وليس تعظيم كتعظيم النفس فلم يجب فيها
قبل العلم بالصحة قصاص أو دية بخلاف الجنين فإنه نفس من وجهه عضو من وجهه فإذا انفصل تام الحلق وبه أثر الضرب
وجب فيه القسامة والدية تعظيما للنفوس لأن الظاهر أنه قتيل لوجود دلالة القتل وهو الاثر إذا الظاهر من حال تام
الحلق أن ينفصل حيا وأما إذا وجد ميتا ولا أثر به لا يجب فيه شيء فكذلك إذا قال جهور الشراح ورد صاحب العناية
جوابهم المزبور حيث قال بعد ذكر السؤال والجواب وهذا كما ترى مع تطويله لم يرد السؤال وربما قواه لأن الظاهر
إذا لم يكن حجة للاستحقاق في الأموال وماسلك به مسلكها فلا يكون فيما هو أعظم خطرا أولى انتهى ولأن الجنين
نفس فاعتبرنا جهة النفس أن انفصل حيا فيستدل عليه بتمام الحلق وعضو من وجهه فاعتبرنا جهة العضو أن انفصل
ميتا فيستدل عليه بنقصان الحلق قال رحمه الله في قتيل على دابة ومعها سائق أو قائد أو راكب فدينه على عاقلة
دون أهل المحلة لأنه في يده فصار كما إذا كان في داره وإن اجتمع فيها السائق والقائد والراكب كانت الدية عليهم جميعا
لأن القتل في أيديهم دون أهل المحلة فصار كما إذا وجد في دراهم ولا يشترط أن يكونوا مالكا بل الدية بخلاف الدار
والفرق أن تدبير الدابة اليهم وإن لم يكونوا مالكا ليس لها وتدبير الدار إلى مالكا كما هو وإن لم يكن سائقا فيها وقيل القسامة
والدية على مالك الدابة فعلى هذا أن لا فرق بينها وبين الدار وعن أبي يوسف أنه لا يجب على السائق إلا إذا كان
يسوقها مخفيا لأن الإنسان قد ينقل قريبه الميت من مكان إلى مكان للدفع وأما إذا كان على وجه الخفية فالظاهر
أنه هو الذي قتله وإن لم يكن مع الدابة أحد فالدية والقسامة على أهل المحلة الذين وجد فيه هم القتل على الدابة لأن
وجوده وحده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة وفي شرح الطحاوي أو كان الرجل يحمله على ظهره فهو
كالذي مع الدابة وظاهر عبارة المؤلف أنه لا فرق بين أن يكون المالك معروفا أولا وفي شرح الطحاوي فالقسامة
والدية عليهم هكذا ذكر محمد ولم يفصل بين ما إذا كان للدابة مالك وبين ما إذا لم يكن بل أطلق الجواب ومن مشايخنا
من قال هذا إذا لم يكن للدابة مالك معروفا وإنما يعرف ذلك القائد والسائق فاما إذا كان مالك الدابة معروفا وإنما
يجب القسامة والدية على مالك الدابة نظير هذا ما قال محمد في كتاب العتاق أن الرجل إذا استولد جارية في يده ثم أقر
أنها فلان أن كان المقر له مالكا معروفا لهذه الجارية صدق المستولد ولم تصر أم ولده وإن لم يكن المقر له مالكا معروفا لم
يصدق لأنها صارت أم ولده من حيث الظاهر فكذلك هنا ومن المشايخ من قال سواء كان للدابة مالك معروفا أو لم
يكن فإن القسامة تجب على الذي في يده الدابة والدية على عاقلة ولو وقعت المنازعة بين أهل المحلة وبين السائق كان
القول قول السائق أن الدابة دابته قال رحمه الله حرمت دابة عليها قتل بين قريتين فعلى أقربهما كما يروى أنه صلى
الله عليه وسلم أقر في قتل وجد بين قريتين بأن يذرع فوجد أحدهما أقرب بشعر فقتل عليه بالقسامة قيل هذا
محول على ما إذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت وأما إذا كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا شيء عليهم لأنهم إذا كانوا
بحيث لا يسمع منهم الصوت لا يمكنهم العوث وهذا قول الكرخي رحمه الله تعالى وعبارة الماتن ظاهرها الإطلاق وأما إذا
وجد في فلاة في أرض فإن كانت ملكا لآسان فهم على المالك وإن لم تكن ملكا لآسان كانت يسمع منها الصوت

من مصر من الاله صار فعليههم القسامة وان كان لا يسمع فان كان للمسلمين فيها منفعة للاحتطاب والكلالة فالدية في بيت المال وان انقطعت عنها منفعة المسلمين فدمه هدر فظهر ان قوله على اقر بها اذا لم تكن الارض ملكا لا احد كما قال اذا كان يسمع منها الصوت من المصر وهو احد القولين في القريةتين اذا وجد قبيل بينهما وقوله بين قريتين مثال وكذا لو وجد بين قبيلتين أو بين محلتين قال في المحيط ما اذا وجد في فلاة مباح فان وجد في خيمة أو فسطاطا فالقسامة على مالها والدية على من يسكنها لانها في يده كما في الدار وان كان خارجا عنها فعلى القبيلة التي وجد فيها القتيل لانهم لما نزلوا قبائل في أماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة في المقر لا ترى انه ليس لغيرهم ازعاجهم عن هذا المكان ولو وجد بين القبيلتين فعلى اقر بهما فان استويا فعليهما كما لو وجد بين المحلتين و بين القريةتين هذا اذا نزلوا بين قبائل متفرقين فان نزلوا اجلة مختلطين ووجد القتيل خارج الحيام فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا اجلة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة لان الامكنة كلها منسوبة الى جميع العسكر لا الى البعض وان كان العسكر في أرض رجل فالقسامة والدية عليه لان العسكر في هذا المكان بمنزلة السكان والقسامة والدية على الملاك دون السكان بالاجماع وهما سويان بين هذه وبين الدار أبو يوسف رحمه الله تعالى فرق فان عند في الدار يجب على السكان دون الملاك والفرق ان العسكر نزلوا في هذا المكان للانتقال والارتحال لا للقرار وما لا قرار له وجوده وعدمه بمنزلة فاما السكان في الدار لا قرار لا للانتقال والقرار فلا بد من اعتباره وان كان اهل العسكر قد لقوا عدوهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتل العدو ولو وجح في محلة أو قبيلة فحمل مجروحا ومات في محلة أخرى من تلك الجرح والقسامة والدية على اهل المحلة التي جرح فيها لان القتل حقيقة وجد في المحلة الاولى دون الاخرى رجل جرح وجعله انسان من أهله فكذلك يوما أو يومين ثم مات لم يضمن الحامل عند أبي يوسف وفي قياس أبي حنيفة يضمن وهذا بناء على ما اذا جرح في قبيلة ثم مات في اهل قبيلة أخرى لان يده بمنزلة المحلة فصار وجوده مجروحاً في يده كوجوده في محله قال رحمه الله وان وجد في دار انسان فعليه القسامة والدية على عاقلته كما لان الدار في يده وتصرفه ولا يدخل السكان في القسامة مع المالك عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالمالك ولنا ان الملاك هم المختصون بنصرة المنفعة عادة دون السكان ولان تملك الملاك ائزم وقرارهم اذوم وكانت ولاية التدبير اليهم فحققت القصير منهم وفي الاصل واذا وجد القتيل في الدار يجب القسامة على صاحب الدار والدية على عاقلة الدار يعني اهل الحطة وفي الذخيرة باتفاق الروايات وكذا ذكر محمد في هذه المسئلة في الاصل وذكر في موضع آخر من الاصل ان القسامة والدية على قوم صاحب الدار فانفتحت الروايات ان الدية على قومه واختلفت الروايات في القسامة ذكر في بعض الروايات انما تكون على المشتري خاصة وذكر في بعض الروايات انها تكون على عاقلة المشتري وحكي عن السرخسي انه وفق بين الروايتين قال انها يجب عليه خاصة اذا كان قومه غيبا ومعنى الرواية التي قال انها تكون عليه وعلى قومه ان يكون قومه حضورا حتى لو لم يوجد منهم في المحلة ثم وجد قتيلا في سكة من سككهم لم أي في مسجد من مساجدهم وفيها سكان ومشترون فان القسامة على المشتري وهذا الذي ذكر قول أبي حنيفة ومحمد فاما في قول أبي يوسف في احدى الروايتين عنه يجب القسامة والدية على السكان لا على المشتري الذين هم ملاك وفي الرواية الثانية يقول يجب على المشتري والسكان وفي الذخيرة وجد قتيلا في دار فقال صاحب الدار انا قتلت له لانه اراد اخذ مالي وعلى المقتول سيما السراق وهو مبهم فعن أبي حنيفة انه لا شيء على صاحب الدار وفي موضع آخر قال ان عليه الدية لا القصاص وان لم يقر صاحب الدار بقتله لا بقتله وتقيم الدية على العاقلة وفي المينا يسمع رجل وجد قتيلا فادعى في الجناية على رجل انه قتله وكان بينهما وبين المقتول عداوة ظاهرة فان أنكر المدعى عليه فقال الولي اختلف انا بقتله وآخذ منك الجناية أي الدية فانه ليس للقاضي أن يفعل ذلك عندنا وقوله دار انسان مثال وكذا لو وجد في حانوت والكرم والارض في الحكم كذا ذكرنا في الدار وفي المحيط واذا وجد قتيلا في محلة خربة ليس فيها احد

وبقر بها محلة عامرة فيها أناس كثير يحب القسامة والدية على أهل المحلة العامة لأنها أقرب إلينا من البقية ولو وجد في دار من لا تقبل شهادته له أو امرأة في دار زوجها تجب فيها القسامة والدية ولا يحرم الأرض لأنه حكم بانه قتله حكم بترك المحفظ ولو وجد القاتل في دار امرأة كره عليها البين خمسين مرة والدية على عاقلته أو هو قول محمد وعند أبي يوسف على أقرب القبائل قال في المحيط رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد أحدهما مذبوحا قال أبو يوسف يضربن الآخر الدية لأن الظاهر أنه لا يقتل نفسه وإنما قتله الآخر وقال محمد لا حكم لأنه يحتمل أن الآخر قتل نفسه وإن الآخر قتله فلا أضمنه بالشك ولو أن دارا متعلقة ليس فيها أحد ووجد فيها قاتل فالقسامة والدية على عاقلته رب الدار قال رحمه الله وهو على أهل المحطة دون السكان والمشتريين بهذا أقول الإمام ومحمد وأهل المحطة هم الذين خط لهم الإمام الأرض بخطه وقال أبو يوسف الكل مشترك لأن الضمان إنما يجب بترك المحفظ ممن له ولاية المحفظ وهم في ذلك سواء فكذا في ترك المحفظ فصار كالدار المشتركة بين واحد من أهل المحطة وبين المشتري ولو كان للمحطة تأثير في التقديم لما شاركهم المشتري وله ما أن صاحب المحطة هو المختص بنصرة البقعة في العرف وكذا في المحفظ ولأن صاحب المحطة أصيل والمشتري دخيل وولاية المحفظ على الأصيل دون الدخيل وفي الدار المشتركة ولاية تدبيرها إلى المالك مطاوعة لآل القرية والمحلة والدار فانه إذا وجد قاتل في دار مشتركة بين مشتري وصاحب حطة فانهما يستويان في القسامة والدية بالاجماع وفي المحلة أوجب القسامة والدية على أهل المحطة دون المشتريين مع أن كل واحد منهم ولو انفرد كانت القسامة عليه والدية على عاقلته والفرق أن العرف جاربان تدبير المحلة لاهلها دون المشتري منه وتدبير الدار للمشتري ولو قال وهما على أهل المحطة لسكان أولى لأن الضمير يرجع لأقرب مذكور وهو والدية وقد منا أنه لا فرق بينهما في الحكم متأخر قال رحمه الله فان لم يبق واحد منهم فعلى المشتريين يعني أن لم يبق واحد من أهل المحطة فعلى المشتريين لأن الولاية انتقلت اليهم لزوال من يزاوهم ثم إذا وجد في دار انسان تدخل العاقلة في القسامة ان كانوا حاضرين عندهما وعند أبي يوسف لا تدخل لأن رب الدار أخص به من غيره فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة لا يشاركهم فيها عواقلهم فصاروا كما إذا كانوا غائبين ولهما انهم في الحضور لزمهم نصرة البقعة كما يلزم صاحب الدار فيشاركونه في القسامة وقد بينا أن هذا قول السرخي قال رحمه الله ولو وجد في دار مشتركة على التفاوت فهي على عدد الرؤس أي إذا وجد القاتل في دار مشتركة بين جماعة انصباؤهم فيها متفاضلة بان كانت بين ثلاثة مثلا لأحدهم النصف وللآخر الثلث وللثالث السدس تقسم الدية والقسامة على عدد رؤسهم ولا يعتبر بتفاوت الانصباة لأن صاحب القليل يزاوهم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في المحفظ والتقصير فيكون على عدد الرؤس بمنزلة الشفعة وفي الجامع الصغير دار نصفها رجل وعشرها لا آخر ولا آخر ما بقي فوجد فيها قاتل فهي على عدد رؤس الرجال دون تفاوت المالك حتى ان القاتل إذا وجد في دار بين اثنين اثلا فالدية تجب بينهما نصفين وكذا إذا كان بين بكر وزيد اثلا فوجد فيها قاتل فالدية على عاقلته ماثلا وهذا الذي ذكرنا قول محمد ورواه عن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف بخلاف هذا فانه قال على عدد المالك ولو وجد قاتل بين قريتين فالدية على أهل القريتين على السواء ولا ينظر إلى عدد أهل القريتين وكذلك قال أبو يوسف في دار بين قريتين وبين أربعة من همدان وجد فيها قاتل فالدية بينهما نصفين وعند محمد تجب الدية انما ساوا إذا وجد قاتل بين قريتين وهو في القرب اليهما على السواء ووجد في إحدى القريتين أناس كثيرة وفي الأخرى أقل من ذلك فالدية على القريتين نصفين بلا خلاف وقال أبو يوسف في قاتل وجد بين ثلاث دور دار لثميني وداران لهمدان وهو في القرب منهم جميعا على السواء والدية نصفان واعتبر القبيلة دون القرب وإذا وجد القاتل في دار بين ثلاثة تفرق القسامة على عواقلهم جميعا اثلا ونعم الخميني على العواقل وكذلك وجد في المسجد والمحلة فالمعتبر عدد القبائل والقبائل هنا ثلاث فالدية اثلاث ولهذا قلنا بان أهل الديوان إذا جمعهم ديوان واحد وقاتل واحد منهم كان على أهل ديوانه لا على أهله وعشيرته قال رحمه الله وان بيع فلم يقبض

فهى على عاقلة البائع وفى الخيار على ذى اليد أى اذا بيعت الدار ولم يقبضها المشتري ووجد فيها قتل فضمامه على عاقلة البائع وان كان فى البيع خيار لا أحدهما فهو على عاقلة الذى فى يده وهذا عند أى حنيفة وقالوا اذ لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة الذى يصير لانه انما نزل قاتلا باعتبار التقصير فى الحفظ فلا يجب الا على من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا لو كانت الدار ودبعة تحتج الدية على صاحب الدار دون المودع والملك للمشتري قبل القبض فى البيع البات وفى الذى شرط فيه الخيار عتسبر قرار الملك كما فى صدقة الفطر ولاى حنيفة ان القدرة على الحفظ باليد دون الملك ألا ترى أنه يقدر على الحفظ باليد دون الملك ولا يقدر بالملك بدون اليد فى الدار المغصوبة وفى البيع البات اليد للبائع قبل القبض وكذا فى ما فيه الخيار لا أحدهما لانه دون البات ولو كان المبيع فى يد المشتري والخيار له فهو أخص الناس به تصرفا واذا كان الخيار للبائع فهو فى يده مضمون عليه بالقيمة كالمغصوب فمعتبر يده اذها يقدر على الحفظ بخلاف صدقة الفطر فانها تحتج على المالك لا على الضامن وهذه ضمان جنائية فتجب على الضامن لان ضمان الجنائية لا يشترط فيه الملك ألا ترى ان الغاصب يجب عليه ضمان جنائية العبد المغصوب ولا ملك بخلاف ما اذا كانت الدار فى يده ودبعة لان هذا الضمان ضمان ترك الحفظ وهو انما يجب على من كان قادرا على الحفظ وهو من له يد أصالة لا يد نيابة ويد المودع يد نيابة وكذا المستعير والمرتهن وكذا الغاصب لان يده يد أمانة لان العقار لا يضمن بالغصب عند ناذ كره فى الهداية والنهاية لا يدل على ان الضمان على الغاصب فان قلت لو حنى العبد فى البيع البات قبل القبض بخير المشتري بين الرد وامضائه وهما لا يخير والفرق ان الدار لا يستحقها بوجود القتل فيها بخلاف العبد لانه يصير مستحقا بالجنائية وفى محض خوار زاده وان وجدنى داريتامى المسلمين فالقسامة والدية على عاقلة المتامى والاصل ان أباحنيفة رجه الله تعالى بغيره لوجود الدية على العاقلة اليد الحقيقية لانها تثبت القدرة على الحفظ وهما يعتبران الملك قال رجه الله ولا نعقل عاقلة حتى تشهد الشهود وانها لذى اليد أى اذا كانت دار فى يد رجل فوجد فيها قتل لا نعقله عاقلة حتى تشهد الشهود وانها لصاحب اليد لان ملك صاحب اليد لا يعدمه حتى نعقل عاقلة عنه واليد وان كانت تدل على الملك ولكنهم المحتملة فلا تكفى الا بايجاب الضمان على العاقلة كما لا يخفى للاستحقاق وتصلح للدفع وقد عرف فى موضعه قال صاحب العناية ولا يحتج فى وهمك صورة تناقض بعدم الاكتفاء باليد مع وما تقدم ان الاعتبار عند أى حنيفة رضى الله عنه لا يدل ان اليد المعتره عنده هى التى تكون بالاصالة لكن كيف يتم على أصله التعليل الذى ذكره المصنف بقوله لانه لا يعدم الملك لصاحب اليد حتى نعقل العواقل عنه وهل لا يناقض هذا ما مر من ان الاعتبار عند أى حنيفة للبدون الملك كما فى المسئلة المتقدمة آنفا وان الملك هناك للمشتري مع ان الدية عنده على عاقلة البائع لكونه صاحب اليد قبل القبض كما مر تفصيله قال صاحب العناية ولا يلزم أباحنيفة ان يعتبر اليد فى استحقاق الدية كما قال فى الدار المبيعة فى يد البائع بوجدها قتل لان الدية تحتج على عاقلة البائع لانه يعتبر بد المالك لا مجرد اليد فلما ثبتت بد المالك الا بالبيعة اه وذ كرى معراج الدراية ما يوافقه حيث قال وفى جامع كرىسى اعتبر أبو حنيفة رضى الله عنه مجرد اليد فى المسئلة المتقدمة وهناك لا ثبت ذلك الا بالبيعة فلا يرتفع اعليه اه أقول هذا التوجيه مشكل لان الملك فى المسئلة المتقدمة كان للمشتري لا محالة وعن هذا نسا النزاع بين أى حنيفة رجه الله وصاحبيه فى تلك المسئلة اذ لو كان الملك أيضا للبائع لما صار محل الخلاف واقامة الحجة من الجانبين على ما مر به فاذا كان الملك هنا للمشتري فكيف يتحقق البائع ان ذاك يد المالك اذ ثبتت يد المالك له بقتضى ثبوت نفس الملك أيضا له فيلزم ان يجتمع على الدار المبيعة فى حالة واحدة ملكا وهما ملك البائع والمشتري وهو محال وان أر يد بيد المالك غير معناه الظاهر أى اليد التى كانت لصاحبها ملكا فى الاصل وان زال ذلك الملك فى الحال بالمبيع فسامعنى اعتبار مثل ذلك الاصل المزيل فى ترتب الحكم الشرعى عليه فى الحال وهل يليق ان يعد ذلك أصلا لا مأمنا الا عظم فعليك بالتأمل الصادق وظاهر اطلاق المصنف انه لا فرق بين ما اذا أنكر العواقل

ان الدار له وأقربا بها قال فخر الاسلام البردوي قصد بهذا الكلام اذا أنكر العواقل كون الدار له وقالوا هي وجبة
في يده والقول لهم الا ان يقيموا بينة على المالك كذا في العيني على الهداية ولا فرق في ذلك بين أن يكون القتل الموجود
فيه اصحاب الدار أو غير عند الامام رحمه الله تعالى قال رحمه الله يوفي الفلك على من فيها من الركاب والملاحين كلاله
في أيديهم فيستوى المالك وغيره في الدار فيه وعلى هذا قول أبي يوسف ظاهر لان عنده يستوى المالك والسكان في
الدار والفرق لهم ان الفلك ينقل ويحول فيكون في الدار حقيقة بخلاف العقار فانه لا ينقل ولا يحول وفي المحيط وقيل
يجب على سكان السفينة دون مالكة لان السفينة تحت يد الساكن دون المالك وفي شرح الطحاوي انما تجب على
راكب السفينة اذا لم يكن لها مال معروف وان كان لها مال معروف فعلى مالك السفينة ومنهم من يقول على
الراكب مطلقا واطلاق محمد في النوازل الجواب على هذا قال رحمه الله يوفي مسجد محلة لهم وفي الجامع والشارع
لا قسامة والدية على بيت المال بل للعامة لا يختص به واحده منهم والقسامة لنفي شبهة القتل وذلك لا يتحقق في حق
الكل فدينه تكون في بيت المال لانه مال العامة وكذلك الحور والعامة والسوق العامة التي تكون في الشوارع
لان التدبير في هذا كله الى الامام لانه نائب المسلمين لا الى أهل السوق وقال في النهاية أراد به أن يكون السوق
الاعظم نائباً عن المحال وأما الاسواق التي في المحال فهي محفوظة بحفظ أهل المحلة فتكون القسامة والدية على أهل
المحلة وكذلك السوق النائي عن المحال اذا كان له اسكان أو كان لاحد في دار مملوكة وأما كون القسامة والدية
عليهم لانه يلزمهم المحفظ بخلاف الاسواق المملوكة لاهلها أو التي في المحال والمساجد التي فيها حيث يجب
الضمان فيها على أهل المحلة أو على المالك على الاختلاف الذي بينا لانها محفوظة بحفظ أربابها أو بحفظ أهل
المحلة وفي المنتقى اذا وجد قتل في صف من السوق فان كان أهل ذلك الصف يبيتون في حوائطهم فدينه القتل
عليهم وان كانوا لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم مال الحيوان ولو وجد في السجن فدينه على بيت المال عندهما
وعند أبي يوسف على أهله وهي مبنية على مسألة السكان والملاك قال رحمه الله يوفي مدر لوفى بربة أو وسط القرية
لان القرية ليس في يد احد ولا في ملكه اذا كان يميزه الماء بخلاف ما اذا كان النهر صغيرا بحيث يستحق بربه الشفعة
حيث يكون ضمائه على أهله لقيام يدهم عليه وكذا البرية لا يداها ولا ملك فيها فدينها ما وجد فيها من القتل
حتى لو كانت البرية مملوكة لاحد أو كانت قريبة من القرية بحيث يسمع منه الصوت تجب على المالك وعلى أهل
القرية لما بينا ولو وجد القتل في المسجد الحرام من غير زحام الناس في المسجد أو بعرفة والدية على بيت المال من
غير قسامة هذه المحلة في المنتقى وفيه أيضا وكل قتل يوجد في المسجد الحرام ولا يدري من هو فهو على بيت المال واذا وجد في
المسلمين ولكن لا يدري من هو أو زوجه الناس يوم الجمعة فقتلوه ولا يدري من هو فهو على بيت المال واذا وجد في
المسجد لقيته فهو على أقرب الدور منه ان كان لا يعلم الذي اشتراه وبناءه وان كان يعلم الذي اشترى المسجد وبناءه كان
على عاقلة القسامة والدية وان كان في درب غير نافذ أو مصلاه واحد كان على عاقلة أصحاب الدور الذين في الدرب
وفيه أيضا واذا وجد القتل في قبيلة فيها عدة مساجد فهو على القبيلة كلها واذا لم يكن قبيلة فهو على أصحاب المحلة وأهل
كل مسجد محلة وفي السغما في واذا وجد القتل في وقف المسجد فهو كوجوده في المسجد الجامع كان الدية في بيت المال
وان كان الوقف على قوم معلومين فالدية والقسامة عليهم وكذلك المحسوب للعامة وفي المنتقى اذا وجد قتل على الحمار
أو على القنطرة فذلك على بيت المال وذكر الكرخي وشيخ الاسلام وان النهر العظيم اذا كان انصباب مائه في دار
الاسلام تجب الدية في بيت المال لانه في أيدي المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع انصباب مائه في دار الحرب لانه
يتمثل ان يكون قتل أهل الحرب فيه فهدر قال رحمه الله يوفي ولو محتسبا بالشاطئ فعلى أقرب القرى أي لو كان القتل
محتسبا بالشاطئ فعلى أقرب القرى في ذلك الموضع لان الشط في أيديهم يستقون منه ويوردون دوابهم فكانوا أخص
بنصرته وفي شرح الطحاوي وان كان الشط ملكا لاحد فان كان ملكا خاصا فهو كالدار وان كان ملكا عاما فهو كالمحلة

فاما اذا كان نهر أصغر من الفرات أو نحوه لا قوام معروفين فانه تجب القسامة على أصحاب النهر والدية على عاقلتهم وفي الكافي والنهر الصغير ما يستحق بالشركة فيه الشفعة والافه وعظيم كالفرات وحجرون ولم يتعرض المؤلف لما اذا وجد في بيت من ثبوت له بعض الحرية وفي الثانية ولو وجد المكاتب قتيلا في دار اشتراها لا يجب فيه شيء في قولهم جميعا وفي المكاتب سوى أبو حنيفة أيضا بين ما اذا وجد قتيلا في داره وبين ما اذا وجد غيره قتيلا إلا أنه اذا وجد غيره قتيلا لا تجب الدية على العاقلة لانه لا عاقلة للمكاتب وإنما تجب عليه لان عاقلته نفسه ولو وجد جميع أهل المحلة فلا تجب الدية على عواقلهم وتسقط القسامة وذكر في المنتقى عن ابن أبي مالك عن أبي حنيفة أن من وجد قتيلا في دار نفسه فليس فيه قسامة ولا دية وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف أنه قال على سكان القبيلة وعلى عاقلة المقتول دية قالوا وهو قول أبي حنيفة فرواية ابن أبي مالك تخالف رواية الأصول وفي الذخيرة وفي شرح شيخ الاسلام اذا وجد قتيلا في محلة وزعم أهل المحلة أن رجلا منهم قتله ولم يدع على القتيل على واحد منهم بعينه لم تسقط عنهم القسامة والدية ورواية الحسن بن زياد اذا وجد العبد أو المكاتب أو المديبر أو أم الولد الذي سعى في بعض قيمته قتيلا في محلة فعليه القسامة وتجب القيمة على عواقل أهل المحلة في ثلاث سنين وقد روي عن أبي يوسف أنه لا يجب عليهم شيء في العبد والمكاتب والمديبر وأم الولد وهذا يجعل كجناية على البهايم ولهذا قال بانه تجب قيمته بالغت ما بلغت اذا كان خطأ واذا كان عمدا يجب القصاص وأما معتق البعض فانه تجب فيه القسامة والدية عندهم جميعا لانه بمنزلة الحر عند أبي يوسف ومحمد والحر اذا وجد قتيلا في محلة فانه تجب على أهل المحلة القسامة والدية وعند أبي حنيفة هو بمنزلة المكاتب في الحكم اذا وجد قتيلا في محلة عنده هذا وفي شرح الطحاوي ولو وجد القتيل في دار المكاتب فانه تكرره عليه الايمان وان حلف بحب عليه الاقل من قيمته ومن الدية الا عشرة لان المكاتب عاقلة نفسه وفي التجريد والاعمى والمحدود في القذف والكافر القسامة عليهم واذا وجد العبد قتيلا في دار مولاه فلا شيء فيه لان المولى صار قاتلا له حكما بملك الدار فيعتبر بمألوها بشر ولو باشر لم يكن على المولى شيء فكذلك اذا قالوا هذا المولى على العبد دين فاما اذا كان على العبد دين فانه يضمن المولى الاقل من قيمته ومن الدين وقد نص محمد على هذا التفصيل في كتاب المازون قال رحمه الله وان اتفق قوم بالسبب فاجلوا عن قتيل فعلى أهل المحلة القسامة والدية الا ان يدعى الولي على أولئك أو على معين منهم لان القتيل بين أظهرهم والحفظ عليهم فلو كان القسامة والدية عليهم الا اذا أبرأهم الولي يدعوى القتيل على واحد منهم بعينه فببرأ أهل المحلة ولا يثبت على عاقلته الا بصحة على ما بينا وقوله على معين منهم أن أريد به الواحد من أهل المحلة ليس يستقيم على قول أبي يوسف لان أهل المحلة يبرؤون يدعوى الولي على واحد منهم معين وهو القياس وعندهما لا يبرؤون وهو استحسان ويبناه في أوائل الباب فلا يستقيم وان أريد به واحد من الذين اتفقوا بالسبب ويستقيم بالاجماع وقال أبو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان الفريقان غير متناولين اقتتلا أو عصبة وان كانوا شركين أو خوارج فلا شيء فيه ويجعل ذلك من اصابة العدو واذا كان القتال بين المسلمين والمشركون في دار الاسلام ولا يدرى القاتل برجح حال قتلى المشركون جلالا للمسلمين على الصلاح في انهم لا يتركون المسلمين في مثل ذلك الحال ويقتلون المسلمين فان قيل الظاهر ان قاتله من غير المحلة وانه من خصمائه قلنا قد تعذر الوقوف على قاتله حقيقة فيتمسك بالحكم بالسبب الظاهر وهو وجوده قتيلا في محلة من كذا في النهاية والعناية أقول يرد على هذا الجواب ان يقال ما بالكم تجعلون هذا الظاهر وهو وجوده قتيلا في محلة من موجب الاستحقاق القسامة والدية على أهل المحلة ولا يجعلون ذلك الظاهر وهو كون قاتله خصمائه من غير أهل المحلة دفعا للقسامة والدية عن أهل المحلة مع ان الاصل الشائع ان يكون الظاهر حجة للدفع دون الاستحقاق فالظاهر في الجواب أن يقال الظاهر لا يكون حجة للاستحقاق فبقى حال القتل مشكلا فوجبنا القسامة والدية على أهل المحلة لورود النص باضافة القتيل اليهم عند الاشكال فكان العمل بما ورد فيه النص أولى وسيأتي مثل هذا عن قريب ان شاء الله تعالى قال في الهداية وان كان القوم لقوا قتالا

ووجد قتيل بين أظهرهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر ان قتله كان هدرا يجوز الى ذكر الفرق بين هذا وبين ما اذا
 اقتتل المسلمون عصابة في محلة فاجلوا عن قتيل فان عليهم القسامة والدية كما مر آنفا وقالوا في الفرق ان القتال اذا كان
 بين المسلمين والمشركين في مكان في دار الاسلام ولا يدري ان القاتل من أيهم ما يرجح جانب احتمال قتل المشركين
 جلا لا لمر المسلمين على الصلاح في أنهم لا يتركون الكفار في مثل ذلك الحال ويقتلون المسلمين وامافي المسلمين من
 الطرفين فليس جهة الحمل على الصلاح حيث كان الفريقان مسلمين فبق حال القتل مشكلا فوجبنا القسامة والدية
 على أهل ذلك المكان لو ورد النص باضافة القتل اليهم عند الاشكال وكان العمل بما ورد به النص أو على عند
 الاحتمال من العمل بالذي لم يكن كذلك اهـ وقال بعض الفضلاء طعنا في المصير الى الفرق المذكور انه ظاهر فان
 الظاهر هنا حجة للدفع عن المسلمين فيصالح حجة وثمة لو كان حجة لكان حجة للاستحقاق وذلك غير جائز فيجب على أهل المحلة
 للنص اهـ أقول ليس هذا الفرق في تمام قضائه لان كونه ظاهرا لا يسمي ان الظاهر ثمة لو كان حجة لكان حجة للاستحقاق
 بل يجوز ان يكون حجة لدفع القسامة والدية على أهل المحلة ولا يكون حجة للاستحقاق على المسلمين الذين اقتتلوا عصابة
 في ذلك المحل فيلزم أن يكون هدرا فلا بد من تمام الفرق بين المسلمين اثنين من المصير الى ما ذكره المشايخ من البيان ونقله
 صاحب العناية كما تحققت قال رحمه الله وان قال المستحلف قتله زيد حلف بالله ما قتله ولا عرف له قاتلا غير زيد
 لانه لما أقر بالقتل على واحد صار مسئلتا عن اليمين وبقي حكم من سواه على حاله فيحلف عليه فلا يقبل عليه قول
 المستحلف أنه قتله لانه يريد بذلك اسقاطا الخصومة عن نفسه فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا في النهاية هذا أقول محمد
 وأما على قول أبي يوسف فلا يحلف على العلم لانه قد عرف القاتل واعترف به فلا حاجة اليه ومحمد يقول بجواز أنه عرف
 ان له قاتلا آخر معه قال رحمه الله وبطل شهادة بعض أهل المحلة على قتل غيرهم أو واحد منهم محمد وهذا عند أبي
 حنيفة وقال لا تقبل شهادتهم اذا شهدوا على غيرهم لان الولي لما ادعى القتل على غيرهم تبين انه ليسوا بخصماء غاية
 الاخرانهم كانوا عرضية انهم يصيرون خصماء عنزائمهم قابيل للتقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من
 الخصومة فخالصه ان من صار خصما في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضية ان يصير خصما ولم ينتصب خصما
 بعد تقبل شهادته وهذا ان أصلان متفق عليهما غير انهما يجعلان أهل المحلة من له عرضية ان يصير خصما وهو يجعلهم
 ممن انتصب خصما وعلى هذين الاصلين يخرج كثير من المسائل فمن جنس الاول الوكيل بالخصومة اذا خاصم عند
 المحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفيع اذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني الوكيل
 اذا لم يخاصم والشفيع اذا لم يطلب تقبل شهادتهم وما لو ادعى الولي على رجل بعينه من أهل المحلة وشهد شاهدان من
 أهلها عليه لم تقبل شهادتهم ما عليه لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متهما فلا تقبل
 شهادتهم قال المتأخرون من أصحابنا المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل لاننا راها قاتلة فيجب عليها وهو مختار الطحاوي
 وهو الاصح فصار كما اذا باشرت القتل بنفسها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب المعاقل

قال في النهاية لما كان موجب القتل الخطا وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن بد من معرفتها ومعرفة احكامها
 فذكرها في هذا الباب ورده صاحب المعراج وقال وجه المناسبة انما هو لما فرغ من بيان القتل الخطا وتوابعه شرع
 في بيان من تجب عليه الدية فلا بد من معرفتها قال رحمه الله وهي جمع معقولة وهي الدية أي المعاقل جمع معقولة
 بالضم والمعقولة الدية وتسمى عقلا لانها تعقل الدماغ من ان تسفل أي تمسكها يقال عقل البعير عقلا اذا شده بالعقال ومنه
 العقل لانه يمنع صاحبه من المقاتل أقول هكذا وقع العنوان في عامة المعتمدين لكن كان ينبغي ان يذكر العواقل بدل
 المعاقل لان المعاقل جمع معقولة وهي الدية كما صرح به المصنف وغيره فيصير المعنى كتاب الديات وهذا مع كونه مؤديا
 الى التكرار ليس بتمام في نفسه لان بيان أقسام الديات واحكامها قد مر مستوفى في كتاب الديات والمقصود بالبيان

هنا بيان من يجب عليهم الدية بتفاصيل أنواعهم وأحكامهم وهم العاقلة فالمناسبة في العنوان ذكر العواقل لانها جاع
العاقلة والكلام هنا من وجوه الاول في تفسيرها لغة والثاني في تفسيرها شرعا والثالث في كيفية وجوب الدية
والرابع في بيان مدة الواجب والخامس فيما تتحملة العاقلة والسادس فيمن يحول على الدية من عاقلة الى عاقلة
والسابع في عاقلة مولى الموالاة وسياق بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال في المبسوط فيه فصول احدها في معرفة العاقلة
والثاني في كيفية وجوب الدية عليه والثالث في بيان مدة الواجب والرابع فيما تتحملة العاقلة وما لا تتحملة العاقلة
والخامس فيمن يحول الدية من عاقلة الى عاقلة والسادس في عاقلة مولى الموالاة اما نفسه سيرها لغة فالعاقلة اسم مشتق
من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقلا لانه يمنع من الغرور ومنه سمي اللب عقلا لانه مما منع
الانسان عما يضره فذلك عاقلة الانسان وهم أهل نصرته ممن يمنعه من قتل من ليس له قتله واما العاقلة والعقل
هو الدية وجعه المعقل ومنه العاقلة وهم الذين يحمون العقل وهو الدية واما العاقلة شرعا فهم أهل الديوان من
المقاتلة وأهل الديوان الذين لهم رزق في بيت المال وكتب اسماءهم في الديوان ومن لا ديوان له فعاقلة من
عصية النسب لا على أهل الديوان وعند الشافعي رضي الله عنه العقل على عصيته من النسب لا على أهل الديوان
وذكر الطحاوي من اصحابنا انها تجب في مال القاتل لان وجوب العقل على العاقلة عرف بخلاف القياس لان مؤاخذه
غير الجاني بالجاني مما ياباه القياس والشرع انما اوجب على أهل الديوان أو على العشيرة فبقى على ما عاها على قضية
القياس ومن ليس له ديوان ولا عشيرة قليل يعتبر المحال ونصرة القلوب فالقرب وقيل تجب في ماله وقيل تجب في مال
بيت المال وكذلك القبط على هذا الخلاف ولا تعقل مدينة عن مدينة وتعقل مدينة عن قراها لان العقل
انما بني على التناصر والتعاون وأهل كل مصر ينتصرون بأهل ديوان مصرهم ولا ينتصرون بديوان أهل مصر آخر
وأهل كل مصر ينتصرون بأهل سوادهم وقراهم وان كان بعيد المنزل منهم لان البادية بادية واحدة فكانوا كاهل
الديوان في مصر واحد يتعاونون على أهل المصر وان بعدت منازلهم والباديات اذا اختلفت كانتا بمنزلة مصرين
وعاقلة المعتق قبيصة مولا ومولى الموالاة يعقل عنه مولا وقبيلته قال رحمه الله في كل دية وجبت بنفس القتيل
على العاقلة والعاقلة الجماعة الذين يعقلون العقل وهو الدية يقال وديت القتيل اذا أعطيت ديتته وعقلت عن
القاتل أي أدبت عنه ماله من الدية وقد ذكرنا الدية وأنواعها في كتاب الديات واما وجوبها على العاقلة فالاصل فيه
ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية المرأة المفتولة ودية جنينها على عصبة العاقلة فقال أبو القاتلة المقضي
عليه يا رسول الله كيف أغرم من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا أكل ومثل ذلك ضلال فقال عليه الصلاة والسلام
هنا من الكهان ولان النفس محرمة فلا وجه الى اهدارها ولا ايجاب على المخطئ لانه معذور فرفع عنه الخطا وفي
ايجاب الكل عليه عقوبة لما فيه من اجافه واستئصاله فيضم اليه العاقلة تحققة للتحقيق فكانوا أولى بالضم وقوله كل
دية وجبت بنفس القتيل يحترزه عما ينقلب مالا بالصلح أو بالشبهة لان العدو يوجب العقوبة فلا يستحق التخفيف
فلا تتحمل عنه العاقلة وفي مبسوط شيخ الاسلام طعن بعض وقال لا جناية من العاقلة ووجوب الدية باعتبارها
فتكون في مال القاتل يؤيد ذلك قوله تعالى ولا ترزقوا زورا أخرى ألا ترى أن من ألتف دابة يضمنها في ماله
فكذا ايجاب الدية قلنا ايجاب الدية على العاقلة مشهور ثبت بالأحاديث المشهورة وعليه عمل الصحابة ومن بعدهم
يترا دية على كتاب الله تعالى قال رحمه الله وهو أهل الديوان ان كان القاتل منهم يؤخذ من عطاياهم في ثلاث
سنين وأهل الديوان هم الجيش الذين كتب اسماءهم في الديوان وهذا عندنا وقال الشافعي على أهل العشيرة ما روينا
وكان كذلك الى أيام عمر رضي الله عنه ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى على ما كان ولا نهاصلة والاقارب
أولى بها كالارث والنفقات ولما أفضية عمر رضي الله عنه فانه لسادون الدواوين جعل الدية على أهل الديوان بمحض
من الصحابة من غير تكثير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرر معنى لانه كان على أهل النصرة وقد كانت بانواع

بالخلف والولاء والعدو وفي عهد عمر رضي الله عنه قد صارت بالديوان فجعل على أهلها اتباعا للمعنى ولهذا قالوا لو كان
اليوم يتناصرون بالخرف فعاقلتهم أهل الحرفة وإن كانوا بالخلف فاهله والديانة صلة كما قال لكن إيجابها فيما هو صلة
وهو العطار أو لا من إيجابها في أصول أموالهم لانه أحق وما تحملت العاقلة إلا التخفيف والتقدير بثلاث سنين مروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحكى عن عمر رضي الله عنه اه قال رحمه الله فإن خرجت العطايا في أكثر من ثلاث
سنين أو أقل أخذ منها ما لم يحصل المقصود لأن المقصود التخفيف وقد حصل أقول فيه بحث وهو أن القياس كان يابى
إيجاب المال بمقابلة النفس المحترمة لعدم المماثلة بينهما إلا أن الشرع ورد بذلك كما صرحوا به والشرع اقتضاه وإيجابه
مؤجلا بثلاث سنين فإنه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المحكي عن عمر رضي الله عنه كما مر آنفا فينبغي أن
يختص التأجيل بثلاث سنين إذ تقرر عندهم أن الشرع الوارد على خلاف القياس يجتنب بما ورد به وسيجب نظير هذا
في الكتاب في تعليل أن ما وجب على القاتل في ماله كما إذا قتل الأب ابنه عمه الدس بحال عندنا بل مؤجلا بثلاث سنين
فتأمل هل يمكن دفعه وهذا إذا كانت العطايا للسنتين المستقبلة حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية
ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها إلا أن الوجوب بالقضاء ولو خرجت عطايا ثلاث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ
منها كل الدية لأنها بعد الوجوب إذ الوجوب بالقضاء وقد حصل المقصود بذلك وهو التخفيف وإذا كان الواجب ثلث
الدية أو أقل يجب في سنة واحدة وإذا كان أكثر منه يجب في سنتين إلى تمام الثلاثين ثم إذا كان أكثر منه إلى تمام الدية
تجب في ثلاث سنين لأن جمع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة والواجب على القاتل كل الواجب على
العاقلة حتى تجب في ثلاث سنين وذلك مثل الأب إذا قتل ابنه عمه إذا انقلب القصاص مالا ولو قتل عشرة رجلا واحدا
خطأ فعلى عاقلة كل واحد منهم عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل وهو بدل النفس فيؤجل كل جزء من
أجزائه بثلاث سنين وأول المدة يعتبر من وقت القضاء بالدية لأن الواجب الأصلي هو الدية والنقل إلى القيمة بالقضاء
فتعتبر قيمته من ذلك الوقت قال رحمه الله وإن لم يكن ديوانا فعلى عاقلة كل رجل واحد ولو قتل عشرة رجلا واحدا
الباب قال رحمه الله وتقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة إلا درهم أو درهم وثلث ولم يزد على كل واحد
من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة يهود كذا القدر ولا يزداد الواحد على أربعة دراهم في كل سنة وينقص منها الأول
أصح فإن محمد انص على أنه لا يزداد على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة أو أربعة فلا يؤخذ من كل واحد
في كل سنة إلا درهم وثلث كما ذكرناهما لأن معنى التخفيف مراعى فيه قال رحمه الله فإن لم تتسع القيمة لذلك ضم إليها
أقرب القبائل نسباً على ترتيب العصبان) لتحقيق معنى التخفيف واختلافه في أبي القاتل وأبناؤه فيسبيل يدخلون
لقربهم وقبيل لا يدخلون لأن الضم ينفي المخرج حتى لا يصيب كل واحد أكثر من أربعة وهذا المعنى اتساقاً بتحقيق عند
الكثرة والابناء والآباء لا يكثرون قالوا وهذا في حق العرب لأنهم حفظوا أنسابهم فامكن إيجابهم على أقرب القبائل
وأما الجهم فقد ضيعوا أنسابهم فلا يمكن ذلك في حقهم فاذ لم يمكن فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يعتبر بالرجال والقربة
الأقرب فالأقرب وقال بعضهم رأى يفوز ذلك إلى الامام لانه هو العالم به وهذا كله عندنا وعند الامام الشافعي يجب
على كل واحد نصف دينار فيستوى بين الكل لانه كله صلة فيعتبر بالرجال كاهولو كانت عاقلة أو أحب الرزق يقضى بالدية
في أرزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلاث يؤخذ كلما خرج رزق ثلث الدية بمنزلة العطايا وإن كان يخرج في كل سنة
وأرزاق في كل شهر فرضت الدية في الاعطية دون الأرزاق لأن الأخذ من الاعطية أيسر لهم والأخذ من الأرزاق يؤدي
إلى الإضرار بهم إذا الأرزاق للأقربة الوقت ويتضررون بالأداء منه والاعطية ليس كذلك فيكونوا مؤثمين في الديوان قائمين بالنصرة
فتيسر عليهم الأداء منه قال رحمه الله وقال القائل كآخذهم أي كواحد من العاقلة فلا معنى لأخراجه ومؤاخذة غيره
به وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب على القاتل شيء من الدية لانه معذور ولهذا لا يجب عليه الكل فكذلك البعض
الجزء لا يخالف الكل قلنا إيجاب الكل إيجاب البعض ولا كذلك إيجاب البعض ولا أنها تجب بالنصرة ولا ينصرف نفسه من

ما ينصر غيره بل أشد فكان أرى بالاجاب عليه فاذا كان الخطي معذورا فالبرىء منه أولى قال الله تعالى ولا ترزوا زرة
وزر أخرى قال رحمه الله ﴿وعاقلة المعتق قبيلة مولاه﴾ اذ نصرته بهم واسمها بني عنها يؤيد ذلك قوله صلى الله
عليه وسلم مولى القوم منهم قال رحمه الله ﴿ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلته﴾ ومولى الموالاة هو الخليف
في عقل عنه مولاه الذي عاقده وعاقلة مولاه هو المراد بقوله وقبيلته أى قبيلة مولاه الذى عاقده لانه المعروف
به فاشبهه مولى العتاقة قال رحمه الله ﴿ولا تعقل عاقلة جنسية العبد﴾ ولا العمد وما لزم صلحا واعترافا لمارو بنا
ولانه لا ينصر بالعبد والاقرار والصلح لا يلزم ان العاقلة لتقصرو ولا يتبعه عنهم قال رحمه الله ﴿الا ان يصمد قوه في
الاقرار﴾ لان التصديق اقرار منهم فقلت لهم باقرارهم بان لهم ولاية على أنفسهم والامتناع كان لحقهم وقد زال أو
تقوم البيعة لان ما ثبت بالبيعة كالشاهدة لانها كاسمها مبينة وتقبل البيعة هنا مع الاقرار وان كانت لا تعتبر معه
لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة ثم ما ثبت بالاقرار يجب مؤجلا وما ثبت بالصلح
حال الا اذا شرط التأجيل في الصلح وقد عرف في موضعه ولو اقر بالقتل خطا فميرتفعوا الى الحاكم الابدسين فقضى
عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين كان أول المدة من يوم قضى عليه لان التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبيعة
فيكون في الثابت بالاقرار أولى لانه أضعف ولو تصادق القاتل وأولياء المقتول على ان قاضى ببلد كذا قضى بالدية على
ما قلته بالبيعة وكذبتهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان تصادقهما لا يكون حجة عليهم ولم يكن عليه شيء في ماله لان الدية
بتصادقهما تقرر على العاقلة بالقضاء وتصادقهما حجة في حقهما فلا يلزم الاحصاء بخلاف الاول حيث تجب جميع
الدية على المقر لانه لم يوجد التصديق من الولي بالقضاء بالدية على العاقلة وقد وجد هنا فافترقا قال رحمه الله ﴿وان
جنى حرمي عبد خطا فهى على عاقلته﴾ يعنى اذا قتله لان العاقلة لا تتحمل أطراف العبد وقال الشافعى لا تتحمل
النفس أيضا بل يجب في مال القاتل ولما انه آدمى فتحملة العاقلة كالحرم وهذا لان ما يجب بقتله دية وهى بدل الادمى
لا المال على ما بيناه من قبل فكانت على العاقلة بخلاف ما دون النفس لانه يسلك به مسلك الاموال والمراد بالحديث
قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا حناية أى لا تعقل العاقلة جنسية عمدا ولا جنسية عبدا ونحن
نقول به لان جنسية توجب دفعه الا ان يقديه المولى قال أصحابنا ليس على المرأة والذرية عن له حظ في الديوان عقل
لقول عمر رضى الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على أهل النمرة والناس
لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النمرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل
صبيا أو امرأة لا شيء عليهم ما من الدية وهذا صحيح فيما اذا قتله غيرهما أو ما اذا باشر القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان
العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح أن يكون كواحد من العاقلة والحاصل ان الاستنصار بالديوان أظهر فلا يظهر
معه حكم النمرة بالقرابة والولاء وقرب السكنى والعبد والخلف وبعد الديوان النمرة بالنسب على ما بينا وعلى هذا
يخرج كثير من مسائل المعاقلة اخوان ديوان أحدهما بالبصرة وديوان الثانى بالكوفة لا يعقل أحدهما عن صاحبه وانما
يعقل عنه أهل ديوانه ومن جنى جنسية من أهل البصرة وليس له في أهل الديوان عطاء وأهل البادية أقرب اليه نسبا
ومسكنه المصر عقل عنه أهل الديوان من ذلك المصر ولم يشترط أن يكون بينه وبين أهل الديوان قرابة لان أهل
الديوان هم الذين يدورون عن أهل المصر ويقومون بنصرتهم ويدفعون عنهم ولا يخصون بالنمرة أهل العطاء فقط بل
ينصرون أهل المصر كلهم وقيل اذا لم يكونوا قريبا له لا يعقلونه وانما يعقلون اذا كانوا قريبا له في البادية أقرب منهم
نسبا لان الوجوب بحكم القرابة وأهل مصر أقرب منهم فكانت القدرة على أهل النمرة لهم فصارت نظير مسئلة الغيبة
المنقطعة في الانكاح ولو كان البدوي نازلا في المصر لا مسكن له فيه لا يعقله أهل المصر النازل فيهم لانه لا يستنصر بهم
وان كان لأهل الذمة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل أحدهم قتيلا فدينه على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا
أحكام الاسلام في المعاملات سيما في المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى التناصر موجود في حقهم فان لم تكن عاقلة

عمرو فقه فديته في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى بها عليه كما في حق المسلم لا يباين أن الوجوب على القاتل وانما تقتضيه
عنه الى العاقلة اذ وجدت فان لم توجد بقي عليه بمنزلة مسلمين تاجر في دار الحرب قتل أحدهما صاحبه فيقتضى بالدية
في ماله لان أهل دار الاسلام لا يعقلون عنه لان تمكنه من القتل ليس بنصرتهم ولا يعقل عاقل كافر عن مسلم ولا مسلم
كافر لعدم التناصر والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كله مله واحدة قالوا هذا اذ لم تذكر
المعادات بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم بعضا وهذا عند أبي يوسف
لا تقطاع التناصر بينهم ولو كان العاقل من أهل الكوفة وله بها عطاء وجول ديوانه الى البصرة ثم اذ رفع الى القاضي
فانه يقضى بالدية على عاقلة من أهل البصرة وقال زفر يقضى على عاقلة من الكوفة وهم أهل الكوفة قصاص كما
حول بعد القضاء ولما ان الدية انما تجب بالقضاء على ما ذكرنا ان الواجب هو المثل والقضاء ينقل الى المسال بخلاف
ما اذا حول بعد القضاء لان الوجوب قد تقرر بالقضاء فلا ينتقل بعد ذلك لان حصة القاتل تؤخذ من عطائه بالدية
لانها تؤخذ من العطاء وعطاؤه بالبصرة بخلاف ما اذا نقلت العاقلة بعد القضاء عليهم حيث يضم اليهم أقرب القبايل
في النسب لان في النقل ابطال الحكم الاول فلا يجوز محال وفي الضم تكثير المحملين فيما قضى به عليهم فكان فيه تقرر
الحكم الاول لا ابطاله وعلى هذا لو كان القاتل مسكنا بالكوفة وليس له عطاء بها فليقض عليهم حتى استوطن البصرة
قضى على أهل البصرة بالدية ولو كان قضى بها على أهل الكوفة فلم ينتقل اليهم وكذا البدوي اذا لحق بالديوان بعد
القتل قبل قضاء القاضي يقضى بالدية على أهل الديوان وبعد القضاء على عاقلة فالدية لا تتحول عنهم بخلاف ما
كان قوم من أهل البادية فقضى عليهم بالدية في أموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاء حيث يصير اليه
في عطايهم ولو كان قضى بها في أول مرة لانه ليس له نقض القضاء الاول لانه قضى بها في أموالهم وأعطاهم أموالهم
ان الدية تقضى من أيسر الاموال اذا لاء من العطاء أيسر اذا صاروا من أهل العطاء الا اذ لم يكن مال العطاء
جنس ما قضى به عليهم بان كان القضاء بالابل والعطاء دراهم فيحتمل ان يتحول الى الدراهم لما فيه من ابطال القضاء
الاول لكن تقضى الابل من مال العطاء بان يشتري به لانه أيسر قال علماء وناظرهم الله تعالى ان القاتل اذ لم يكن له عاقلة
والدية في بيت المسال اذا كان القاتل مسلما لان جماعة المسلمين هم أهل نصرته وليس بعضهم أخص من البعض
بذلك ولهذا اذا مات غير انه لم يمت المسال فكذلك ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المسال وعن أبي حنيفة رواية شاذة
تجب الدية في ماله وابن الملائمة تعقل عنه عاقلة أمه لان نسبه ثابت منها دون الاب فاذا عقلت عنه ثم ادعاه الاب رجعا
عاقلة الام عادت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم قضى لهم بالرجوع عليهم لانه تبين ان الدية كانت وجبة
عليهم لانه بالبدوي ظهر ان النسب كان ثابتا منه من الاصل فقوم الام يحملون ما كان واجبا على قوم الاب فبرجوع
بها عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذا اذا مات المكاتب عن وفاء وله ولد مسلم حر لم يؤد كفايته حتى جنى ابنه وعقل عنه قومه
أمه ثم أدبت الكتابة ترجع عاقلة الام على عاقلة الاب لانه اذا أدى الكتابة يتحول ولاؤه الى قوم أبيه من وقت ثبتت الحرة
للاب وهو آخر جزء من أجزاء حياته فتبين ان قوم الام عقلت عنهم فبرجوعهم عليهم وكذا رجل أمرضه بقتل رجل فقتله
فضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت بها على عاقلة الأحرار كان الأحرار ثبت بالبينة وفي مال الأحرار كان ثبت باقراره
ثلاث سنين من يوم يقضى بها على الأحرار وعلى عاقلة لان الدية تجب مؤجلة بطريق التيسير عليهم فكذلك الرجوع
تحقيقا لما ثلثة ثم مسائل العاقلة من هذا الجنس كثيرة وأحوالها مختلفة والضابط الذي يرد كل جنس الى أصلها
يقال ان حال القاتل ان تبدل حكمه بسبب حادث فانتقل ولاؤه الى ولائه لم تنتقل جنايته عن الاول قضى بها ولم يقض وذلك
كالولد المولود بين حرة وعبد اذا جنى ثم أعنت العبد لا يجر ولاؤه الولد الى قومه ولا يتحول الجناية عن عاقلة الام قضى به
أولم يقض وكذا لو خفر هذا الغلام بئر اثم أعنت أبوه ثم وقع فيها انسان يقضى بالدية على عاقلة الام لان العبرة بحالة الحرة
ومن نظيره حربي أسلم ووالى رجلا جنى ثم أعنت أبوه حولا ولاؤه لان ولاه العتاقة أقوى وجنايته على عاقلة من والاه لا

العبارة لوقت الجنابة وتحول الولاء بسبب حادث فلا يعتبر في حق تلك الجنابة فلا يتبدل وان لم يتبدل حال القاتل ولا يكن
 ظهرت حالة خفيت فيه تحولت الجنابة الى الاخرى وقع القضاء بها أو لم يقع وذلك مثل دعوة ولد الملائكة وولد
 المكاتب اذا مات المكاتب عن وفاء وأمر الرجل الصبي بالجنابة ولو لم يتبدل حال الجنابة ولم يظهر فيه الحالة الحقيقية
 ولدن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك الوقت القضاء لا غير فان قضى بها على الاول لم تنتقل الى الثاني والا قضى
 بها على الثانية وذلك مثل أن يكون من ديوان أهل الكوفة ثم جعل من ديوان أهل البصرة فان لم يكن فيه شيء مما ذكرنا
 لكن لحق العاقلة زيادة أو نقصان اشتركا في حكم الجنابة قبل القضاء وبعدة الا فيما سبق آداؤه من أحكم هذا
 الفصل وتامل فيه أمكنه تخريج المسائل ورد كل واقعة من المظاهر والاضداد الى أصلها قال بعض الفضلاء هذا
 مخالف لما سبق في أول باب جنابة المملوك ان أهل الذمة لا يتعاقلون فيما بينهم وموجوبه ان ذلك مبني على الغالب
 اه أقول يابى هذا الجواب قول المصنف هنا فلا عاقلة بعد قوله انهم لا يتعاقلون فيما بينهم لان النكرة المنقصة تغيب
 العموم على ما عرف فالاولى في الجواب ان يقال المراد هناك نفي الوقوع أي لم يقع التعاقل فيما بينهم والمراد هنا بيان
 الجواز أي لو وقع التعاقل فيما بينهم جاز ولا يضره اختلاف ملهم فتبصر والله تعالى أعلم

كتاب الوصايا

قال الشراح ابراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب ظاهر المناسبة اذ آخر الاحوال في الادعي في الدنيا الموت والوصية
 معاملة وقت الموت أقول برده عليه ان كتاب الوصايا ليس بمورد في آخر هذا الكتاب وانما المورد في آخره كتاب الخنثى
 كما ترى نعم ان كثير من أصحاب التصانيف أوردوه في آخر كتبهم لكن الكلام في شرح هذا الكتاب ويمكن الجواب
 من قبل الشراح جل الاخر في قوله هم في آخر الكتاب على الاضافي فان آخره الحقيقي وان كان كتاب الخنثى الا ان كتاب
 الوصايا أيضا آخره بالاضافة الى ما قبله حيث كان في قرب آخره الحقيقي ومن هذا ترى القوم يقولون وقع هذا في
 أوائل كذا أو آخره فان صيغة الجمع لا تتمشى في الاول الحقيقي والاخر الحقيقي وانما التخصيص في ذلك تعميم الاول والاخر
 للحقيقي والاضافي والكلام في الوصية من وجوه الاول في نفسه يبرها لغة والثاني في تفسيرها شرعا والثالث في سبب
 المشروعية والرابع في ركنها والخامس في شرطها والسادس في صفاتها والسابع في حكمها والثامن في دليل مشروعيها
 أما الوصية في اللغة فهي اسم بمعنى المصدر الذي هو التوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية ثم سمي الموصى به وصية ومنه
 قوله تعالى من بعد وصية يوصون بها وفي الشرع تصدق الوصية بثلث مضاف لما بعد الموت كبطريق التبرع سواء كانت
 ذلك في الاعيان أو في المنافع كذا في عامة الشروح أقول وهذا التعريف ليس بجامع لانه لا يشمل حقوق الله تعالى
 والدين الذي في ذمته ولو قال المؤلف هي طلب براءة ذمته من حقوق الله تعالى والعباد ما لم يصلها أو ثلثك الى آخره
 لكان أولى لا يقال ادخل أو في الحدود ولا يجوز لان الحدود الحقيقية ولا تعدد فيها الا نأقول اذا أريد تعريف الحقيقة في ضمن
 الافراد جاز ذلك كما تقر قال بعض المتأخرين ثم الوصية والتوصية وكذا الايصاء في اللغة طلب فعل من غيره ليفعله في
 غيبته حال حياته أو بعد وفاته وفي الشرع تصدق الوصية بثلث مضاف الى ما بعد الموت على سبيل التبرع عينا كان أو منفعة هذا هو
 التعريف المذكور في عامة الكتب وذكر في الايضاح ان الوصية هي ما أوجبه الانسان في ماله بعد موته أو في مرض موته
 والوصية بهذا المعنى هي المحكوم عليها بانها مستحبة غير واجبة وان القياس يابى جوازها فعلى هذا يكون بعض المسائل
 مثل مسألة حقوق الله تعالى وحقوق العباد والمسائل المتعلقة بالوصي مذكورة في كتاب الوصايا بطريق التطفل لاسكن
 التحقيق ان هذه الالفاظ كما انها موضوعة في الشرع للمعنى المذكور موضوعة فيه أيضا لطلب شيء من غيره ليفعله بعد
 مماته فقد نقل هذا عن شيخ الاسلام خواهر زاده لكن يشترط استعمال لفظ الايصاء باللام في المعنى الاول وبالي في المعنى
 الثاني فحينئذ يكون ذكر المسائل المذكورة على انها من فروع المعنى الثاني لا على سبيل التطفل الى هنا لفظه ثم ان
 سبب الوصية سبب سائر التبرعات وهو ارادة تخصيص الذكرا الحسن في الدنيا ووصول الدرجات العالية في العقبى

وأما شرائطها فكون الموصى أهلا للتبرع وأن لا يكون مديونا أو يكون الموصى له حيا وقت الوصية وأن لم يكن مولودا حتى
إذا أوصى للجنين إذا كان موجودا حيا عند الوصية تصح والأفلا وإنما تعرف حيا به في ذلك الوقت بأن ولدته قبل
سنة أشهر حيا وكونه أجنبيا حتى أن الوصية للوارث لا تجوز إلا بأجازة الورثة وأن لا يكون قاتلا أو يكون الموصى به شيا
قابلا للتمليك من الغير بعقد من العقود حال حيا الموصى سواء كان موجودا في الحال أو معدوما وأن يكون أيضا
الموصى به بقدر الثلث حتى أنها لا تصح فيما زاد على الثلث كذا في النهاية وفي العناية أيضا بطريق الاجتهاد وفي
الأصل ومن شرطها كون الموصى أهلا للتبرع فلا تصح من صبي ولا عبد وأقول فيه قصور بلاخل أما أولا فلا
يجعل من شرائطها أن لا يكون الموصى مديونا بدون التقييد بأن يكون الدين مستغرا قال تركته والشرط عدم هذا الدين
المقتضى لعدم الدين المطلق كما صرح به في البدائع وغيره وأما ثانيا فلا ينعى جعل من شرائطها كون الموصى له حيا
وقت الوصية والشرط كونه موجودا وقت الوصية لا كونه حيا لا ترى أنهم جعلوا الدليل عليه الولادة قبل ستة أشهر
حيا وتلك إنما تدل على وجود الحين وقت الوصية لا على حياته في ذلك الوقت كما لا يخفى على العارف بأحوال الجنين
في الرحم وبأقل مدة الحمل وعن هذا كان المذكوور في عامة المعتبرات عند بيان هذا الشرط أن يكون الموصى له
موجودا وقت الوصية بدون ذكر قيد الحياة أصلا وأما ثالثا فلا ينعى جعل من شرائطها أن يكون الموصى به مقسدا
الثلث لا زائد عليه وهو ليس بسديد على إطلاقه فان الموصى إذا ترك ورثة فأنما لا تصح وصيته بما زاد على الثلث أن
لم تجز الورثة وأن أجازوه صحّت وصيته به وأما إذا لم يترك وارثا تصح وصيته بما زاد على الثلث حتى يجمع ماله عندنا
كما تقر في موضعه فلا بد من التقييد مرتين مرة بأن يكون له وارث وأخرى بأن لا يحجزه الوارث والله أعلم وأما تركه فاقوله
أوصيت بكذا وأما صفتها فأنه ذكرها المؤلف وأما حكمها فالموصى له يملك المال بالقبض وأما سبب مشروعيها
فقله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال رحمه الله وهي مستحبة بمعنى الوصية مستحبة أقول الحكم بالاستحباب
على الوصية مطلقا لا يناسب ما سمي في من التفصيل في الكتاب من أن الوصية بالثلث للأجنبي جائزة بدون الثلث
مستحبة إن كانت الورثة أغنياء أو يستغنون بنصيبهم وإن كانوا فقراء لا يستغنون بما يرثون فتترك الوصية أولى وإنما
لا تجوز للوارث والقاتل فكان الظاهر أن يقال الوصية غير واجبة بل هي مستحبة أو جائزة اللهم إلا أن يوجه بقوله وهي
مستحبة بأن المراد به أن غاية أمرها الاستحباب دون الوجوب لأنها مستحبة على الإطلاق فكأنه قال أنها لا تصل إلى
مرتبة الوجوب بل قصارى أمرها الاستحباب لكن برده عليه النقض بالوصية لمحقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة
والصوم والحج التي فرط فيها والظاهر أنها واجبة كما صرح به الإمام الزيلعي في التبيين قال في العناية أخذنا من
النهاية فقله غير واجبة رد لقول من يقول إن الوصية للوالدين والأقربين إذا كانوا من لا يرثون فرض ولقول من
يقول الوصية واجبة على كل أحد ممن له مروءة ويسار لقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا
الوصية للوالدين والأقربين والمسكوب علينا فرض ولما لم يفهم الاستحباب من نفي الوجوب لجواز الإباحة قال الشارح
هذا إذا لم يكن عليه حق مستحق لله وإن كان عليه حق مستحق لله كالزكاة والصوم أو الحج أو الصلاة التي فرط فيها فهي
واجبة والقياس يابى جوازها لأنها تملك مضاف إلى حال زوال الملك ولو أضافه إلى حال قيامه بان قال مالك غدا كان
باطلا فهذا أولى إلا أن الشارع أجازة الحاجة للناس إليها لأن الإنسان مغرور بأماله مقصر في عمله فإذا عرض له عارض
وخاف الهلاك يحتاج إلى تلافى ما فاتته من التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان مخالفة يحصل مقصوده وقديني
الملك بعد الموت باعتبار الحاجة كما يبقى في قدر التحيز والدين وقد نطق بها الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها أو دين والسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قد تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم زيادة في
حسناتكم ليعملها لكم زيادة في أعمالكم وعليه اجتماع الأمة ثم تصح الوصية للأجنبي بالثلث من غير إجازة الوارث
ولا تجوز بما زاد على الثلث لما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من

وجع اشتدني فقلت يا رسول الله قد بلغني من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني الا ابنتي الى افا تصدق بشئى الى قال لا
 قال قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قال قلت فالثالث قال فالثالث كثير انك ان تذكر ورثتك اغنياء خسر لك من
 ان تذكرهم عالة يتكفون الناس ولان حق الورثة يتعلق بماله لا نفعا بسبب الزوال اليهم وهو استغناؤه عن المال الا
 ان الشرع لم يظهر في حق الا جانب بقدر الثالث لئلا تدارك تقصيره وأظهره في حق الورثة لان الظاهر انه لا يتصدق
 به عليهم فحزوا عما يتفق لهم من التاذي بالايثار وقد جاء في الحديث انه عليه الصلابة والسلام قال الحيف في الوصية
 من أ كبر الكثرة وفسره بالزيادة على الثالث وبالصصية للوارث وقوله مستحبة الخ الافضل لمن كان قليل المال أن لا
 يوصى بشئ والا فضل لمن كان له مال كثير أن يوصى بمالا معصية فيه وقد رآنا أئمة عند الامام اذا ترك لكل
 واحد من الورثة أربعة آلاف دون الوصية وعن الامام الفضل عشرة آلاف وفي الموصى الذي أراد أن يوصى ينبغي
 أن يبدأ بالواجبات فان لم يكن عليه شئ من الواجبات بدأ بالقرابة فان كانوا أعماء فالجيران وفي الفتاوى عامل
 السلطان أو وصى بان يعطى للفقراء كذا كذا من ماله قال أبو القاسم ان علم بانه مال غيره لا يحل أخذه وان علم انه مختلط
 بمال غيره جاز أخذه وان لم يعلم لا يجوز حتى يتبين انه ماله قال الفقيه أبو الليث الجواز قول أبي حنيفة لانه ملكه بالخلط
 وعلى قوله مالا يجوز وفي الخالية اذا أوصى ان ينفق على فرس فلان جازوه وصية لصاحب الفرس قال رحمه الله
 لا ولا تصح بما زاد على الثالث فهذه العبارة أولى من عبارة الهداية حيث قال ولا تجوز لانه يلزم من عدم الصحة
 عدم الجواز ولا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة والمراد بعدم الصحة عدم النفاذ حتى لا ينفذ بل يتوقف على الاجازة كما
 سيأتي ان شاء الله تعالى قال بعض المتأخرين يعني لا يجوز بما زاد على الثالث حتى لا يجوز في حق الفاضل على الثالث بل
 في حق الثالث فقط لانه لا تجوز هذه الوصية أصلا فان قلت كيف جازا استعمال اللفظ في بعض مدلولاته دون بعض
 وبأى وجه أمكن ذلك قلت يجعله في حكم وصاياته متعددة بان يجعل قوله أوصيت لفلان بشئى مالى في قوة قوله أوصيت
 له بثلاثة دون الزائد والوصية تارة تكون مخبرة وتارة معلقة بشرط فيجب أن يعلم بان يتعلق الوصية بالشرط جائز وفي نوادر
 بشرع عن أبي يوسف في الاملاء اذا أوصى بثلاثة لرجل على ان يخرج عنه فهذا جائز ان قبل ذلك الموصى له ابن سماعة
 عن أبي يوسف اذا قال في وصيته ينفق على فلان كذا والموصى له غائب أو مات الموصى وهو غائب فهو بمنزلة رد الوصية
 ولا شئ له وكذلك ان قدم فلم يقبل وان قدم وقبل فله ما مضى قال أبو يوسف رجل أوصى بثلاث ماله لرجل وقال
 ان أبى فهو لفلان فمات الموصى له الاول ولم يأت بالثالث لا الاول ولم يأت بالثالث فمات الموصى له الثاني فمات الموصى له الثالث فمات الموصى له
 ذلك فله لان فهو مثل الاول ولو قال ثلثي وصية لفلان ان شاء وان أبى فهو لفلان فمات الموصى له قبل أن يتكلم بشئ
 فالثالث مردود على الورثة ابن سماعة عن محمد رجل أوصى لرجل بوصية وقال ان لم يقبل فلان ما أوصيت له به أو قال
 ان رد فلان ما أوصيت به فهو لفلان فاذا الموصى له الاول حيا أو كان حيا فمات قبل الموصى ولم يعلم بالوصية قال هي
 للثاني كلها ان أسلمت جاريته هذه فاعتقوها فباعوها قبل أن تسلم ثم أسلمت بعد مضي البيع صح ولا ترد قال أبو
 حنيفة اذا قال أوصيت ان يخدم عبدى فلان سنة ثم هو لفلان فقال فلان لا أقبل الوصية قال يخدم الورثة
 سنة ثم الموصى له ولا تبطل وصيته للثاني بآباء الاول الخ دمة قال اعطوه فلان بعد السنة فان مات فلان خدم
 تمام السنة للورثة ثم يدفع الى الموصى له بعد تمام السنة وقال أبو حنيفة هذه وصية فيها عيب وليس المسئلة الاولى
 كهذه ابراهيم بن رستم عن محمد قال أَرْضِي التي في موضع كذا وغلامي فلان لام ولده فيصير ميراثا منها ابن سماعة
 عن أبي يوسف أوصى ان ينفق على أم ولده ما قامت على ولدها وقال ان تزوجت فلا شئ لها فترجعت وطلقها زوجها
 فرجعت الى ولدها لم يردها ما كان أوصى به لها وقد بطل ذلك وكذلك ان خرجت من بلادها الى بلاد أخرى ولو
 خرجت من دارها أوجاء منها شئ يعرف انها قد تركتهم ولم تقم عليهم فلا هذه الدار لك على ان تصح في سبيل الله أو قال
 هذه الدار لك على أن تغزوا عليها في سبيل الله قال هي له وله أن يصنع بها ما شاء عن أبي يوسف رجل أوصى بثلاث ماله

لرجل وشروط علمه أن يقضى دينه معناه شرط الموصى على الموصى له أن يقضى دين الموصى فهذا على وجهه ان كان الدين مجهولا أو كان معلوما الا ان الثلث مجهول فالوصية باطلة وان كان الدين معلوما والثلث معلوما فان لم يكن في الثلث ذهب ولا فضة فهو جائز ويجب له الثلث بالدين اذا قبل كما يجب في البيع وان كان في الثلث دراهم ان كان أكثر من الدين فان هذا لا يجوز من قبيل ان هذا يبيع دراهم بدراهم وفضل عروض سوى ذلك وان كانت الدراهم التي في الثلث أقل من الدين جاز فان قبض الثلث ساعة يموت أو قبض الدراهم التي في الثلث ساعة يموت وقضى الدين ساعة انتقص ذلك في الدراهم ما يخصه وجاز في العروض أوصى بالف درهم على أن يقضى عنه فلانا خسمائة لا يجوز ولو قال على أن يقضى فلانا منها خسمائة جاز العلاء في نوادر هشام عن أبي يوسف اذا قال اذا مت وهذا ان العبدان في ملكي فهما وصية لفلان فبات أحد العبدان ثم مات الموصى والثاني في ملكه فالوصية باطلة ولو قال ان مت وفلان وفلان حيان فهما اذا العبد وصية لهما فبات أحدهما قبل موت الموصى فان الثاني منهما يعطى نصف العبد قال واذا أوصى رجل لامته ان تعتق على ان تتزوج ثم مات الموصى فقالت الامة لا أتزوج فانها تعتق ويجب أن يعلم بان الموصى متى علق عتق مملوكه بشئ بعد موته فانه لا يلزم من وجهين أن يعلمه على فعل غير مؤقت بان قال هي حرة ان ثبتت على الاسلام بعد موتى أو أوصى أن يعتقوها بعد موته على أن لا تتزوج أو قال هي حرة بعد موتى ان لم تتزوج أو علق عتقه على فعل غير مؤقت بان قال ان مكنت مع ولدي شهر افهى حرة أو قال اعتقوها ان لم يتزوج شهرا فان علق عتقه بالثبات على فعل غير مؤقت حال حياته بان قال لمملوكه حال حياته ان ثبت مع ولدي او في هذه الدار شهرا فانت حرة فثبتت ساعة عتقت وكذا اذا علق عتقه بالثبات على فعل غير مؤقت بان أوصى بان يعتقوها على أن لا تتزوج أو قال ان لم تتزوج اذا قالت بعد موت المولى لا أتزوج فانها تعتق اذا كانت تخرج من ثلث ماله هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعض النسخ اذا لم تتزوج يوما أو أقل أو أكثر فان الوصية لها صحيحة فان تزوجت بعد ذلك صحح نكاحها ولا يبطل عتقها ووصيتها ولا يلزمها السعاية في شئ للورثة وهذا قول علمائنا الثلاثة قال أوصى لام ولده بالف درهم على ان تتزوج أو قال ان لم تتزوج ان قالت لا أتزوج بعد موت الموصى فانه يعطى لها وصيتها فان تزوجت بعد ذلك لا يسترد الا ان قال لها ولو قال ما لم تتزوج شهر افهى على ما قال لا تستحق وصيتها ما لم تترك الزوج شهرا واذا تزوجت قبل مضي الشهر تبطل وصيتها أوصى لها بالف درهم على أن تثبت مع ولدها فكتبت مع ولدها ساعة استحققت الوصية قال واذا أوصى لرجل بخادمه على ان يقيم مع ابنته ومع ابنه حتى يستغنيا ثم هي حرة فهذه على وجهين فاما كانا كبيرين أو كانا صغيرين فان كانا كبيرين فانها تخدم الابنة حتى تتزوج وتخدم الابن حتى ينأهل أو يجدا يشتري به خادما يخدمه فيستغنى عن خدمتهما وان كانا صغيرين تخدمهما حتى يبلغا وان مات أحدهما أو ما ناجيا قبل ان يستغنيا فان الحاربية لا تعتق وتبطل الوصية قال اذا أوصى لها بالعتق على أن تتزوج فلانا بعينه فقالت افعل تعتق من ثلثه وبعدها اذا ثبت ان تزوج نفسها من فلان وفلان أجني لا شئ عليها قال ولو أوصى بعتق عبده على ان لا يفارق وارثه ابد او عليه دين يحيط به وبطلت وصيته ويباع في الدين ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يدخل في الوصية بطريق التبعية وما لا يدخل قال محمد الولد والكسب اذا ولد قبل موت الموصى فانها لا يدخلان تحت الوصية سواء كانا يخرجان من الثلث أو لا يخرجان فاما اذا حدث الولد والكسب بعد موت الموصى ان حدثنا يوم القسمة والتسليم لا يدخلان تحت الوصية ولا يسلمان للموصى له بحكم الوصية حتى لا يعتبر فيهما الثلث والثلثان فاما اذا حدث الولد والكسب قبل قبول الموصى له قبل القسمة والتسليم هل يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث أو لا يجعل موصى به حتى لا يكون للموصى له من غير اعتبار الثلث لم يذكر محمد هذا في شئ من الكتب نصا وقد اختلف فيه المشايخ المتأخرون ذكر القدوري أنه لا يصير موصى به حتى لا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع المال كما لو حدث بعد القسمة والتسليم ومشايخنا قالوا بانه يصير موصى به حتى لا يعتبر خروجه من الثلث كما لو وجد قبل القبول وفي نوادر ابراهيم عن محمد بن أوصى لرجل بحائط فهو براضه

كله وصية ولو أوصى بنخلة فهو على النخلة دون الأرض قال انما تسمى نخلة وهي مقطوعة وهذا في عرفهم وفي عرفنا تسمى نخلة وهي قائمة أيضا فعليه تدخل أرضها وفي نوادر المعلى عن أبي يوسف أوصى لرجل بنخل كثير أو نخلة واحدة أو ذهب أو تصدق أو باع فله ما على ظهر الأرض ولو أوصى له بكرم أو بستان أو بجة فله ذلك باصلا ولا يشبه هذه النخلة وذكر المعلى عن أبي يوسف اذا أوصى بنخلة لا انسان ولا شجر بشرها فالوصية جائزة والنخل الموصى له بالنخل باصلا وأرضه وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا أوصى بزق زيت فهو على الزق دون الزيت ولو قال بزق الزيت فهو على الزق وحده ولو بسقينة الطعام فهو على السقينة وكذلك على هذه الوجوه في رواية المساء وقوصرة التمر ولو أوصى لاحد بميزان فهو على العمود والكتفين والمحيط ولا يدخل فيه السججات والغلاف وهذا اذا كان بغير عينه وأما اذا كان بعينه دخل فيه وقال أبو يوسف اذا أوصى لرجل بالميزان فله الكفتان والعمود ولا يكون له السججات وأما القبان فهو له برمانته وكفته وذكر الحسن بن زياد في كتاب الاختلاف عن أبي يوسف اذا أوصى لرجل بسيف فله النصل دون الجفن وهو قول أبي حنيفة وعنه أن له السيف مع حقه ورواية ابن سماعة موافقة لرواية الاصل ولو أوصى بمخف وله اذا أوصى غلاف فله المخف دون الغلاف في قول أبي حنيفة وفي البقال له بقبة تركية فهو له بالآلة فلو أوصى بمخلة فله الكسوة دون العبدان وفيه أيضا عن أبي يوسف أوصى لرجل بسرج فكل شيء علق به وحز فيه فهو له ولا يكون له غيره وذكر الحسن في كتاب الاختلاف عن أبي يوسف في الوصية بالسرج ان له الدرقة بين الركابين والمرء لا يكون للبدن والرادة والصنعة وذكر ابراهيم عن محمد في رجل مات فاعتق عبده قال له كسوته ومنطقته وان قال متاعه يدخل فيه سفيده ومنطقته قال محمد هي وصية عبد الله بن المبارك لغلامه وفي نوادر بشر عن أبي يوسف أوصى لرجل بشاة من غنمه ولم يقل من غنمي هذه فاعطى الورثة الموصى له شاة قد ولدت بعد موت الموصى قال لا يتبعها ولدها ولو قال أوصيت لفلان بشاة من غنمي هذه فاعطوه شاة قد ولدت بعد موت الموصى ولدا قال لا يتبعها ولدها ولو استهلك الوارث الولد قبل ان يعطى الشاة فلا ضمان عليه وكذلك لو أوصى له بنخلة باصلا لم يقل من نخلي هذا فهي مثل الشاة التي أوصى بها ويعطونه أي نخلة شأوا دون ثمرتها التي أثمرتها في حياة الموصى أو بعد وفاته وان كانوا استهلكوا ذلك فلا ضمان عليهم وما يتصل بهذا الفصل ما اذا أوصى أن تعتق جارية هذه بعد موته ومات فقبل أن تعتق ولدت ولدها فهي مع ولدها يخرجان من الثاثة عتقت الجارية ولم يعتق الولد وكذلك لو أوصى بان يكاتب هذه الجارية بعد موته أو أوصى أن تباع هي من نفسها أو تعتق على مال فولدت ولدا بعد موت الموصى لا تنفذ الوصية في الولد ولو أوصى ان يتصدق بتجارته هذه على المساكين أو على فلان أو تهب من فلان فولدت ولدا بعد موته فتنفذ الوصية في الولد كما تنفذ في الجارية ولو أوصى بان تباع جاريته هذه من فلان بألف درهم فولدت ولدا بعد موت الموصى بيعت هي ولا يباع ولدها ولو أوصى بان تباع جاريته هذه ويتصدق بثمنها على المساكين أو على فلان فولدت الجارية بعد موته ولدا فانه تنفذ الوصية في الولد ولو أوصى بان تباع جاريته هذه من فلان بألف درهم فجاء عبد وقتلها فدفن بها أو قطع يدها فدفن بيدها أو وطأها حتى غرم العقر فانه لا يباع العبد المدفون ولا الأرض ولا العقر بعد ذلك ينظر ان كانت قد قتلت بطات الوصية لفقدان محلها وان كانت قد قطعت يدها بيعت من الموصى له بثمن الثمن ان شاء ولو وطئت وهي ثيب لم ينقصها الوطء لا ينقص شي من الثمن وكذلك اذا تلقت عينها أو يدها بائنة سمها ويبيع بجميع الثمن المشتري الا اذا صارت اليه أصلا فصار له حصته من الثمن ولو أوصى بان تباع جاريته هذه من فلان بألف درهم ويتصدق بثمنها على المساكين فابى فلان البيع بطات الوصية وان جميعا وكذلك لو قتلت الجارية بعد موت الموصى وغرم القاتل قيمتها بطات الوصية وان وكذلك اذا أوصى ان تكاتب جاريته ويتصدق ببذل الكتابة أو تباع من نفسها ويتصدق بثمنها على المساكين فولدت بعد موته ولدا بيعت هي وحدها ولم يبيع معها ولدها وأما بيان الالفاظ التي تكون وصية والتي لا تكون وصية روى ابن سماعة في نوادره عن محمد اذا قال الرجل أشهدوا لي أو وصيت

لفلان بالف درهم وأوصيت أن لفلان في مالي ألف درهم فالألف الأولى وصية والآخرى أقرار والفرق أن أوصيت لما
 دخلت على أن المصدرية تستعمل بمعنى ذكرت ولهذا كان أقرارا بخلاف الأولى فإنها على بابها وفي الأصل إذا قال في وصيته
 سدس داري لفلان وإنى أجيز ذلك يكون وصية ولو قال سدس في داري لفلان وإنى أجيز ذلك يكون وصية ولو قال
 لفلان سدس في داري فإنه يكون أقرارا وعلى هذا إذا قال الرجل لفلان درهم من مالي يكون وصية استحسانا وإن كان
 في ذكر وصيته إذا قال في مالي كان أقرارا وإذا قال عبدى هذا الفلان ودارى هذه لفلان ولم يقل وصية ولا كان في ذكر وصية
 ولا بعد موتى كانت هبة قياسا واستحسانا وإن قبضها في حال حياته صح وإن لم يقبضها حتى مات فهو باطل وإن ذكرها
 في خلال الوصية ذكر الشيخ الإمام الزاهد أحمد الطواويسى في شرح وصايا الأصل القياس أن يكون هذا وصية وفى
 الاستحسان لا يكون وصية وإذا قال أوصيت أن يوهب لفلان سدس داري بعد موتى كان ذلك وصية عملا بقوله بعد
 موتى فالهبة بعد الموت هي الوصية فتصح مع الشيوع ولا يشترط قبضه في حيات الموصى ولو قال ثلثى مالي لفلان
 أو قال سدس مالي لفلان ثم مات قبل أن يقبض فالقياس أن يكون هذا باطلا وفى الاستحسان يكون وصية جائزة
 وتاويله إذا قال ذلك في خلال الوصايا يكون وصية ظاهرة فصار كأنه قال ثلثى مالي وصية لفلان ولو قال هكذا فإنه
 جائز وإن كان قبل القبض وكذلك إذا قال بعد موتى لأنه لما قال بعد موتى فإنه نص على الوصية بخلاف ما إذا قال في
 حكمته ثلثى مالي لفلان لأنه لم يصرح بالوصية ولأنه لو ذكرها في خلال الوصايا ولا إضافة إلى ما بعد الموت فلا يجعل
 وصية بل يجعل هبة حتى لو ذكرها في خلال الوصايا أو إضافة إلى ما بعد الموت وكان ذلك في حال الحياة يكون وصية
 والحاصل لا فرق بين حالة الحياة وحالة المرض وروى محمد بن أبي يوسف وعن أبي حنيفة في رجل قال في مرضه أوفى
 حكمته إن حدث لى حادث فلفلان كذا هذا وصية وكذلك لو قال لفلان ألف درهم من ثلثى فهذا وصية وإن لم يذكر فيها
 الموت ولو قال لفلان ألف درهم من ثلثى مالي أو قال من نصف مالي أو قال من ربع مالي فهو باطل وفى الخاتمة قال
 ذلك فى حكمته أو مرضه إلا أن يكون عند ذكر الوصية وفى فتاوى الليث مريض قال أخرجوا ألف درهم من
 مالي أو قال أخرجوا ألف درهم ولم يزد على هذا ثم مات فإن قال ذلك فى ذكر الوصية جاز وفى الخاتمة ويصرف إلى الفقراء
 رجل حضرته الوفاة فقال له رجل ألا توصى فقال قد أوصيت بثلاث مالي ولم يزد عليه حتى مات يدفع كل السدس للفقراء
 وفى الخاتمة مريض قال والله لم لا توصى فقال قد أوصيت بأن يخرج من ثلثى مالي ألفان في تصدق بالف على المساكين
 ولم يزد على ذلك حتى مات فإذا ثلث ماله ألفان قال الشيخ الإمام أبو القاسم يتصدق بالألف ولو قال المريض أوصيت أن
 يخرج ثلثى مالي ولم يزد عليه قال يتصدق بجميع الثلث على الفقراء وفى المنتقى إذا قال إن مت من مرضى هذا فامتنى
 هذه حرة وما كان فى يدها فهو عايلها صدقة قال أرى ذلك جائزا على وجه الصدقة وما كان فى يدها يوم مات وعليه
 البينة أن هذا كان فى يدها يوم مات ولو قال إن مت من مرضى هذا فاعلماني أحرار يعطى فلان من مالي كذا وكذا
 ويصح عنى ثم برأ من مرضه ثم مرض ثانيا وقال للشهود الذين أشهدتهم على الوصية الأولى أو غيرهم أشهدوا إنى على
 الوصية الأولى قال محمد أما فى القياس هذا باطل لأنه قد بطلت وصيته الأولى حين صح من مرضه ذلك لكان استحسن
 فخير ذلك منه ويختصون فى الثلث وعلى هذا القياس والاستحسان إذا قال أوصيت لعبد ابنه بمائة درهم وللمساكين
 بمائة درهم ثم قال إن مت من مرضى هذا فاعلماني أحرار ثم برأ ثم مرض ثانيا ولو قال إن لم أبرأ من مرضى وزاد فى فتاوى
 الفضلى أو قال بالفارسية الدين الدين يسمارى من أباد يارين يسمارى ممن مرفعتن إذا برأ تبطل وصيته وفى الظهيرية
 ومجموع النوازل رجل قال لا آخر فى وصيته بالفارسية يسمارى دار فى ريدان مراضين من فقد جعله وصيا فى
 تركته وكذا لو قال معدهم ومهر بامرهم وما يجرى مجراه ولو قال المريض عمر كان من وريد من تحول بعد أن مات
 أو قال مرو ريدان من أصابع فمات قال يصير وصية امرأة أو وصت بأشياء وقال فى ذلك جراسان من أبا وكان بها
 هندان فال من هل تصح هذه الوصية وماذا يعطى قال هذه وصية لمن ليس هو من جهة أربابها والتقدير فى هذا ذلك

لما مخاطبة بذلك يعطى مالها أقر بأؤها وقد يبطل اسم التذكرة الخاتمة مريض أوصى بوصايا ثم برأ من مرضه ذلك وعاش
 سنين ثم مرض فوصايا به ثابتة ان لم يقل ان مت من مرضي هذا وقال ان لم أبرأ من مرضي هذا فقد أوصيت بهذا أو قال
 بالغارسية الدم من اربع سنين غير من خفيث اذا برأ بطلت وصيته ولو قال أبرأت غرمانى ولم يسمهم ولم ينوأ أحدا منهم
 بقلبه قال أبو القاسم روى ابن مقاتل عن أصحابنا أنهم لا يبرؤن رجل له دين على رجل فقال المديون اذا مت برىء من
 ذلك الدين قال أبو القاسم يجوز ويكون وصية من الطالب للطالب وفي النوازل سئل عن رجل كان له على رجل دين
 فقال له الطالب اذا مت فانت برىء من ذلك الدين قال يجوز وتكون وصية من الطالب للطالب اذا مات واذا قال ان
 مت فانت برىء من ذلك الدين قال لا يبرأ وهو مخاطرة وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت برىء مما عليك وفي
 المنتقى اذا قال الرجل ضعوا لى حيث أمر الله تعالى برد الى الورثة وفي الخلاصة ولو قال ثلث مالى حيثما برى الناس أو
 حيثما برى المسلمون قيل في عرفنا ليست بوصية وفي العيون اذا قال انظروا الى كل ما يجوز لى أن يوصى به فاعطوه فهذا
 على الثلث ولو قال انظروا ما يجوز لى أن أوصى به فاعطوه فالامر الى الورثة لانه يجوز أن يوصى بغيرهم وبأكثر وقوله
 ما يجوز لى كذا ذكرهم ما ههنا ومراة اذا كانت الورثة كبارا كلهم اما اذا كان فيهم صغير أو من في معناه يجعل في
 حقه كان الموصى أوصى بغيرهم لا غير لانه هو المتيقن وسئل أبو نصر عن قال ادفعوا هذه الدراهم وهذه الثياب الى فلان
 ولم يقل هي له قال ان هذا باطل لان هذا ليس بوصية وسئل أبو نصر الدبوسى عن قال في وصيته ثلث مالى وقف ولم يرد
 على هذا قال ان كان ماله نقدا يعنى دراهم أو دنانير وما أشبه ذلك فهذا القول منه باطل وصار كقوله هذه الدراهم وقف
 وان كان ماله ضياعا أو نحوه صار وقفا على الفقراء وفي الظهيرية وقد قيل الفتوى على انه لا يجوز مالم يبين جهة
 الوقف ولو أوصى رجل ان ما وجدته مكتوباً من وصية والذى ولم أكن نفذتها تنفذ أو أقر بذلك على نفسه اقراراً في مرضه
 قالوا هذه وصية ان صدقته الورثة بتصدقهم وان كذبوه كان من الثلث بخلاف الدين وفي الخاتمة بخلاف الدين الذى
 لا طالب له الا الله تعالى وكان حكمه حكم الزكاة والكفارات وسئل محمد بن مقاتل عن أوصى ان يعطى للناس الف
 درهم قال الوصية باطلة ولو قال تصدقوا بالف درهم فهو جائز ويعطى للفقراء وفي الخلاصة لو قال لعبدك انت لله لا يعتق
 وقال محمد الوصية جائزة وتصرف الى وجوه البر وفي الخاتمة وفي مسئلة العتق ان أراد به العتق عتق وان أراد به انه
 لله لا يلزمه شيء والوصية تارة تكون بالالفاظ وتارة تكون بالإشارة المفهمة قال في فتاوى أبى الليث مريض أوصى وهو
 لا يقدر على الكلام لضعفه فأشار برأسه يعلم منه انه يعتمد قال ابن مقاتل تجوز وصيته عندي ولا تجوز عند أصحابنا
 وكان الفقيه أبو الليث يقول اذا فهم منه الإشارة يجوز وفي فتاوى أبى الليث اذا كتب وصيته ثم قال انفذوا ما في هذا
 الكتاب تنفذ وصيته هكذا ذكر في كتاب الشهادات قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل هو باطل لان هذا يكون
 للأغنياء والفقراء جميعا ولو قال ست وثمان مائة كسب كانت الوصية جائزة لان هذا اللفظ يراد به القرية وقال
 الامام على بن الحسن السعدي قوله وان كسب ليس من لساننا فلا عرف هذا واذا قرئ صك الوصية على رجل فقيل له
 أهو كذا فأشار برأسه نعم يجوز ذلك على ما تقدم قال رحمه الله لا يجوز ولا يكون رجوعا يعنى لو وجد الوصية فانه
 لا يكون رجوعا وليس هذا كجود الموكل الوكالة وجود احد الشرى كين وجود المودع الوديعة والمستاجر فعلى رواية
 الجماعة لا يكون فسخا على رواية الميسر يكون فسخا وجه رواية الجماعة ان الجود كذب حقيقة فانه قال ان الموصى
 ويحتمل الفسخ مجاز لانهم ما يتفقان فى المعنى الخاص لان الفسخ رفع العقد من الاصل والجود الكذب لا يكون
 رجوعا وان اراد الفسخ يجعل فسخا لا كذبا صونا لكلام العاقل عن الكذب والفساد وجلا لا مره على الصحة والسداد
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا تطعن بكامة خرجت من احد شر او انت تجدها من الخير محلا فلا يجعل جود الموصى فسخا
 منه لانه ممن يتعدى الفسخ وسياق تمامه ان شاء الله تعالى قال أبو يوسف او وصى لرجلين ثم رجع عن احدى الوصيتين
 ولم يبين ايتهما تلك حتى مات فلا وارث ان يبطل ايتهما شاء وعصى الاخرى فان كان الوارث صغيرا فابو الوصى وان لم يكن

له وصى بالحكم ولو اوصى بارض ثم حفرها فهدا رجوع وان زرع فيها انسانا فهو رجوع وان زرعتها خنطة فليس
 برجوع لان حفر الكرم وغرس الاشجار للاستدامة والاستقرار ولم يتعرض المؤلف للرجوع عن بعض الوصية
 ونحن نذكر ذلك تنجيها للقاعدة قال في المبسوط ولو قال اوصيت بهذه الالف لفلان فقد اوصيت لفلان منها بمائة
 فليس هذا برجوع فالمائة بينهما نصفان تسع مائة للاول لان عطف الوصية الثانية على الاولى في المائة والعطف
 يقتضى الاشتراك مع المعطوف عليه فيما عطف وانما عطف في المائة فيوجب الاشتراك بينهما في المائة ولو قال قد
 اوصيت لفلان وفلان بالف الامة لاحدهما فالمائة لهذا والتسعة مائة للاول منهما وكذا هذا في الاقرار وقد مر
 في الاقرار ولو اوصى لرجل بثلاث ماله ثم قال قد اوصيت لفلان بما أحب من ثلثه فان أحب الثلث كله كان الثلث بينهما
 نصفين وان أحب كله الا درهم ما ضرب له بالثلث الا درهمه لانه فوض الى الاول ارادة الوصية للثاني فصار ارادة الاول
 واحده يكون للثاني الا اذا اراد كله يكون الثلث بينهما كما لو اوصى بالثلث لهذا وبالثلث لهذا فيكون الثلث بينهما
 نصفين لما ياتي فكذا هذا ولو قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة
 بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها وكذا اذا قال بها فهو لفلان
 وارثي يكون رجوعا عن الاول ويكون وصية للوارث وحكمه انه يجوز ان اجازته الورثة ولو كان فلان الاخر ميتا حين
 اوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها للثاني فلم تكن فبقى الاول على حاله ولو كان
 فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصى فهو للوارث لبطالان الوصية الاولى بالرجوع والثانية بالموت وقد تقدم
 بعض هذه المسائل فراجع

باب الوصية بثلاث المال

لما كان أقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق بها في
 هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب كذا في النهاية والغاية قال رحمه الله **ولو اوصى لهذا بثلاث ماله ولا آخر بثلاث**
ماله ولم تجز الورثة فثلاثة له ما يحكي أي اذ لم تجز الورثة الوصيتين كان الثلث بينهما لان ثلث المال يصدق عن حقهما
 اذ لا يزد عليه عند عدم الاجازة وقد تساوى في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون
 الثلث بينهما نصفين لاستواء حقهما ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاول ولو اوصى لرجل بسيف قيمته مائة
 درهم ولا آخر بسدس ماله وليس له سوى السيف خم مائة درهم نقد او عروضا فافضل على سدس السيف فهو
 لصاحبه والسدس بينهما وبين صاحب السدس نصفان ولصاحب السدس سدس الخمسة مائة عند أبي حنيفة
 وعندهما السيف بينهما على سبعة اصحاب السدس سبعة اثمان يخرج أبي حنيفة فلان القسمة في السيف عنده
 على سبيل المنازعة لانه عين شائع فلا يكون ملحقا بالميراث فنقول اجتمع في السيف وصيتان وصية بالثلث ووصية
 بالسدس فاجعل السيف على ستة أسهم ولا منازعة لصاحب السدس فيما زاد فيه وذلك خمسة أسهم تسلم للموصى له بلا
 منازعة بقي سهم استوت منازعتهما فيه فيكون بينهما نصفين فان كسر ما بالنصف فاضعف حتى يزول الكسر فاما التخريج
 لهما فلان القسمة عندهما على سبيل العول والمضاربة فيضرب الموصى له بالكل بسبعة ويضرب الموصى له بالسدس
 بسهم فصار السيف على سبعة ولو اوصى بثلاث ماله لا يخرج هذا ولم تجز الورثة فصاحب السدس في الثلث بسدس
 خمسة مائة وثلث سدس السيف وصاحب السيف بخمسة أسداس السيف الا سدس سبعة عند أبي حنيفة لانه اجتمع في
 السيف ثلاث وصايا وصية بالكل ووصية بالثلث ووصية بالسدس فاجعل السيف على ستة فلا منازعة لاحد فيما زاد
 على الثلث وذلك أربعة فسلم لصاحب السيف بقي سهمان لا منازعة لصاحب السدس فيما زاد على سهم واحد يدعيه
 صاحب السيف وصاحب الثلث فيكون بينهما ما نصفين فان كسر الحساب بالنصف فاضعف حتى يزول الكسر فصار
 السيف على اثني عشر لصاحب السيف أربعة ونصف ضعفة فصارت تسعة ولصاحب الثلث نصف سهم ضعفة بقي
 سهمان استوت منازعة الكل فيهما فيكون بينهما اثنا عشر فان كسر بالاثلاث فاضرب اثني عشر في ثلاثة فيصير ستة وثلاثين

لصاحب السيف سبعة صارت مضروبة في ثلاثة فصار له ثلاثة والمندكر سهمان ضرب بينهما في ثلاثة فصارت ستة
 يستقيم بينهم لكل واحد سهمان ثم اجعل كل مائة من الخمسة مائة على ستة وثلاثين لان القيمة في السيف مائة وقد صار
 على ستة وثلاثين فاضرب خمسة في ستة وثلاثين فصار مائة وثمانين فان اجازت الورثة فالصاحب الثلث ثلثه وذلك ستون
 ولصاحب السدس سدسه وذلك ثلاثون فالصاحب السيف سبعة وذلك ستة وثلاثون فصار سهمان الوصايا مائة وستة
 عشر فان لم تجز الورثة يجعل الثلث على قدر سهام الوصايا وذلك مائة وستة عشر وجميع المال ثلثمائة وثمانية وسبعون
 والسبعة سدسه يكون ثلاثة وستين فيدفع اليهم من الثلث مثل ما كان يدفع عند الاجازة من جميع المال فيدفع الى
 صاحب السيف ستة وثلاثين والى صاحب الثلث ستين والى صاحب السدس ثلاثين فحصل سهام الوصايا مائة وستة
 مثل ثلث المال وأما عندهما يقسم على سهام العول والمضاربة فيضرب صاحب السيف بالسيف كله وذلك ستة
 وصاحب الثلث بالثلث وذلك سهمان وصاحب السدس بالسدس وذلك سهمان فصار السيف على تسعة ولما
 صار السيف وقيمته مائة على تسعة أسهم صار كل مائة من الخمسة مائة على سبعة فيصير خمسة واربعين وان اجازت الورثة
 فالصاحب الثلث ثلثه وذلك خمسة عشر ولصاحب السدس سدسه وذلك سبعة ونصف فان كسر السيف فضعفه فصار
 سبعين واضعف السيف وذلك تسعة فيصير ثمانية عشر فضم ذلك تسعون فصار جميع المال مائة وثمانية لصاحب
 الثلث خمسة عشر أضعفناه فصار له ثلاثون ولصاحب السدس سبع ونصف أضعفناه فصار خمسة عشر ولصاحب
 السيف تسعة أضعفناه صار ثمانية عشر لو زادت سهام الوصايا على الثلث فهي لهم ان اجازت الورثة فان لم تجزوا
 يقسم الثلث بينهم على قدر انصباهم لا على قدر سهام الوصايا فيضرب كل واحد في الثلث بجميع حقه والوصايا
 سدس وثلث وسدس أيضا لان السيف سدس جميع المال لان قيمته مائة وجميع المال ستمائة فيصير ثلث المال
 أربعة سدسان وثلث وذلك سهمان فيصير جميع المال اثني عشر سهمان فالصاحب الثلث سهمان سدس في السيف
 وخمسة اسداسها في باقي المال فان كسر بالاسداس فاضرب اصل الفريضة وذلك اثني عشر في ستة فيصير اثنين
 وسبعين كان لصاحب السيف سهم في ستة فصار ستة كله في السيف وكان لصاحب الثلث سهمان ضرب بينهما في ستة
 صار اثني عشر سدسه في السيف وذلك سهمان والباقي في المال فكان لصاحب السدس سهم ضرب به في ستة
 وهي له سهمان في السيف وخمسة أسهم في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وذلك ثلث جميع المال قال
 رحمه الله عز وجل وان أوصى لأكثر من سبعة أسهم في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وذلك ثلث جميع المال قال
 واحد منهم ما يستحق بسبب صحيح شرعي فضايق الثلث عن حقهما اذ لا من يدلل الوصية على الثلث فيقسمان الثلث على قدر
 قهما فيجعل السدس بينهما لانه الاقل فصار ثلاثة أسهم لصاحب السدس سهم واحد ولصاحب الثلث سهمان قال
 رحمه الله عز وجل وان أوصى لأكثر من سبعة أسهم في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وذلك ثلث جميع المال قال
 حنفية قال رحمه الله عز وجل ولا يضرب الموصى له بأكثر من الثلث الا في الحاباة والسعاية والدرهم المرسلة في عنده وعندهما
 الثلث بينهما أرباما بينهما سهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع وقد بيناه فيضرب الموصى له بما زاد على
 الثلث لان الموصى قصدي شيئين الاستحقاق والتفصيل وامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفصيل فيثبت
 كافي السعاية وأختيها ولا في حنفية أن الوصية بما زاد على الثلث وقعت بغير مشروع عند عدم الاجازة من الورثة اذ
 لا يتصور نفاذها بحال فبطل أصلا ولا يعتبر الباطل والتفصيل ثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل بطلان الاستحقاق
 كالحاباة الثابتة في ضمن البيع فبطل بطلان البيع بخلاف الوصية بالدرهم المرسلة وأختيها لان لها نفاذا في الجملة
 بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر فيها التفصيل فيضرب كل واحد منهم بجميع حقه لكونه مشروع ولا احتمال
 ان يصل كل واحد منهم الى جميع حقه بان يظهر له مال فيخرج الكل من الثلث وقال في الهداية وهذا بخلاف ما اذا
 أوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل أن يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك

الحق يتعلق بعين التركة بدليل انها لو هلكت التركة وامتنعت اذ لا تخرب بطل الوصية وفي الدراهم المرسله لو هلكت
الدراهم تنفذ فيما يستند فلم يكن متعلقا بعين ما يتعلق به حق الورثة وهذا يقتض بالحياة فانها تعلقت بالعين مثله ومع
هذا يضرب بمجازاد على الثلث وقول المؤلف الا في الحياة أي في ثلاث مسائل أحدها الحياة والثانية السعاية والثالثة
الدراهم المرسله أي المطلقة وعندهما الثلث بينهما أرباعا سهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع فيضرب
الموصى له بمجازاد على الثلث لان الوصية أخت الميراث والوارث يضرب بكل حقه في التركة فكذا هذا وبه قالت الثلاثة
وله ان الموصى له يضرب بما يستحقه وهو لا يستحق ما وراء الثلث الا باجازه الورثة ولم توجد بخلاف الدراهم المرسله
وأختم الان لها نفاذا في الجملة بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر فيها التفاضل فيضرب كل واحد منهم
بجميع حقه لكونه مشروعا بصورة الحياة ان يكون عبدان قيمة أحدهما ألف ومائة وقيمة الآخر ستمائة وأوصى
بان يباع واحد منهما بمائة درهم لفلان ولا آخر بمائة لفلان آخر فقد حصلت الحياة لا أحدهما بالف درهم والا آخر
بخمسة مائة فان خرج ذلك من ثلث المال أو اجازت الورثة جاز ذلك وان لم يكن له مال غيرهما أولم تجز الورثة حاز
محياتهما بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما ما اثلاثا يضرب الموصى له بالألف بحسب وصيته وهي الألف والموصى له
الآخر بحسب وصيته وهي خمسة مائة فلو كان هذا كسائر الوصايا واجب أن لا يضرب الموصى له بالف على قياس قوله
بأكثر من خمسة مائة وستة وستين وثلاثي درهم لان عنده الموصى له بأكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله
صورة السعاية أن يوصى بعقيق هذين العبدين قيمة أحدهما ألف وقيمة الآخر ألفان ولا مال له غيرهما فان اجازت
الورثة يعتقان معا وان لم تجز الورثة يعتقان من ثلث المال وثلث ماله ألف الثلث الذي قيمته ألف فيعتق منه هذا القدر
مجانا وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون والثلث الذي قيمته ألفان في ألف وخمسمائة وثلاثة أرباع قيمته لانه حينئذ
لا يضرب الذي قيمته ألفان الا بالف فوجب ان يكون بينهما نصفان صورة الدراهم المرسله ان يوصى لأحدهما بالف
ولا آخر بالفين وثلث ماله ألف ولم تجز الورثة يكون الثلث بينهما ما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حصته فالله الموصى له
بالألف ثلثه ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم والموصى له بالفين صفقة ستمائة وستة وستون وثلث درهم وكان قياس
أصل أي حنيقة ان يكون الألف بينهما نصفين كذا في العيني قال في المبسوط فصل في البيع في الثلث وهو على نوعين
يباع لأحياة فيه والثاني يبيع فيه محياة وإذا ترك عبدا لغير وقيمة ألف وقد أوصى ان يباع من فلان بالف ثم
أوصى به فهو على ثلاثة أوجه أما ان أوصى بالعين أو بالمال أو بالثلث فان أوصى به بعينه بعد ذلك أو قبله لا آخر فلم تجز
الورثة أو اجازت ولم تجز صاحبه فالله الموصى له بالرقبة سدس العبد ويباع ما بقي من الآخر بخمسة أسداس الألف فيكون
للو رثة قيل هذا قولهما وعند أي حنيقة نصف سدس العبد للموصى له بالرقبة ويباع خمسة أسداسه ونصف سدسه من
الآخر بقيمته فيكون للورثة فخر مجهما ان حقهما في الثلث قد استوفيا في حق الوصايا عندهما لانه أوصى لكل واحد
منهما بكل العبد لا أحدهما بالبيع وللا آخر بالرقبة فيجعل الثلث بينهما نصفين وإذا صار الثلث على سهمين صار الكل
على ستة أسهم يسلم للموصى له بالرقبة نصف الثلث وذلك سدس الكل ويباع الباقي من الموصى له بالبيع ويكون الثلث
كله للورثة لا حق لصاحب الرقبة فيه لان الوصية بالرقبة وصية بالعين ألا ترى أنه لو هلكت العين بعدموت الموصى
بطلت الوصية والتخريج لا يبي حنيقة أن للموصى له بالرقبة جزأ من اثني عشر جزأ من الرقبة لان وصية صاحب الرقبة
فيما زاد على الثلث تبطل ضربا واستحقاقا عنده فيضرب هو في الثلث بقدر الثلث والموصى له بالبيع يضرب بجميع
الرقبة وذلك ثلاثة لان شيأ من وصيته لا يبطل بعند اجازة الورثة فصار الثلث على أربعة والعبد كله على اثني عشر
سهما يسلم لصاحب الرقبة سهم من ثلاثة وذلك جزأ من اثني عشر جزأ ويباع الباقي بأحد عشر جزأ من الألف وقيل
الذكور في الكتاب قول الكل وان أجاز وأورضى بذلك صاحب البيع يضرب كل واحد بكل وصيته فيقسم نصفين
نصفه لصاحب الرقبة ونصفه يباع من الآخر فيكون ثلثه بين الورثة لان حقيهما قد استويا عند اجازة الورثة فقساويا

من باو استحقاقا وقيل عند أبي حنيفة على أربعة أوجه والوجه الثاني لو أوصى ان يباع العبد من رجل بالف وأوصى
 بجميع ماله لا يخفى هذا كالمسئلة الأولى في قول أبي حنيفة إلا أن صاحب الجميع يأخذ سدس الألف من الورثة من
 سبعة الألف من مع أخذه من سدس الرقبة وفي المسئلة الأولى ليس له من الثمن شيء لأنه أوصى له بالمال هنا والثلث من المسالك
 الرقبة فيجوز تنفيذ ثمنه في الثمن وهناك أوصى له بالعين وهي الرقبة والثلث غير فلا يمكن تكميل وصيته من الثمن وإن
 أجاز وأبيع نصف العبد ثم أخذ صاحب الجميع ثمنه فلا شيء للورثة وقيل عند أبي حنيفة ان لم يجز وأن اثنى عشر كفا
 المسئلة الأولى فهو مأمرا على أصله ما وعلى قول أبي يوسف ينبغي ان يباع العبد كله من الموصى له بالبيع بالف ثم يعطى
 الموصى له بالمسالك ثلث الثمن لأن هذا يمكن تنفيذ الوصيتين لاختلاف محل حقهما لأن حق أحدهما في الرقبة وحق
 الآخر في مطلق المسالك والثلث من مال كالرقة فتعقد كلاهما له مما لم يسمه الموصى جاء أولا بتنفيذ الوصية ومحل
 ذلك ماله والرقبة ماله فتعقد فيها ولا يجوز التأخير إذ في التأخير توهم الإبطال بهلاك الموصى به والوجه الثالث لو أوصى
 ان يباع من فلان بالف وأوصى بثلث ماله لا يخفى قول محمد كقول أبي حنيفة في هذا يأخذ صاحب الثلث جزءا من اثنى
 عشر جزءا من الرقبة ويباع الباقي من الموصى له بالبيع يأخذ أحد عشر جزءا من الألف إلا أن صاحب الثلث يأخذ من
 الثمن تمام الثلث ثم موصى له بثلث ماله والثلث من ماله وعند أبي يوسف يباع الكل من الموصى له بالبيع ويعطى من
 الثلث الثمن إلى صاحبه ولو أوصى بالعبد إلى رجل وقيمه ألف وأوصى ان يباع من آخر بمائة درهم فعند أبي حنيفة
 نصف السدس من العبد للموصى له به ويباع الباقي من صاحب البيع من ثلث قيمة العبد فيسلم للورثة لأن عنده
 يصير الثلث على أربعة أسهم لصاحب الرقبة ربع السدس وهو جزء من اثنى عشر جزءا ويباع الباقي من صاحب
 البيع بثلثي قيمة العبد بثلث قيمته وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان فيسلم ذلك للورثة لأنهما وصيتان وصية بالبيع
 ووصية بالمحاباة في الثمن لأن الوصية بالمحاباة إنما تنفذ من الثلث فينظر إلى ما بقي من الثلث بعد ما أخذ صاحب الرقبة
 وذلك ثلاثة أجزاء فيسلم ذلك المقسود له وما بقي وهو ثلث المسالك حق الورثة وعند الوصية بالمحاباة مقدمة على سائر
 الوصايا ولا يمكن شحابة منقذة تثبت في ضمن عقد لازم لا يملك الموصى الرجوع عنها وهذا وصية بمحاباة غير منقذة وعند
 محمد لصاحب الرقبة سدس العبد ويباع الباقي بثلثي الألف لأن حقهما في الثلث على السواء فيضرب كل واحد منهما
 بجميع حقه فيكون الثلث بينهما نصفين نصفه لصاحب الرقبة ونصفه يباع من صاحب البيع بثلثي القيمة وإن كان
 أوصى بجميع ماله لرجل وإن يباع من آخر بمائة ولم تجز الورثة فقاس قول أبي حنيفة ان يكون للموصى له جميع
 المسالك ثلث العبد ويباع ما بقي وهو واحد عشر جزءا من اثنى عشر جزءا بثلثي سهمهم وثلث وبما تني سهمهم وربع من
 أربعة مائة أو سبعة عشر سهم من قيمة العبد يأخذ الموصى له بالمسالك خمسة أسهم وربع سهم من الثمن تمام وصيته
 وما تنيان وثمانية ويتبعون الورثة وعند محمد سدس العبد للموصى له بالمسالك ويباع خمسة أسهم من الآخر سبعة
 وعشرين من اثنين وأربعين من قيمة العبد سهم للموصى له بالمسالك تمام وصيته وثمانية وعشرون للورثة وهذه المسئلة
 ملقبة بالعروس لحسن تخريجها ووضوح طريقها أما تخريجها الحمدان حق الموصى في الثلث على السواء فيسلم للموصى له
 بالمسالك نصف الثلث وهو سدس العبد ويباع خمسة أسهم من الآخر سبعة وعشرين من اثنين وأربعين من قيمة
 العبد إذ هذان وصيتان وصية بجميع المسالك ووصية بالمحاباة لصاحب البيع بثلثي القيمة إلا أنه قد بطل من وصيته
 سدس وذلك مائة وخمسون من تسعمائة لأن سدس الرقبة صار مستحقا للموصى له بالمسالك بوصيته فبطلت فيه الوصية
 بالبيع والوصية بالمحاباة في ضمن الوصية بالبيع فتبطل بهطلانها ألا ترى أن الموصى له بالبيع لو قال لا أريد الشراء
 وأريد المحاباة لا يكون له ذلك فبقيت الوصية في سبعة مائة وخمسين وهو يضرب بالثلث بهذا القدر في الآخر يضرب
 بجميع المسالك وذلك القدر لأنه وإن أخذ سدس المسالك وكفى ولكن يضرب بجميع المسالك لتيقن مقدار حقه فيسبب
 عليه ما أخذ من الرقبة وهو السدس ويعطى له ما بقي فصار حقه في أربعة أسهم وحق الموصى له بالبيع في ثلاثة أسهم

كل سهم مائتان وخمسون فتكون جلته سبعة فصار الثلث على سبعة صار الكل احدى وعشرين بنسبة صاحب المال
اربعة وقد سلم له ثلاثة ونصف وهو سدس العبد بقي له نصف سهم الى تمام حقه وحق الورثة في اربعة عشر فظهر
ان خمسة أسداس العبد تباع من صاحب البيع باربعة عشر سهم ما سهم تمام حقه فقد نفذنا وصية المحابة في ثلاثة
فتكون الجملة على سبعة والباقي للورثة وهو اربعة فاستقام الثلث والثلثان ومجداً أخرجه على ضعف ذلك تخرز
واما تخرج أبي يوسف انه يباع جميع العبد من الموصى له بالبيع بشمانية واربعين سهماً من سبعة وخمسين سهماً من
قيمة العبد لانه اجتمع هو اوصيتان وصية بالالف ووصية بالمحابة تسعاً فاجعل كل مائة سهماً فيصير حق
احدهما عشرة وحق الآخر تسعة فتكون جلته تسعة عشر سهماً فهذا سهم الثلث فتكون الجملة سبعة وخمسين
لصاحب المحابة تسعة اسهم فيباع العبد بما بقي وذلك ثمانية واربعون فيعطى لصاحب المال عشرة وللورثة ثمانية
وثلاثين فاستقام الثلث والثلثان وامّا تخرج أبي حنيفة وهو ان اوصيتين وصية بالالف ووصية بالمحابة تسعاً لانه
ان وصية الالف فيميز اذ على الثلث تبطل ضرباً واستحقاقاً عند عدم اجازة الورثة فبقي حقه في ثلث الالف ويطلب من
وصية المحابة سهم وذلك خمسة وسبعون لانه بطل الوصية بالبيع في نصف سدس الرقبة لاستحقاق الموصى بالمال
بيننا في حقه في ثمانية وخمسة وعشرين فخمسة وعشرون ربع ماله وقد انكسر ذلك بالارباع وحق صاحب المال
في ثلث الالف وذلك ثلث مائة وثلاثة وثلاثون وثلث فقد انكسر بالاثلاث فاضرب ثلاثة في اربعة فيكون اثني عشر ثم
اجعل كل مائة على اثني عشر كل سهم ثمانية دراهم وثلث درهم فصار حق صاحب المال اربعين سهماً وحق صاحب
البيع تسعة وتسعين سهماً فيكون الثلث مائة وتسعة وثلاثين سهماً فيكون كل المال اربعاً مائة وسبعة عشر سهماً فحق
صاحب المال اربعون سهماً وصل اليه من ذلك اربعة وثلاثون وثلاثة ارباع سهم لانه وصل اليه من العبد نصف
سدسه وذلك جزء من اثني عشر جزءاً فصار العبد على اربعة مائة واربعة عشر سهماً جزء من اثني عشر جزءاً يذكور
اربعة وثلاثين وثلاثة ارباع سهم بقي الى تمام حقه خمسة اسهم وربع سهم وحق الورثة مائتان وثمانية وسبعون واذا وصى
ان يباع من الرجل بالالف وهي قيمته ولا تخرب ثلث ماله قال أبو يوسف لاشي لصاحب الثلث من الرقبة ويباع العبد
فيكون له ثلث ثمنه وقد ذكرنا هذا فيما وصى لرجل بجميع ماله وقوله ما في هذا معروف قال رحمه الله ويصيب
ابنه بطل ويمثل نصيب ابنه (صح) أي الوصية بنصيب ابنه باطالة والوصية بمثل نصيب ابنه صحيحة وقال زفر كلتاها صحيحة
لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب الابن للتقدير به ولانه يجوز انه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فقوله
أوصيت بنصيب ابني أي بمثل نصيبه ومثله شائع لغة قال الله تعالى واسأل القرية أي أهلها ولما ان نصيب الابن
ما نصيبه بعد الموت فكان وصية بمال الغير بخلاف ما اذا وصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشيء غيره وانما يجوز حذف
المضاف اذا كان هناك ما يدل عليه كما في الآية لان السؤال يدل على المسئول وهو الاهل ولم يوجد هنا ما يدل على المحذوف
فلا يجوز وفي الاصل الوصية بنصيب الابن أو بمثل نصيب الابن ان لم تجز الورثة لم تجز أو يجز بعضهم وقال محمد بن
رجل هلاك وترك أما وأباً وصى لرجل بنصيب بنت لو كانت فالوصية من سبعة عشر منها الموصى له خمسة اسهم واللام
سهمان وللاربعة عشرة اسهم قال ولو ترك ابناً فوصى بنصيب ابن أخ له ولو كان واجازت الورثة الوصية فالقرية من
خمس عشرة عشر للموصى سبعة اسهم وللابن سبعة وكذلك اذا وصى بمثل نصيب ابنه لو كان الجواب كما قلنا وفي شرح
الطحاوي قال ومن وصى لرجل بمثل نصيب ابنه فهذا لا يخول ما ان كان وصى له بمثل نصيب ابنه أو بنصيب ابنه
كان له ابن أو لم يكن ابن أو ابنه فلو كان وليس له ابن ولا ابنه فانه تجوز الوصية فان كان أكثر من الثلث فيحتاج الى
اجازة الورثة فان كان ثلثاً أو أقل جازت من غير اجازة نحو ما اذا وصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد صار موصياً له
بنصف المال ولو كان له ابنان يكون بينهما نصفين كذلك ههنا يكون المال بينهما نصفين نصف لابن ونصف
للموصى له ان أجاز الابن وان لم يجز الابن فلا وصى له الثلث وان كان له ابنان فانه يكون للموصى له ثلث المال ولا

يحتاج الى الاجازة ولو أوصى بمثل نصيب ابنته وله ابنة واحدة فانه يكون للموصى له نصف المال ان أجازت الابنة
وان لم تجز فله الثلث ولو كانت له ابنتان والمسئلة بمجالها فيكون للموصى له ثلث المال ولو أوصى بنصيب ابن لو كان
فالجواب فيه كماله أوصى بمثل نصيب ابنته قال واذا هلك الرجل وترك أخا وأختا وأوصى لرجل بنصيب ابن لو كان
فأجاز فلموصى له جميع المال ولا شيء للأخ والأخت ولو أوصى بمثل نصيب ابن لو كان للموصى له نصف المال ان
أجاز وان لم يجز فلموصى له ثلث المال ان أجاز ولم يجز روى بشر عن أبي يوسف وفي المال هلك وترك ابنتين وأوصى
لرجل بنصف ماله ولا شيء بمثل نصيب أحد الابنتين ولم تجز الورثة قال الثلث بين الموصى له ما يضرب فيها صاحب
النصف بنصف المال والا شيء يتبع المال فان أجاز الابنان وصيتهما ياخذ صاحب النصف تمام النصف اربعة
ونصفان تسعة وصاحب مثل النصيب ياخذ سهمين من تسعة ويبقى لابنتين تسعان ونصف ولو كان أوصى لرجل
بنصيب أحد الابنتين وأوصى لآخر بمثل نصيب الآخر وأجاز الابنان كان له ما نصف المال وللأبنتين النصف
ولو لم يجزا فالثلث بينهما نصفان وان أجاز أحدهما دون الآخر فللذي أجاز الربع اعتبار الوجود الاجازة وللذي لم
يجز الثلث قال واذا هلك الرجل وترك أباً وابناً وأوصى لرجل بمثل نصيب ابنته أو بنصيب ابن لو كان وأجاز فلموصى
له خمسة من أحد عشر وللأب منهم وللأبن خمسة وان لم يجز أفل للموصى له الثلث أولاً والباقي بين الأب والابن اسداسا وان
أجاز أحدهما دون الآخر وذكر في الكتاب انه ينظر الى حال الاجازة وحال عدم الاجازة فالفرصة عند الاجازة
من أحد عشر للموصى له خمسة وعند عدم الاجازة الفرصة من تسعة للموصى له ثلثه فيضرب أحد الفرصتين في
الآخرى فيصير تسعة وتسعين فعند عدم الاجازة للموصى له الثلث ثلاثة وثلاثون وللأب سدس وما بقي أحد عشر
والأبن خمسة من أحد عشر وللأبن خمسة اسداس وما بقي خمسة وخمسون وعند الاجازة للموصى له خمسة من أحد عشر
مضروباً في تسعة فيكون خمسة وأربعين وللأب سهم مضروباً في تسعة فيكون تسعة فتفاوت ما بين الحالتين في حق
الموصى له اثنا عشر سهماً من ذلك من نصيب الأب وذلك من تسعة الى أحد عشر وعشرة من نصيب الابن وذلك
من خمسة وأربعين الى خمسة وخمسين فاذا أجاز ولو قال أوصيت بثلث مالي للمسيح جاز عند محمد وقال أبو يوسف لا يجوز
الا ان يقول ينفق على المسجد وفي الحانية ولو أوصى بثلث ماله للمسجد وعين المسجد أو لم يعين فهي باطلة في قول أبي
يوسف جائزة في قول محمد ولو أوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم وفي النوازل اذا أوصى لارباب المسجد
المعين وبمخاربه وفي ثمن آجر وجنس وغيره فيما احتج اليه وما كان فيه مصلحة جاز ولو يجب هذا المسجد نهر يجري
ماؤه بالمسجد ففسد النهر ولم يصل الى المحلة جاز ان ينفقوا منها في ذلك عند تبين الضرر وفي العمود عن محمد ان قال
ثلث مالي للمسكينة جاز ويعطى مساكين مكة ولو قال لشعور فلان فالقياس ان يبطل وفي الاستحسان يجوز الظهيرة
ولو قال لبنت المقدس جاز وينفق عليه وفي سرجه قيل هذا في عرفهم ولو أوصى بثلث ماله يسرج به في المسجد
يجوز ولو أوصى بثلث ماله للسراج لا يجوز وهو نظيره ولو أوصى بدرهم لاشاة فلان أو برزون فلان فانه لا يجوز ولو أوصى
بثلث ماله ليعلف به دواب فلان يجوز ونظيره ولو أوصى بثلث ماله في اكفان فقراء المسلمين يجوز ولو أوصى بثلث ماله
لأولى الفقراء لا يجوز فلأوصى بمثل نصيب أحدهما وثلث أو ربع ما بقي ودرهم للأخر وصورة المسئلة رجل مات
وترك ثلاث بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم وثلث وربع ما بقي من الثلث فيجعل ثلث المال سهماً ولو أحاط
بالنصيب سهماً وبالدرهم سهماً لانه متى كان في الوصية درهم يجعل لكل سهم درهم حتى يصير الحساب كله جنساً
واحداً فاذا ذهب اثنان من أربعة عشر يبقى اثني عشر فاعطى بالثلث سهمين وربعه سبعة يبقى خمسة فاعطى بالدرهم
الآخر سهمين يبقى اربعة فهذه فاضلة عن سهام الوصايا ترد الى الورثة فردت الى ثلث المال فيصير اربعة وثلاثين وواحد
الى ستة لاننا اعطينا بالنصيب سهمين فيجب ان يكون نصيب الابنتين ستة والخطا الثاني وقع بزيادة مائة وعشرين
والاول بزيادة تسعة وعشرين فأضرب الثلث الاول في الثاني وهو ثمانية وعشرون يصير اربعة مائة وخمسة وثلاثين ثم اطرح

الاقل من ثلثه واربعون فهذه الوارثة والثلث واذا اردت معرفة النصيب فاضرب النصيب الاول وهو
 سهم في المقطع الثاني وهو ثمانية وعشرون فيصير ثمانية وخمسين ثم اطرح الاكثر من الاقل يبقى ثلاثون
 فظهر عند النصيب ثلاثون وثلث المال ثلاثة واربعون فيعطى بالنصيب من الثلث ثلاثين يبقى ثلاثة عشر فيعطى
 بالدرهم سهمين يبقى اثني عشر سهم ما فيعطى ثلث ما بقي وربعه سبعة بقية فيعطى من الدرهم سهم الاخر سهم
 يبقى اربعة فرده الاربعة الى ثلثي المال وبيان تعليقه في المحيط واما الواصي بمثل نصيب الابن الا ثلث ما بقي من
 الثلث صورتها ترك ثلاث بنين ووصى لرجل بمثل نصيب احدهم الا ثلث ما يبقى من الثلث بعد النصيب والفريضة
 تسعة وثلاثون والثلث ثلاثة عشر والنصيب بعد الابنين شبهة وبيان تحريمه في المحيط واما لو قال في المسئلة
 المتقدمة الا ثلث ما يبقى من الثلث بعد الوصية فاصل الفريضة ما ذكرنا في الفصل الاول واما لو قال في صورة
 المسئلة الا ثلث ما يبقى مطلقا قال عامة مشايخنا عن أبي يوسف والحسن بن زياد يخرج كما خرجنا في الفصل الاول
 قال محمد يخرج على الفصل الثاني وما يمثل نصيب الابن الا مثل نصيب الآخر فلو مات عن ابن واحد ووصى
 لرجل بمثل نصيبه الا بمثل نصيب آخر لو كان له الثلث اجاز الابن اولم يجز وان ترك ابنين ووصى بمثل نصيبه
 الا بمثل نصيب آخر لو كان له الثلث اجاز الابن اولم يجز وان ترك ابنين ووصى بمثل نصيب احدهما لرجل الا بمثل
 نصيب الواحد لو كان أو وصى لا آخر بثلث ما يبقى من الثلث والقسم خمسة عشر سهمان لصاحب النصيب
 وسهم لصاحب ثلث ما يبقى ولكل ابن ست وتخرج في المحيط قال رحمه الله فان كان له ابنان فله الثلث والقياس
 ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه أو وصى له بمثل نصيب ابنه لكل واحد منهما النصف وجه الاول
 انه قصده ان يجعله مثل ابنه الا ان يزيد نصيبه على نصيب ابنه وذلك بان يجعل الموصى له كاحدهم قال رحمه الله
 وبسهم أو جزء من ماله فالبيان الى الورثة أي اذا وصى بسهم أو جزء من ماله كان ذلك الى الورثة فيقال لهم
 اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تمنع بالجهالة والورثة قاعون مقام الموصى فكان اليهم
 بيانه سوى هما بين السهم والجزء وهو اختيار بعض المشايخ والمروي عن أبي حنيفة ان السهم عبارة عن السدس نقل
 ذلك عن ابن مسعود وعن ابياس ابن معاذ وقال في الجامع الصغير له أخس سهام الورثة الا أن يكون أقل من السدس
 فيمنه يعطى له السدس وقال في الاصل له أخس سهام الورثة الا ان يكون أكثر من السدس فلا يزداد عليه جعل السهم
 يمنع النقصان وذكر في الهداية انه يمنع الزيادة ثم قال في تعليقه انه يذكروا راديه السدس ويذكروا راديه سهم من سهام
 الورثة لان السهم يراد به نصيب أحد الورثة عرفا لا سيما في الوصية فيصرف اليه وهذا في عرفهم واما في عرفنا فهو
 الذي ذكرناه اولا قوله ويجزئ قال صاحب التمهيد اقول دلت هذه المسئلة على ان احد الوارثين مجهول كقوله لفلان
 على دين ولم يبين قدره فبات مجهولا تجبر ورثته على البيان وكذا الواقف المينة على اقراره بمجهول ينبغي ان تقبل وتجب
 ورثته على البيان اه ورد عليه بعض المتأخرين حيث قال بعد نقل ذلك قلت ما ذكره قياس مع الفارق لان الاقرار ولو
 بمجهول يوجب تعليق الغير به من وقت الاقرار فيخير المقر على بيانه بطلب المقر له فاذا فات الخبر في حياته بوفاته سقط سيما
 اذا كان بتقصير من المقر له فلم تنب عنه ورثته بخلاف الوصية بمجهول لعدم ثبوت حق الغير الا بعد موت الموصى فتقبل
 موته لا يجبر على بيانه وبعد موته يتعلق الحق بتركته ولا يمكن حبه فيجبر من يقوم مقامه احيا لمحق ثابت قال رحمه الله
 وقال سدس مالي لفلان ثم قال ثلث مالي له له ثلث ماله لان الثلث متضمن للسدس فيدخل فيه فلا يتناول أكثر
 من الثلث قال رحمه الله وان قال سدس مالي لفلان ثم قال سدس مالي له له السدس يعني سدسا واحدا سواء قال
 ذلك في محاسن واحد أو في مجلسين لان السدس ذكره مع رفا لاضافة الى المال والمعرف اذا عيده مع رفا كان الثاني
 عين الاول وهكذا قال ابن عباس رضي الله عنه ما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ان يغلب
 عسر يسرين وفي الهداية ولو قال ثلث مالي لفلان وسدس مالي له واجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس

ففيه لان الكلام الثاني يحتمل انه اراد به زيادة الثلث على الاول حتى يتم له السادس ويحتمل انه اراد به
 ايجاب ثلث على السادس حتى يصير المجموع نصفاً وعند الاحتمال لا يثبت له الا القدر المتيقن فيجعل السادس داخلاً
 في السادس جلالاً لكلامه على المتيقن هذا هو المذهب كورنى الشرح قال بعض المتأخرين بعد ذكر الدليل على هذا
 المتوال هكذا قالوا وهذا كما ترى حمل الكلام على أحد محتمليه ولك ان تقول لما كان الكلام محتملاً للعنيين وكان
 القدر الثابت به يتعين على الاحتمالين الثلث قلنا ما يثبت به من الوصية لان المتيقن ثبوت الثلث بمجموع الاحتمالين
 لا بأولهما الى هنا كلامه قال رحمه الله وان أوصى بثلث دراهمه أو غنمه وهلاك ثلثاه له ما بقى أى اذا وصى بثلث
 دراهمه أو بثلث غنمه وهلاك ثلث ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقى من ماله فله جميع ما بقى من الدراهم والغنم
 وقال زفر له ثلث ما بقى من ذلك النوع لان كل واحد منهما شركة بينهما والمال المشترك بينهما ما هلك منه على الشركة
 ويبقى الباقي كذلك فصاركهما اذا أوصى به أجناساً مختلفة ولنا ان حق بعضهم يمكن جمعهم في البعض الباقي فصاركهما اذا
 أوصى بدرهم أو بعشرة دراهم أو بعشرة رؤس من الغنم فهلك ذلك الجنس كله الا القدر المسمى فإنه ياخذها اذا كان يخرج
 من ثلث بقيمة ماله بخلاف الاجناس المختلفة فإنه لا يمكن الجمع فيها جبراً فكذا تقديم المال المشترك انما يهلك
 الهالك منه على الشركة ان لو استوى الحقان أما اذا كان أحدهما مقدماً على الآخر فالحالك يصرف الى المؤخر كما اذا
 كان في التركة ديون ووصايا وورثة ثم هلك بعض التركة فان الهالك يصرف الى المؤخر وهو الوصية والارث لان الدين
 مقدم عليهما وهذا الوصية مقدمة على الارث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين فيصرف الهلاك الى الارث
 تقديم الوصية على وجه لا ينقص حق الورثة على الثلثين من جميع التركة لانه لا يسلم للموصى له شئ حتى يسلم للورثة
 ضعف ذلك وكذا اذا هلك البعض في المضاربة يصرف الهلاك للربح لان رأس المال مقدم على ما عرف في موضعه
 الاصل في هذا الباب ان يحتاج الى معرفة الوصية المقيدة المطلقة والعين والدين كما سبكه المؤلف وأنواع الوصية بهما
 وأحكامها قال أبو يوسف العين الدراهم والدنانير دون التبر والمحل والعروض والعتبات والدين كل شئ يكون واجباً
 في الذمة من ذهب أو فضة أو حنطة ونحو ذلك لان العين عند الاطلاق ينصرف للذهب والفضة المضروبين
 وأما غيرهما فليس معنى في اللغة عروضاً وساعة وحباً وصياً غنماً وأنواع الوصية بهما فالوصية نوعان مرسلة
 ومقيدة فالمرسلة أن يوصى بجزء شائع من ماله نحو ان يوصى بثلث ماله وربعه والمقيدة أن يوصى بثلث مال بعينه بان
 يوصى بثلث دراهمه أو بدفائره أو بثلث الغنم فالوصية المقيدة حكمها أن يكون حقها مقيداً على حق الورثة وعلى حق
 الوصية المرسلة ولو هلك شئ منها قبل القسمة يصرف الهلاك الى الورثة لا الى الموصى له حيث كانت الوصايا تخرج
 من ثلث مال الميت بان كان له مال آخر يعطى للموصى له كل الموصى به لانه قيدها بنوع من المال فتقدم بذلك النوع
 ولهذا لا يزاد حقّه بزيادة مال الميت وكذا لا ينقص بنتصانه لان حقه لم يثبت شائعاً في جميع التركة فكان حقه مقدماً
 على حق الورثة لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين فصارك الهالك مصر ووالى المؤخر حقه لا الى المقدم لانه
 ما لم يفضل عن الوصية لا يصير حقاً للورثة وانما حكم الوصية المرسلة فهو أن صاحبها بمنزلة واحد من الورثة لان حقه
 ثبت شائعاً في جميع التركة حتى يزداد حقه بزيادة المال وينقص بنتصانه كحق الورثة فصارت التركة كالشركة
 بينه وبين الورثة فساوى من شئ من التركة يتوى على الشركة وما بقى يبقى على الشركة فكان وارثاً حكماً ومعنى
 وموصى له اسماً والعبرة للحكم والمعنى ولهذا الواجب في التركة وصية مقيدة ووصية مرسلة تقدم الوصية المقيدة ثم
 تقاسم الوصية المرسلة مع الورثة على قدر حقوقهم وأما ما يتعلق بمسائل الهلاك والاستحقاق فلو أوصى لرجل
 بثلث ماله فهاهنا أو استحق فهو على الحقين لان الوصية مطلقة مرسلة لانه أضاف الوصية الى جميع ماله على العموم
 والشئ يورثه فيكون له ثلث كل شئ من ماله فكان شريكاً في التركة بمنزلة أحد الورثة فهاهنا يهلك على الشركة فان
 أوصى بثلث دراهم وثلث الدنانير ثم هلك عشرون ديناراً بعد موت الموصى أو قبل موته فكان له ثلث ما بقى

نصفه من الدراهم ونصفه من الدنانير لان هذه وصية مقدمة لانه اوصى له ثلث دراهمه ودنانيره فقد قيد الوصية
بنوع مال مخصوص ولم يصفها الى مال محرم فكانت وصية مقدمة فتعلق بذلك المال بقاء وطلانا ولو كان اوصى
بسدس الدراهم وسدس الدنانير اخذ السدس كله من الباقي لان الهلاك مصروف الى حق الورثة فيبقى حق
الموصى له في سدس جميع المال وذلك خمسة دنانير كما كان قبل الهلاك فكان له خمسة دنانير من العشرة الباقية
اذا صله ثلاثون وخمسون درهما من الدنانير وكذلك الابل والبقر على هذا واذا مات عن ألف وعبد بقيمة ألف
وأوصى أن يعتق عبده ولربح ثلث ماله ولا آخر سدس ماله فالثلث بينهم على أحد عشر للعبدة وستة لصاحب الثلث
أربعة ولا آخر واحد ففي هذه المسئلة يقسم على سبيل العول والمضاربة لا على سبيل المنازعة بالاجماع لان المنازعة
لا تحقق ههنا لانه لا يجتمع في رقبة العبد وصيتان لان حق الموصى له بالثلث في السعاية لا في الرقبة لان الموصى له
بثلث مال مطلقة بمنزلة أحد الورثة وحق الورثة في السعاية اذا كان العبد موصى بعتقه لانهم لا يملكون العبد الموصى
بعتقه وان كان لا يخرج من الثلث لانه معتق البعض ومعتق البعض لا يملك وكذلك الموصى له بالثلث مرسلا واذا لم
يثبت حقه في رقبة العبد فلا تنازع في العبد فيقسم على سبيل العول والمضاربة لا على سبيل المنازعة والوجه فيه ان
يحتاج الى فريضة لها نصف وثلث وسدس لان العبد موصى له بنصف ماله لان ماله ألفان ألف وعبد بقيمة ألف
ولا آخر ثلث ماله ولا آخر سدس ماله وأقل حساب يخرج منه هذه السهام اثنا عشر فنصفه ستة وثلثه أربعة وسدسه
سهم فيكون كله أحد عشر فاذا صار الثلث على أحد عشر فصار الجميع ثلاثة وثلاثين فالعبد من ثلث المال ستة والعبد
من جميع المال نصفه وذلك ستة عشر ونصف فيعتق منه ستة أجزاء ويسعى في عشرة ونصف سهم وللوصى له سدس
جزء واحد من أحد عشر من الثلث ويبقى اثنان وعشرون ضعف ذلك للورثة فقد استقام الثلث والثلثان ولو استحق
نصف العبد وضاع نصف الالف فالثلث على ستة ثلاثة للعبد وسهمان لصاحب الثلث وسهم لصاحب السدس لانه
ما استحق نصف العبد انقص نصف وصية العبد بقي وصيته في ثلاثة أسهم ولما ضاع نصف الالف انتقص نصف
وصية الموصى له بالثلث وهو سهمان لانها ضاعت عليه وعلى الورثة لانه بمنزلة أحد الورثة ووصية صاحب السدس
باقية على حالها في سهم واحد لان وصيته مقدمة بالف فصار الهلاك مصروفا الى الورثة لان وصيته يخرج من ثلث ماله
اذا كان سدس الالف بعينها فلما ضاع نصفها انقلب ثلثة سدس مابق لان سدس الكل ثلث النصف واذا صار ثلث
المال ستة صار الجميع ثمانية عشر ونصفه تسعة فيعتق من العبد ثلاثة أجزاء من تسعة ويسعى في ستة فيضم ذلك الى
النصف الآخر فيصير كله خمسة عشر للوصى له بالسدس سهم من تسعة من الخمسة الباقية يبقى أربعة عشر فيبقى
المال على أربعة عشر سهمان لصاحب الثلث واثنان عشر للورثة وخرجه محمد على سبعة لان بين نصيب صاحب الثلث
وبين الورثة موافقة بالنصف فان نصيب صاحب الثلث سهمان ونصيب الورثة اثنا عشر وبين العبد والدين موافقة
بالنصف فاجتمع نصيب كل واحد على نصفه فصار سبعة قال رحمه الله **ولو ورثت أوثيا بأب أو دور له ثلث مابق** أي
اذا أوصى بثلث رقبة أو ثيا به أو بثلث دوره فهـ لا ثلث ذلك وبقي الثلث وهو يخرج من ثلث مابق من ماله كان له
ثلث الباقي كما قال زفر لان الجنس مختلف فلا يمكن جمعه بخلاف الاول على ما بينا قالوا هذا اذا كانت الشيا من أخناس
مختلفة وان كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم وكذا كل مكمل أو موزون كالدرهم ما بينا وقيل هـ هذا قول
أبي حنيفة في الرقيق والدور لانه لا يرى الجبر على المقاسمة فيهما وقيل هذا قول الكل لان الجميع انما يتحقق بقضاء
القاضي عن اجتهاد عندهما ولا يتحقق بدون القضاء بل يتعدروا لقضاءهنا فلم يتحقق الجمع اجماعا والاشبه ان يكون
على الخلاف لان كل ما أمكن جمعه بدون القضاء أمكن جمعه تقدير او هذا هو الفقه في هذا الباب ألا ترى انه أمكن
الجمع بدون القضاء عندهما فاما اذا كانت الوصية بثلث الدراهم أو الغنم على ما بينا قال رحمه الله **ولو بالف وله عين**
ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع اليه أي اذا أوصى بالف درهم وله عين ودين فان خرج من ثلث العين دفع

البدلان ابقاء حتى كل واحد ممكن من غير نجس باحد قال في المبسوط اصل المسئلة متى كانت التركة بعضهم اقاسم
وبعضها غير قاسم تقسم القائمة بين الورثة والموصى له على السهام التي تقسم لو كانت كلها قائمة اعتبر بالبعض بالكل
ثم ما اصاب المديون من العين القائمة من التركة جعل قصاصا بما عليه اذا كان ما عليه مثل حقه في العين أو أكثر فان كان
أقل فبقدره وهذا اذا كانت التركة من جنس الدين وان كانت من خلاف جنسه بان كانت عروضاً والدين دراهم
أو دنانير فغير رواية الوصايا انه يجعل نصيبه قصاصا بما عليه وهو القياس وفي رواية هذا الكتاب يجتنب عنه من
العين حتى يوفى ما عليه استحسنانا فان لم يوف وطالب صاحب الدين من القاضي ان يبيع نصيبه ببيع القاضي ويقضى من
ثمنه ديناً ثم المسائل مشتملة على فصول فصل في الوصية بالسهم في العين والدين وفصل في الوصية بالدراهم والسهم معينة
وفصل بالوصية بالدراهم والعروض رجل مات وترك ابنتين ومائة درهم عينا ومائة دينار على أحد ابنيه وأوصى لرجل
بالثلث كان له نصف العين والنصف لغير المدين لان العين تقسم بينهم أثلاثاً ثلثه للموصى له وثلثه لادن عليه وثلثه
للمدين الا ان المدين لا يعطيه نصيبه لان ما عليه أكثر مما له والتركة من جنس الدين فيحسب ماله قصاصا بما عليه لان
ما عليه أكثر مما له والتركة من جنس الدين فان ما يخص الابن المدين ذهب بحصته مما عليه ستة وستون وثلثان
ويؤدى ثلاثة وثلاثين وثلث بين الابن غير المدين والموصى له نصيبان لان حقه ماسيان ولو أوصى بربع العين
والدين كان له نصف العين لان جميع مال الميت ما تادرهم للموصى له ربعة وذلك لخسرون يبقى مائة وخمسون لكل ابن
خمس وسبعون الا انه لا يعطى للمدين شيء من العين بل يطرح عنه نصيبه من الدين لانه لا فائدة في ذلك في طرح مما عليه
نصيبه وذلك خمس وسبعون ويؤدى ما بقي عليه وهو خمسة وعشرون ويقسم ذلك مع المائة العين بين الموصى له وبين غير
المدين على خمسة أسهم سهمان للموصى له وذلك خمسة وثلاثة أنجاسه للابن الذي لادن عليه ويبرأ المدين عن مثلها ففرق
بين الوصية بخمس مطلق وبين الوصية بخمس مقيد والفرق ان الوصية بالعين والدين وصية مقيدة والموصى له المقيد
يضر بجميع وصيته يوم الموت اذا كانت وصيته تخرج من ثلث ماله لما بينا وهذا وصيته تخرج من ثلث ماله لان
وصيته من العين والدين أربعون درهما منهم ما وقدر من العين قدر وصيته وزيادة فمأخذ وصيته من العين وذلك
أربعون وأما الموصى له المطلق يضر في المال بقدر عشر ماله في العين يوم القسمة لان حقه في العين المطلق المرسل لافي
العين فيكون له خمس المال المرسل وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث من العين ولو أوصى لرجل بربع ماله ولا آخر بثلث ماله
كان نصف العين بينهم ماعلى ثمانية لصاحب الربع أربعة وأربعة لصاحب الثلث لان أصل الفريضة من ثلاثة اذا
لم تجز الورثة سهم الموصى له بقي سهمان بين الاثنين نصيب لكل واحد سهم لان ما يصيب المدين من العين يطرح لان
ما عليه أكثر مما له واقسم المائة العين بين الابن غير المدين وبين الموصى لهما نصيب لكل واحد خمسون ويحسب
للابن المدين ما عليه خمسون مثل ما حصل للابن غير الابن فصار العين من مال الميت حقيقة وحكما مائة وخمسين مائة
عين حقيقة وخمسون عين حكما وهو قدر ما أسسه وفاه الابن المدين وبقي على المدين خمسون ناويا مادام معتبرا فلا بد من مال
الميت ثم ما اصاب الموصى له من نصف العين يقسم بينهم ماعلى سبعة لان أقل حساب له ثلث وربع اثنا عشر فحق الموصى
له بالثلث في أربعة وحق الموصى له بالربع في ثلاثة فصار جميع ذلك سبعة فاقسم الثلث على سبعة أربعة لصاحب
الثلث وثلاثة لصاحب الربع فان أيسر الابن المدين وقدر على الاداء اعتبر المال كله فيكون بين الورثة والموصى لهما اثلاثا
ثم مال الموصى لهما بينهم ماعلى سبعة لانه لما أيسر ظهر ان مال الميت كان ما تئين فيكون ثلث ماله ستة وستين وثلثان
فيقسم دين الموصى لهما على سبعة كما وصفنا واذا كان له مائة درهم عينا ودينارا على امرأته ثم مات وترك امرأته وابنه
وأوصى بثلث ماله لرجل قسم العين بين الابن والموصى له على أحد عشر للموصى له أربعة فان قدرت المرأة على الاداء
كان للموصى له ثلث كل المال ستة وستون وثلثان للمرأة ثمن الباقي ستة عشر وثلثان تؤدى الفضل فاذا أدت قسم
بنى الابن والموصى له على أحد عشر قال رحمه الله ولا يقلل من العين وكل ما خرج شيء من الدين له ثلثه حتى يستوفي

الالف كى أى ان لم يخرج الالف من ثلث العين دفع الى الموصى له ثلث العين ثم قلنا أخرج شئ من الدين دفع اليه ثلثه
 حتى يستوفى حقه وهو الالف لان الموصى له شئ يك الوارث فى الحقيقة ألا ترى انه لا يسلم له شئ حتى يسلم للورثة ضعفه
 وفى تخصيصه بالعين خمس فى الورثة لان العين مقدمة على الدين ولان الدين ليس بمطلق الحال ولهذا لو حلف
 أنه لا مال له وله دين على الناس لا يحنث وإنما يصير مالا عند الاستيفاء وباعتباره تتناول الوصية فيعتدل النظر بقسمة
 كل واحد منهما من الدين والعين اثلاثا هذا اذا أوصى لواحد فلو أوصى لاثنتين قال فى الاصل فى الوصية بالدين والعين
 والنياب والمناخ والسلاح والذهب والفضة والحديد وما أشبه ذلك ذكر فى فتاوى الفضل اذا كان رجل أوصى بثلث
 ماله الدين لرجل والاخر بثلث ماله العين والعين والدين مائة اقتسمتا ثلث مائة العين نصفين فان خرج من الدين خسون
 ضم الى العين وكان ثلث جميع ذلك بينهما على خمسة أسهم ولو أوصى بثلث العين لرجل وبثلث العين لرجل آخروالدين
 لا يخرج من الدين شئ من الدين اقتسمتا ثلث ذلك خسون درهما بينهما اثلاثا فى قول أبى يوسف ومحمد وأما على
 قول أبى حنيفة الثلث بينهما فى هذه المسئلة على خمسة أيضا واذا كان لرجل مائة درهم عينا ومائة درهم دين على أجنبى
 فأوصى الرجل بثلث ماله لرجل فانه ياخذ ثلث العين ذكر فى فتاوى الفضل ان من أوصى بدين له على رجل ان يصرف
 على وجوه البر تعلقت الوصية بالدين فان وهب بعض الدين لمدينه بعد ذلك تبطل الوصية بقدر ما وهب كانه رجوع
 عن وصيته بذلك القدر قال البقالى وتدخل المحنطة فى الدين قال هو ويدخل فى الوصية بالعين الدراهم والدنانير قال
 رحمه الله لا وبثلثه لزيد وعمر وهو وصيت فلزيد كله كى أى اذا أوصى لزيد وعمر وبثلث ماله وعمر وصيت فالثلث كله لزيد لان
 الميت ليس بأهل للوصية فلا يشارك الحى الذى هو أهل كما اذا أوصى لزيد وجداروعن أبى يوسف أنه اذا لم يعلم بموته كان
 له نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمر ولم يوص للحى الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية لعمر و
 لم تصح فكان راضيا بكل الثلث للحى هذا اذا كان المزارع معدوما من الاصل أما اذا خرج المزارع بعد صحة الايجاب
 يخرج بحصته ولا يسلم للأخر كل الثلث لان الوصية صحت لهما وتثبت الشراكة بينهما فبطلان حق أحدهما بعد ذلك
 لا يوجب زيادة حق الآخر مثاله اذا قال ثلث مالى لفلان ولفلان ابن عبد الله ان مت وهو فقير مات الموصى وفلان ابن
 عبد الله غنى كان لفلان نصف الثلث وكذا لو قال ثلث مالى لفلان ان كان عبد الله فى البيت ولم يكن عبد الله فى البيت
 كان لفلان نصف الثلث لان بطلان استحقاقه لفقد شرطه لا يوجب الزيادة فى حق الآخر ومتى لم يدخل فى الوصية
 لفقد الاهلية كان الكل للأخر وقد قدمناه فى بعض هذه المسائل وفى الزيادات أصله ان الوصية متى أضيفت الى
 شخصين معينين ان كانا أهلا للاستحقاق كان الثلث بينهما لان الايجاب لهما قد صح لوجود الاهلية فيهما عند الايجاب
 وان انعدمت أهلية أحدهما عند الاستحقاق بالموت فتثبت المزاوجة فى الايجاب بسبب ايجاب النصف لكل واحد
 منهما كما لو أوصى بالثلث لأجنبى ولوارثه لم يكن لأجنبى الا نصف الثلث وان لم يثبت الاستحقاق لصحة الايجاب لهما
 لوجود الاهلية فيهما وان لم يكن أحدهما أهلا للاستحقاق عند الايجاب كان الثلث كله للأهل كما لو أوصى بالثلث
 لفلان ولحائط ولو قال أوصيت بثلث مالى بين فلان وفلان وأحدهما ميت فنصف الثلث للأخر وكذلك لو قال بين
 فلان وبين هذا وأشار الى حائط ونحوه لان كلمة بين تقتضى الاشتراك أو التخصيف ألا ترى انه لو قال ثلث مالى
 بين فلان وفلان وسكت لم يكن له الا نصف الثلث وكلمة بين ملفوظ سواء كانا حيين أو أحدهما حى والاخر ميت فكان
 الاشتراك بموجب اللفظ لا بموجب المزاوجة فى المحل بخلاف ما لو قال ثلث مالى لفلان وفلان وأحدهما ميت لان الاشتراك
 والتخصيف هنا بموجب اللفظ لا بموجب اللفظ يقتضى الافراد بالكل لما بينا ولو قال ثلث مالى لفلان
 ولعقبه ثم مات الموصى فالثلث كله لفلان والوصية لعقبه باطلة لانه جمع بين الوجود والمعدوم فى الايجاب لان عقب
 فلان من خلفه بعد موته فلا يتصور له عقب فى حياته واستحقاقه الوصية حال حياته الموصى له والعقب معدوم
 والايجاب للمعدوم لا يصح ولو قال لفلان ولولد عبد الله فالثلث كله لفلان لان الوصية لولد عبد الله إنما تتناول ولده

عند موت الموصي لا عند الإيصاء لانه ارسل الموصي له ولو ارسل الموصي به فقال ثلث مالي فلان فينصرف الى ثلث
ماله يوم موت الموصي لا يوم الوصية فكذلك الموصي له ولا ولد لعبد الله يوم موت الموصي فلا يصح إيجاب الوصية له
فصار كانه أوصى لفلان لا غير وتحقيقه ان العين تعرف بالإشارة إليها بالصفة فلم يشترط الوصف لتناول الإيجاب
وغيره والدين إنما يعرف بصفته وإنما يتناول الإيجاب اذا وجد فيه تلك الصفة عند موت الموصي فلم توجد الصفة فلم
يتناول الإيجاب فكان الثلث للآخر وكذلك لو قال ثلث مالي لفلان ان مات وهو حو ولفلان بن فلان فان مات وهو
حرف الثلث بينهما وان مات قبل موته كان للثاني النصف لا غير لما قلنا ولو قال ثلث مالي لفلان وان افتقر من ولده فلان
ثم مات الموصي وولد فلان كلهم اغنياء فالثلث كله لفلان لانه ضم الى فلان شخصاً موصوفاً بأنه فقير وما اشار الى العين
فيكون مرسلاً لا معيناً فمتعين فيه حال الموت لا وقت الإيصاء وقوله لمن افتقر يتناول من احتاج به ان كان غنياً دون
من كان فقيراً من الأصلى لأن هذا اللفظ إنما يستعمل فيمن احتاج بعد الغناء وفي المبرمة مع زيادة ثواب وقد نذب
الشرع اليه لقوله عليه الصلاة والسلام كرموا ثلاثة عزير قوم ذل وغنياً افتقر وعالمين جهال فيجوز ان يكون
للموصي قصد بالتخصيص هذه الزيادة ولو أوصى لامرأته باحد العبدین وللاجنبي بالآخر كان للاجنبي ثلثا عبده يبدأ
به أربعة من ستة فصار كل عبد على ستة وكلهما اثنا عشر والمرأة ربع ما بقي من العبدین سهمان من ثمانية بالميراث
سهم ونصف من عبدهما ونصف سهم من الاجنبي يبقى لهما من وصيته أربعون ونصف ويبقى للاجنبي من وصيته
اثنا عشر فضرب كل واحد بذلك في الستة الباقية فاذا أردت تصحيح الفرق بضعة جعلت كل عبداً مائة وستة وخمسين سهماً
لأن الباقي للمرأة أربعة وللأجنبي سهمان فيكون ستة ونصف فافكسر بالنصف فاضعف ليزول الكسر فصار ثلاثة
عشر فاذا صار نصف المال على ثلاثة عشر صار السكل ستة وعشرين فاضرب أصل الحساب وذلك اثنا عشر في ستة
وعشرين فيصير ثلاثاً مائة وخمسين ياخذ الموصي له مائة وأربعة والباقي للمرأة بوصيتها وميراثها لأن الاجنبي ياخذ أولاً
ثاني عبده وذلك مائة وأربعة اسهم وتأخذ المرأة ربع ما بقي وذلك اثنا عشر وخمسون بقي مائة وخمسة وستون سهماً
يقسم بينهم على ثلاثة أسهم مائة وستة اسهم من ذلك وذلك ثلاثمائة وثمانية وأربعون للاجنبي من عبده الموصي به له
فاذا ضمت ذلك الى مائة وأربعة صار كلهما ثنتين واثنتين وخمسين أصله ان الوصية للقاتل بمنزلة الوصية للوارث حتى
لا تجوز الا باجازة الورثة عند أبي حنيفة وعندهما لا تجوز اصلاً ما بقي في يابه واذا أوصى بماله كله لقاتله ولا وارث له
وبكاه لا جنبي قيل للاجنبي ثلث المال والثلث للقاتل لأن ثلثي المال صار مستحقاً للاجنبي بوصية قوية والمستحق
بالوصية القوية تبطل فيه الوصية الضعيفة ضرباً واستحقاقاً يبقى ثلث المال استوفت وصيته ما فيه لأن وصيته ما فيها
زاد على الثلث ضعيفة حتى لا تنفذ ابداً باجازة الوارث فاذا تساوى في الوصية تساوى في القسمة واذا ماتت امرأة وترك
زوجها وأوصت لأجنبي بثلث مالها ولقاتلها الزوج ثلثها والباقي بين الاجنبي والقاتل اثنا عشر عند محمد
للقاتل منه سهمان ويكون المال كله من تسعة للاجنبي أولاً وثلاثة وللزوج ثلاثة للاجنبي سهمهم وللقاتل سهمان
وعند محمد الباقي بينهما نصفين لأن عبده القاتل لا يضرب بما صار مستحقاً للزوج بالميراث وإنما يضرب بما بقي
وهو الثلث وللأجنبي كذلك فصار الثلث بينهم ما نصفين والقسمة من ستة للاجنبي النصف ثلاثة وللزوج سهمان
وللقاتل سهمهم وعند أبي يوسف لا تجوز الوصية للقاتل ابداً وان لم يكن وارثاً وتبين أنها اذا لم يكن لها وارث غير الزوج
جاز اقرارها لأن المانع من صحة اقرار المريض لو ارثه حتى سائر الورثة حتى لو صدقوه كان الاقرار صحيحاً وقد فقد المانع
هذا لانعدام الوارث لها فصح اقرارها واذا قتلها زوجها وأجنبي عمه ثم عفت عنها ما فوصت للاجنبي بنصف مالها
جازت الوصية ولا ميراث للزوج لانه قاتلها والقتل العمدي يحرم عن الميراث فقد التحقت بمن لا وارث لها اصلاً فجازت
الوصية للقاتل لأن المانع من جواز الوصية وجود الوارث ولا وارث لها فقد المانع قال رحمه الله **ولو قال بين زيد**
وعمر ويزيد نصفه أي اذا قالت ثلث مالي بين زيد وعمر وعمر وميت كان لزيد نصف الثلث لأن كلمة بين توجب

التتصيف فلا يتكامل لعدم المزاجية بخلاف ما اذا قال لفلان وفلان فبان أحدهما ميتا حيث يكون الحي كل الثما
 لان الجملة الاولى كلام يقتضي الاختصاص بالحكم لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم المذكور والمذكور وصية
 الثلث والتصنيف بكل المزاجية فان زالت المزاجية تكامل ألا ترى ان من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له فيه
 الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث كله بل نصفه ألا ترى الى قوله تعالى ونبتهم ان المساء قد
 بينهم اقتضى ان يكون النصف بدليل قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال رحمه الله وهو بثلاثة ولا مال له
 ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد الاستخلاف مضاف الى ما بعد الموت وبثبت حكمه بعد وفاته فشرط وجوب
 المال عند الموت سواء اكتسبه بعد الوصية أو قبلها بعد ان لم يكن الموصى به عينا أو عينا معينا أو ما اذا أوصى بعين
 بنوع من ماله كثلث غنمه فهذا كمثل موته فقبطل الوصية لانها تعلقت بالعين فقبطل بنفوتها قبل الموت حتى
 اكتسب غنما أخرى أو عينا أخرى بعد ذلك لا يتعلق حق الموصى له بذلك ولم يكن له غنم عند الوصية فاستفادها
 مات والصحيح ان الوصية تصح لانها لو كانت بالنظر الى المال تصح فكذا اذا كانت بلفظ نوعه لان المعبر بوجوده عند الموت لا
 ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى له قيمة شاة لانه لما أضاف الشاة الى المال علمنا ان مراده الوصية بما لاه له
 اذ ما لاهها توجد في مطابق المال ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وعين الشاة لم توجد
 في الابل وانما توجد في ما لاهها ولو أوصى بشاة ولم يصفها الى ماله ولا غنم قبل لا تصح لان المصحح اضافتها الى المال ويبدو
 الاضافة الى المال تعتبر بصورة الشاة ومعناها وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المال
 ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلا لانه لما أضافها الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها جزاء
 الغنم بخلاف ما اذا أضافها الى المال وعلى هذا اذا خرج كل نوع من أنواع المال كالبحر والشوب ونحوها علم أنه وقع
 عبارة الوقاية ولا شاة له موضع ولا غنم له الواقع في عبارة الهداية في وضع هذه المسئلة فقال صدر الشريعة في شرح
 للوقاية واعلم أنه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن ولا شاة له ويبدو ما فرق لان الشاة فرد من الغنم واذا لم يكن له شاة
 لا يكون له غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة لاحتمال أن يكون له واحدة لا كثير فعبارة الهداية
 تتناول صورتين ما اذا لم يكن له شاة أصلا وما يكون له شاة لا غنم له في الصورتين تبطل الوصية وعبارة المتن لم تتناول
 الصورة الاولى ولم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية فعبارة الهداية أشمل وأحوط اه كلامه ورد عليه صاحب
 الاصلاح والايضاح حيث قال في شرحه انما قال ولا شاة ولم يقل ولا غنم له كما قال صاحب الهداية لان الشاة فرد من الغنم
 واذا لم يكن له شاة لا يكون له غنم بدون العكس والشرط عدم الجنس لا عدم الجمع حتى لو وجد الفرد تصح الوصية
 يفصح عن ذلك قول المحاكم الشهيد في الكافي ولو قال شاة من غنمي أو قنيز من حنطتي فان الحنطة اسم جنس لا اسم جمع
 وقال في حاشيته أخطأ هذا صدر الشريعة حيث قال تبطل الوصية في الصورتين اه وقصد بعض المتأخرين ان يحج
 عنه بعدم نقل كلام صدر الشريعة واعتراض عليه بعض الافاضل بما حاصله أن عبارة الوقاية هي الصواب وأن
 في وجود الفرد صحة الوصية وزعم ان الشرط عدم الجنس لا عدم الجمع قلت بعد تسليم أن الغنم جمع أو اسم جمع لا
 جنس وان بقي الغنم كما وقع في عبارة الهداية وعامة الكتب هو الصواب وأنه لا تصح الوصية بوجود شاة واحدة لا
 الشرط عدم الجمع لا عدم الجنس كما زعمه المعترض لانه أوصى بشاة من غنمه فاذا لم يكن له غنم بل فرد لم يتحقق شاة
 غنمه فقبطل الوصية فهذا هو السرفي تعميم الغنم دون الشاة الى هنا كلامه قال رحمه الله وهو بثلاثة لافهات أولا
 وهن ثلاث وللفقراء والمساكين وأمهات أولاده ثلاث يقسم الثلث أنحسا فلهن ثلاثة أسهم ولكل طائفة
 المساكين والفقراء أسهم وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يقسم أسباجا لان المذكور لفظ الجمع وأدناه
 الميراثا ثلثان قال الله تعالى فان كان له اخوة فلا له السدس وقال وان كن نساء فوق اثنتين الآية والمراد بالاثنتين
 اثنتان فكان من كل طائفة اثنتان وأمهات الاولاد ثلاثة فكان المجموع سبعة فيقسم أسباجا قلنا اسم الجنس الى

بالالف واللام يتناول الادنى مع احتمال الكل كالمقرد المخلى به حال انه يراد بهما الجنس اذ لم يكن ثم معهود قال الله تعالى لا تحل لك النساء من بعد وقال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ولا يحتمل ما بينهما فافتعين الادنى لتعذر ارادة الكل ولهذا لو حلف لا يشتري العبد يحنث بواحد فمتناول من كل فريق واحد او امهات الاولاد ثلاثة فتمبلغ السهام خمسة وليس فيما تلي زيادة على ما ذكر لان المذكور في الاثنين مذكورة وكلامنا في المعرفة حتى لو كان فيما نحن فيه منكر اقلنا كمال قال ثم هذه الوصية تكون لامهات اولاده اللاتي يعتقن بموته دون اللاتي عتقن في حياته من امهات الاولاد لان الاسم لهن في العرف واللاتي عتقن حال حياته موال لامهات اولاده وانما تصرف اليهن الوصية عند عدم اولئك لعدم من يكون اولي منهن بهذا الاسم ولا يقال ان الوصية لم لو كره بما له لا تجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما يجوز له الوصية بالعتق او برقبته لكونه عتقا فوجب أن يكون لامهات اولاده اللاتي يعتقن حال حياته لا تناقول القياس أن لا تجوز الوصية لهن لانها لو جازت لهن لكانه حال نزول العتق لهن لكون العتق والتملك معلقا بالموت والتعلق يقع عليهن وهن اماء فكذلك اتملكنهن يقع وهن اماء وهو لا يجوز الا انا يجوزناه استحسانا لان الوصية مضافة الى ما بعد عتقهن لا حال حصول العتق لهن بدلالة حال الموصي لان الظاهر من حاله ان يقصد بايصائه وصية صحيحة لا باطللة والصحيحة هي المضافة الى ما بعد عتقهن كذا في عامة الشروح وعزاه جماعة من الشراح الى الذخيرة ولعل الامام قاضي خان والامام المحبوبي عن هذا فقالا اما جواز الوصية لامهات اولاده فلان او ان ثبوت الوصية وعملها بعد الموت وهن حرائر بعد الموت فتجوز الوصية لهن كما ذكره صاحب النهاية نقلا عنهما ثم قال في العناية فان قيل الوصية بثلاث المال لعبه جائرة ولا يعتق بعد موته وام الولد ليست أقل حالا منه فكيف لم تصح لها الوصية قياسا واجيب بان الوصية بثلاث المال للعبد انما جازت لتناولها ثلث رقبته فكانت وصية برقبة اعتقا وهو يصح متجزا ومضافا بخلاف ام الولد فان الوصية ليست اعتقا لانها تعتق بموت المولى وان لم يكن ثمة وصية أصلا ولعلنا أن يقول الوصية بثلاث المال اما ان صادفتها بعد موت المولى وهي حرة او امة فان كان الاول فلا وجه لنفي القياس وان كان الثاني فكذلك لانها كالعبد الموصى له بثلاث المال والجواب انها ليست كالعبد لان عتقها لا بد وان يكون بموت المولى فلو كان بالوصية أيضا توارد علمتان مستقلتان على معاول واحد بال شخص وهو ثلث رقبته وذلك باطل الى هنا لفظ العناية وفي نوادر بشرع عن أبي يوسف ولو أوصى لامهات اولاده بالف ولموا اليه بالف وله امهات اولاد عتقن في حياته ومواليات اعتبر كل فريق على حدة ولو أوصى بثلاث ماله لموا اليه ولم يذكر امهات الاولاد دخلت امهات الاولاد في الوصية وظاهر قوله وهن ثلاثة انهن لو كن ثنتين يقسم المال على أربعة لهن ولو أوصى لاولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلوية والشيعة ومحجب اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والفقهاء والعلماء اصحاب الحديث سئل الفقيه أبو جعفر عن رجل أوصى لاولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أبو نصر بن يحيى كان يقول الوصية لاولاد الحسن والحسين ولا يكون غيرهما اما العلوية فهل يدخلون في هذه الوصية لانه كان الحسن رضي الله عنه بنت زوجه من ولد عمر رضي الله عنهم واذا أوصى للعلوية فقد حكى عن الفقيه أبي جعفر أنه لا يجوز لانهم لا يحصون وليس في هذا الاسم ما ينبي عن الفقر والحاجة ولو أوصى لفقهاء العلوية يجوز وعلى هذا الوصية للفقهاء لا تجوز ولو أوصى لفقراء الفقراء فيهم وقد حكى عن بعض مشايخنا أن الوقف على معلم في المسجد يعلم الصبيان فيه يجوز لان عامتهم الفقراء والفقراء فيهم الغالب فصار الحكم لغلبة الفقراء كالمشروط وقال الشيخ الامام شمس الأئمة الخوافي كان القاضي الامام يقول على هذا القياس اذا أوصى لطالبة علم كورة او لطالبة علم كذا يجوز ولو اعطى الوصي واحدا من فقراء الطلبة او من فقراء العلوية جاز عند أبي يوسف وعند محمد لا يجوز الا اذا صرف الى اثنين منهم فصاعدا واذا أوصى للشيعة ومحبي آل محمد المقيمين ببلدة كذا فاعلم بان في الحقيقة كل مسلم شيعة ومحجب لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح في ديانتهم الا ذلك واما ما وقع عليه ممن أراد به الموصى فراده الذين ينصرفون بالميل اليهم وصاروا موسومين بذلك دون غيرهم فقد قيل

الوصية باطالة فاما اذا كانوا لا يحصون فيكون للفقراء استحسانا على قياس مسئلة التامى وقال الفقيه ابو جعفر ولم يكن
في بلدنا احدي يسمى فقيرا غير أبي بكر الاعمش شيخنا وقد اختار ابو بكر الفارسي وبذل مالا كثيرا للطلبة العلم حتى نادوه
في مجلس أيها الفقيه واذا أوصى لاهل العلم ببلدة كذا فانه يدخل فيه اهل الفقه وأهل الحديث ولا يدخل فيه من
يتعلم الحكمة وفي الثانية وهل يدخل فيه من يتعلم الحكم وهل يدخل فيه المتكلمون لاذ كرفيه وعن أبي القاسم فعلى
قياس هذه المسئلة لا يدخل في الوصية المتكلمون واذا أوصى بثلث ماله لفقراء طلبة العلم من اصحاب الحديث
الذين يختلفون الى مدرسة منسوبة في كورة كذا لا يدخل متعلمو الفقه اذا لم يكونوا من جملة اصحاب الحديث
ويتناول من يقرأ الاحاديث ويسمع ويكون في طلب ذلك سواء كان شافعي المذهب أو حنفي المذهب أو غير ذلك ومن
كان شافعي المذهب الا انه لا يقرأ الاحاديث ولا يسمع ولا يكون في طلب ذلك لا يتناوله اسم اصحاب الحديث قال
رحمه الله $\frac{1}{3}$ وثلثه لزيد وللأ كين لزيد نصفه ولهم نصفه $\frac{1}{3}$ أي اذا أوصى بثلث ماله لزيد وللأ كين كان لزيد
النصف وللأ كين النصف وهذا عندهما وعند محمد ثلثه لفلان وثلثاه للأ كين وقد ينشأ ماخذ كل واحد من
الفرقةين قال رحمه الله $\frac{1}{3}$ وبمائة لرجل وبمائة لآخر فقال لا تشاركك معهما $\frac{1}{3}$ له ثلث ماله كل منهما
وباربعمائة له وبمائتين لآخر فقال لا تشاركك معهما $\frac{1}{3}$ له ثلث ماله كل واحد منهما ما يعني اذا أوصى لرجل
بمائة درهم ولا آخر بمائة ثم قال لا تشاركك معهما فله ثلث كل مائة ولو أوصى لرجل باربعمائة درهم ولا آخر
بمائتين ثم قال لا تشاركك معهما كان له نصف ماله كل واحد منهما لان الشركة للأساواة لغة ولهذا اجل قوله
تعالى فهم شركاء في الثلث على المساواة وقد امكن اثبات المساواة بين الكل في الاول لاستواء المالين فما اخذ هو من كل
واحد منهما ثلث المائة فتم له ثلثا المائة وباخذ من كل واحد منهما ثلثي المائة ولا يمكن المساواة بين الكل في الثانية
لتفاوت المالين فحملناه على مساواة الثالث مع كل واحد منهما بما سماه له فباخذ النصف من كل واحد من المالين ولو
أوصى لرجل بخمسة ولا آخر بخمسة اخرى ثم قال لا تشاركك معهما فان كانت قيمة التجاريتين متفاوتة له نصف كل
واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عند أبي حنيفة له نصف
كل واحدة منهما بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق فيكونان كجنسين مختلفين وهما يريانها فصارت كالدرهم المتساوية ولو
أوصى لرجل بثلث ماله ثم قال لا تشاركك أو أدخلك أو جعلتك معهما فالثلث بينهما المأذ كونا قال صاحب العناية
وما ذكره المؤلف استحسان والقياس له نصف كل مائة لان لفظ الاشتراك يقتضي التسوية عند الاطلاق قال الله تعالى
فهم شركاء في الثلث وقد اشرك الثالث فيما أوصى به لكل واحد منهما في استحقاق المائة وذلك يوجب ان يكون
له نصف كل مائة وجه الاستحسان انه أثبت الشركة بينهما وهي تقتضي المساواة وانما ثبتت المساواة اذ لم يؤخذ من
كل واحد منهما نصف المائة فعلم بهذا انه شركة معهما اجملة واحدة فلا يعتبر باشر اياه مع كل واحد منهما متفرقا
اه قال رحمه الله $\frac{1}{3}$ وان قال لورثته لفلان على دين فصدوقه فانه يصدق الى الثلث $\frac{1}{3}$ وهذا استحسان والقياس
أن لا يصدق لان الاقرار بالجهول وان كان صحيحا لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدوقه مخالف للشرع لان المدعي
لا يصدق الا بجهة فتعذر رجعه اقرارا مطلقا فلا يعتبر فصارت كل من ادعى على شيئا فاعطوه فانه باطل لكونه مخالفا
للشرع الا ان يقول ان رأى الموصي ان يعطيه فحينئذ يجوز من الثلث وجه الاستحسان اننا نعلم قصده تقديمه على الورثة
وقد أمكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم باصل الحق عليه دون مقداره فيسعى في تفرغ ذمته
فيجعل وصية جعل التفرغ فهم الى الموصي له كانه قال لهم اذ جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء فهذه
معتبرة فكذا هذا فيصدق الى الثلث قال رحمه الله $\frac{1}{3}$ وان أوصى بوصايا $\frac{1}{3}$ أي مع ذلك $\frac{1}{3}$ عزل الثلث لاصحاب الوصايا
والثلثان للورثة وقيل لكل صدوقه فيما شئتم وما بقي من الثلث فلا وصايا $\frac{1}{3}$ أي لاصحاب الوصايا لا يشاركهم فيه
صاحب الدين وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومة في الثلث والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس

بدين معلوم ولا وصية معلومة فلا يراد من المعلوم وقد منعزل المعلوم وفي الاقرار فائدة أخرى وهي ان أحد الفريقين قد
 يكون أعرف بمقدار هذا الحق وما يتعلق به وربما يختلفون في الفضل اذا ادعاه الخصم فاذا أقر فقد علمنا ان في التركة
 ديناً شائعاً في جميع التركة فيؤمر أصحاب الوصايا والورثة ببينانه فاذا بينوا شيئاً أخذ أصحاب الوصايا بثبوت ما أقروا به
 والورثة بثبوت ما أقروا به لان اقرار كل فريق نافذ في حق نفسه فتلزمه بحصته وان ادعى المقر له أكثر من ذلك حلف
 كل فريق على نفي العلم لانه تخفيف على فعل الغير قال الشارح قال العبد الضعيف الراجي عفوره الكريم هذا
 مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث لان أصحاب الوصايا
 أخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في أيديهم من الثلث شيء فوجب أن لا يلزمهم
 تصديقه قال صاحب العناية حاصله انه تصرف يشبه الاقرار لفظاً ويشبه الوصية تنفيذاً باعتبار شبه الوصية
 لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبه الاقرار بجميع شائعات الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لأصحاب
 الوصايا عملاً بالشبهين وقد سبقه تاج الشريعة الى بيان حاصل هذا المقام بهذا الوجه أقول فيه كلام وهو ان العمل
 بمجموع الشبهين ان كان أمراً واجباً فكيف يصلح ذلك تعميلاً كما هو الظاهر المعروف فبالله لم يعملوا بشبه الاقرار
 في هذا التصرف اذ الموص بوصايا غير ذلك كما تقدم بل جعلوه وصية جملة التقدير فيها الى الموصى له كما اذا قال اذ
 جاء كم فلان وادعى شيئاً فاعطوه من مالي ولم يعتبروا شبه الاقرار قط حيث لم يجعلوا له حكماً أصلاً في تلك الصورة وان لم
 يكن ذلك أمراً واجباً فكيف يصلح ذلك تعميلاً لجواب هذه المسئلة في هذه الصورة واعترض عليه بعض الفضلاء بوجه
 آخر حيث قال فيه بخلافه لا يؤخذ بقوله في هذه الصورة لاني الثلث ولا في أقل منه بل يؤخذ بقول الورثة وأصحاب
 الوصايا فقامل اه وقصد بعض المتأخرين أن يجيب عنه فقال في المحاشية بعد نقل ذلك قلت بعد تسليم ذلك ان
 عدم التصديق في الزيادة على الثلث لا يوجب التصديق في الثلث فالمعنى لا يصدق في صورة دعوى الزيادة بل يؤخذ
 بقولهم فلا اعتبار فقامل اه قال رحمه الله ولا يخفى ووارثه له نصف الوصية وبطل وصيته لاوارث له أي اذا
 أوصى لاجنبي ووارثه كان للاجنبي نصف الوصية وبطلت للوارث لانه أوصى بما يملك وبماله لا يملك فصح فيما يملك
 وبطل في الآخر بخلاف ما اذا أوصى لحي وميت حيث يكون الكل للحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا تصح
 وبخلاف الوارث فانه من أهلها وله هذا تصح باجازه الورثة فافترقا وعلى هذا اذا أوصى للقاتل والاجنبي وهذا
 بخلاف ما اذا أقر بين أولادين لوارثه ولا جنبي حيث لا تصح في حق الاجنبي أيضاً لان الوصية انشاء تصرف وهو
 تملك مبتدأ له ما والشركة تثبت حكماً للملك فتصح في حق من يستحقه دون الآخر لان بطلان التملك لاحدهما
 لا يوجب بطلان التملك من الآخر أما الاقرار بها اخباراً عن كائن وقصد أخيراً بوصف الشركة في الماضي ولا وجه
 الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما أخبر به ولا الى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكاً ولا لانه
 لو قبض الاجنبي شيئاً كان للوارث ان يشاركه فيه فيبطل في ذلك التقدير فلا يكون منه ما قال في النهاية قال
 التمرناشي هذا اذا تصادقا أما اذا أنكر الاجنبي شركة الوارث أو أنكر الوارث شركة الاجنبي فإنه يصح اقراره في حصة
 الاجنبي عند محمد لان الوارث مقر بطلان حقه وبطلان حق شريكه فيبطل في حقه ولا يبطل في حق الآخر وعندهما
 يبطل في الكل لان حق الوارث لم يتميز عن حق الاجنبي وانما أوجبته مشتركا بينهما كما بينا وفي المبسوط مسائله على
 فصول أحدها في الوصية لاجنبي ولو ارثه والثاني في الوصية للاجنبي مع أحد الزوجين والثالث في الوصية للاجنبي
 وللقاتل والرابع في الوصية بالبيع من الوارث أو من الاجنبي رجل أوصى لاجنبي ولو ارثه فلا لاجنبي نصف الوصية لان
 الإيضاع ابتداءً ايجاب وقد أضيف الى ما يملكه والى ما لا يملكه فيصح فيما يملكه ويبطل فيما لا يملكه ولم يبطل هذا
 ببطلان الآخر لان الشركة بينهما في حكم الايجاب وبطلان بعض الحكم لا يبطل الايجاب بخلاف ما لو أقر المريض
 لاجنبي ولو ارثه في كلام واحد حيث يبطل الكل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان الاشتراك هناك يخبر عنه لان الاقرار

اخبار عن كائن سابق والخبر بناء على الخبر به فكان الخبر به معتزلة العلة والخبر بمنزلة الحكم للعلة فاذا لم يثبت الخبر عنه وهو
 الاشتراك لم يثبت حكمه وهو الخبر اصله ان الوارث اذا كان بحال لا يجوز جميع الميراث والوصية بمقدار الثلث للاجنبي
 مقدمة في التنفيذ في حق هذا الوارث وفيما زاد على الثلث مؤخره فان الوصية بالثلث تقع نافذة من غير اجازة فكانت
 وصية قوية مستحكمة فتكون في التنفيذ مقدمة والوصية بما زاد على الثلث واهية ضعيفة لانها لا تجوز الا بالاجازة لتعلق
 حق الورثة به فكانت مؤخره عن حق الورثة لان حقهم مما كد فاذا وصل الى الوارث حقه صار كمن لا وارث له فتنفذ
 وصيته فيه والثاني ان من لا وارث له تصح وصيته بجميع المال الموجود المطلق وهي مال كنيته وأهليته امرأة ماتت عن
 زوج وأوصت بنصف مالها لاجنبي جاز ولزوج الثلث وهو نصف الثلثين وللوصي له النصف يبقى سدس لبيت المال
 لان وصية الاجنبي بقدر الثلث وصية مؤكدة فكانت في التنفيذ مقدمة فصار الثلث مستحقا بالوصية فيبطل الارث
 فيه فيبقى تركته اثلاثي المال فلزوج نصف ذلك وهو ثلث الكل يبقى ثلث آخر وليس له مستحق بالميراث فتنفذ فيه
 الوصية في ثلثه وذلك سدس فوصل الى الموصي له نصف المال وبقي سدس لا وصية ولا وارث فيه فيصرف الى بيت
 المال وكذلك لو مات الرجل عن امرأته وأوصى بماله كله لاجنبي ولم تجز الوصية فللمرأة السدس وخمسة أسداسه للموصي
 له لان الثلث صار مستحقا بالوصية بقيت التركة ثلثي المال فللمرأة ربع ذلك والباقي للموصي له لان الوصية مقدمة
 على بيت المال ولو ماتت عن زوج وأوصت لقاتلها بالانصف ياخذ الزوج النصف أولا والقاتل النصف الآخر وهي
 وصية ضعيفة لانه بمنزلة الوارث فيقدم الميراث عليها فيستحق الزوج أولا ونصف المال بالارث والنصف الباقي فارغ
 عن حق الورثة فتنفذ الوصية فيه للقاتل كما تنفذ الوصية للقاتل في تركته من لا وارث له ولو تركت عبدتين قيمتهما
 سواء وأوصت باحدهما لزوجها فله العبدان بالارث والوصية لانه مستحق لما فضل عن فرضه فيكون عاريا عن حق
 الغير فحقت الوصية لفقده المانع اصله ان الوصية للوارث بالثلث بمنزلة الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث حتى
 لا تنفذ كل واحدة منهما الا بالاجازة الورثة لانها صادقت بحلها تعلق به حق بعض الورثة فيتوقف على اجازتهم قال
 رحمه الله في شياب متفاوتة لثلاثة فضايع ثوب ولم يدري والوارث يقول لكل هلاك حقك بطلت أي اذا أوصى
 بثلاثة ثياب متفاوتة وهي جيد ووسط وودي الثلاثة أنفار لكل واحد منهم ثوب فضايع منها ثوب ولا يدري أيهم
 والوارث يجحد ذلك بان يقول لكل واحد منهم هلاك حقك أو حق واحدكم ولا يدري من هو الهالك فلا أدفع اليكم
 شييا بطلت الوصية لان المستحق مجهول وجهها انه تمنع صحة القضاء ونحصيل غرض الموصي فيبطل كما اذا أوصى لأحد
 الرجلين وقول المؤلف والوارث يقول الى آخره ومعنى وجودهم أن يقول الوارث لكل واحد منهم ما الثوب الذي هو
 حقك قد هلك أقول في ظاهر تعبير المؤلف ههنا فساد لان هلاك كل واحد منهم انما يتصور فيما اذا ضاعت الاثواب
 الثلاثة معا والغرض في وضع المسئلة ان ضياع ثوب واحد منهم اغير معلوم بخصوصه فكيف يصح أن يقول الوارث
 لكل واحد منهم الثوب الذي هو حقك قد هلك فانه كذب ظاهر لا ينبغي ان يسمع أصلا فضلا عن ان يقر ب عليه حكم
 شرعي بل قوله لو واحد منهم الثوب الذي هو حقك قد هلك يقتضي الاعتراف بكون الثوبين الباقيين لصاحبه والاولى
 في التعبير ما ذكر في الجامع الصغير سيما للصدر الشهيد والامام قاضي خان وهو ان المراد بوجود الوارث أن يقول حق
 واحد منكم بطل ولا ندري من بطل حقه ومن بقي حقه فلا نسلم اليكم شييا والذي يمكن في توجيهه كلام المصنف ان
 يكون مراده معني وجوده ان يقول الوارث لكل واحد منهم الثوب الذي قد هلك يحتمل ان يكون حقك فمكانه ساجح
 في العبارة بناء على ظهور المراد ووافقه صاحب السكا في هذه العبارة مع ظهور كمالها قال رحمه الله لا الا ان يسلموا
 ما بقي أي الا ان يسلم الورثة ما بقي من الثياب فيثبت تصح الوصية لانها كانت صحيحة في الاصل وانما بطلت بجهالة
 طارئة مانعة من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فعادت صحيحة كما كانت فتقسم بينهم قال رحمه الله فلا نفي للحيد
 ثلثه ولذي الردي ثلثه ولذي الوسط ثلث كل واحد لصاحب الحيد ثلثا والثوب الجيد ولصاحب الردي يعطى

ثلثا الثوب الرديء ولصاحب الوسط ثلث كل واحد منهما فيصيب كل واحد منهم المثلثين لان الاثنين اذا قسمهما على ثلاثة أصاب كل واحد منهما الثلثان وانما أعطى لصاحب الوسط ثلث كل واحد منهما وللآخرين الثلثين من ثوب واحد لان صاحب الجيد لاحق له في الرديء بيقين لانه انما يكون هو الرديء أو الوسط ولا حق له فيه - ما واحتمل ان يكون حقه في الرديء بان كان الهالك هو الجيد أو الوسط واحتمل ان لا يكون له فيه حق بان يكون الهالك أجود ويحتمل ان يكون في الرديء بان يكون الهالك أردأ ويحتمل ان يكون له فيه - ما حق بان كان الهالك هو الوسط فاذا كان كذلك أعطى كل واحد منهم حقه من محل يحتمل ان يكون هو له لان التسوية باطلال حق كل واحد منهم اليه وهم في احتمال بقاء حقه وبطلانه سواء وفيما قلنا يصلح حق كل واحد منهم بقدر الامكان وتحصيل غرض الموصي من التفضيل فكان متعمدا وفي العمود اذا أوصى لرجل بثياب جيدة فله ما يلبس من الجلباب والقمص والاردية والطيلسان والسراريات والا كسبة ولا يكون له شيء من القلائس والخفاف والجوارب وفي الخاتمة فان ذلك ليس من الثياب وفي فتاوى الفضلي قال بالفارسية حاشه من هروشيديو بدر و يشان وهي مدفون في عرفنا يقع على جميع ثياب بدنه الا الخف وأنه يبعد أن يراد بهذا اللفظ في عرفنا الخف ويدخل في الوصية بالثوب الالباج وغيره مما يلبس عادة من كساء أو فرو هكذا ذكر في السير ولا يدخل فيه البساط والستر وكذا العمامة والقنطرة لا تدخل ذكره في السير وقد قيل اذا كانت العمامة طويلة يجي منها ثوب كامل تدخل تحت الوصية وفي فتاوى أهل سمرقند اذا أوصى بمتاع بدنه يدخل تحت الوصية القنطرة والخف واللباس والندار والفراس لانه يصون به هذه الاشياء بدنه عن الحر والبرد والاذى وفي السير ان اسم المتاع في العادة يقع على ما يلبسه الناس ويدسوط وعلى هذا يدخل في الوصية بالمتاع الثياب والفراس والقمص والستر هل يدخل فيها أولا فقد اختلف المشايخ أشار محمد في السير الى انه يدخل واذا أوصى لرجل بفارس سلاحه سئل أبو يوسف أهو على سلاح الرجل أو على سلاح الفرس قال على سلاح الرجل قال البقال في فتاويه وأدنى ما يكون من السلاح سيف وترس ورمح وقرص ولو أوصى له بذهب أو فضة أو لموصى سيف محلي بذهب أو فضة كانت الحلية وبعد هذا ينظر ان لم يكن في نزع الحلية ضرر فاحش ينزع الحلية من السيف وتعطى للموصى له وان كان في نزعها ضرر فاحش ينظر الى قيمة الحلية والى قيمة السيف فان كانت قيمة السيف أكثر فخير الورثة ان شاءوا أعطوا الموصى له قيمة الحلية مصوغا من خلاف جنسها وصار السيف مع الحلية لهم وان كانت قيمة الحلية أكثر فخير الموصى له ان شاء أعطى وأخذ السيف وان شاء أخذ القيمة وان كانت قيمتهما على السواء كان الخيار للورثة ولو أوصى لرجل بفرو وللموصى حبة بطانتها ثوب فرو وظهرتها ثوب فرو كان للموصى له الثوب والاخر للورثة ولو أوصى بحبة حبر وله حبة و بطانتها حبر دخلت تحت الوصية ان كانت الظهارة حبر او البطانة حبر او كذلك الجواب وان كانت البطانة حبر فلا شيء له ولو أوصى له بحلي يدخل كل ما يطاق عليه اسم الحلي سواء كان مفصصا بزمرد أو ياقوت أو لم يكن ويكون جميع ذلك للموصى له ولو أوصى له بذهب وله ثوب ديباج منسوج من ذهب فان كان الذهب مثالا لثوب مثل الغزل فليس له شيء ان كان الذهب فيه شيء جرى كان ذلك للموصى له وما وراء ذلك للورثة فيبيع الثوب ويقسم الثمن على قيمة الذهب وما سواه فأصاب الذهب فهو للموصى له ولو أوصى له بحلي دخل تحتها الخاتم من الذهب وهل يدخل تحتها الخاتم من الفضة فان كان من الخواتم التي تستعملها الرجال دون النساء لا يدخل وهل يدخل فيه اللؤلؤ والياقوت والزبرجد فان كان مركبا في شيء من الذهب والفضة يدخل بالاتفاق وان لم يكن مركبا فعلى قول أبي حنيفة لا يدخل لانه ليس بحلي وعلى قولهما يدخل أصل المسألة اذا حلفت المرأة لا تلبس حليا ولبست عقد اللؤلؤ لا يخالفه ذهب ولا فضة لا تحت في عيها عند أبي حنيفة وعندهما تحت ولو لبست عقد لؤلؤ مركب من ذهب وفضة تحت في عيها بالاجماع ولو أوصى له بحلي وذهب له سرج ركابه من حديد نزع الركبان وأعطيا للموصى له والباقي للورثة وفي المنتقى اذا اعتق عبده وقال كسوته له فله خفاه وقنصه وسراويله وازاره ولا يدخل

فيه منطقتيه ولا ينفقه وان قال له متاعه دخل السيف والمنطقة أيضا وهي وصية عبد الله بن المبارك لغلامه قال رحمه الله
هو وبيت عين من دار مشتركة وقسم ووقع في حظه فهو للموصي له والا مثل ذرعه كم معناه اذا كانت الدار مشتركة بين
الثنين فأوصى أحدهما ببيت بعينه لرجل فان الدار تنقسم فان وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصي له وان وقع في
نصيب الآخر فالموصي له مثل ذرعه البيت وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله له
نصف البيت ان وقع في نصيب الموصي وان وقع في نصيب الآخر كان له مثل ذرعه نصف البيت لانه أوصى بملكه
وبملك غيره لان الدار كلها مشتركة فتنفذ في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه ثم اذا ملكه بعد ذلك
فالقسمه التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا أوصى بملك الغير ثم اشتراه ثم أصابه بالقسمه عين البيت كان
للموصي له نصفه لانه عين ما أوصى به وان وقع في نصيب صاحبه كان مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذها في البديل
عند تعذر تنفيذها في عين الموصي به كالجارية الموصى بها اذا قبلت تنفذ الوصية في بدلها بخلاف ما اذا بيع العبد
الموصى به حيث لا تتعلق الوصية بثمنه لان الوصية تبطل بالاقدام على البيع على ما بينا في مسائل الرجوع عن
الوصية ولا تبطل بالقسمه ولها ما اذا أوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمه لانه يقصد الايصاء بما يمكن الانتفاع به على
الكامل ظاهر او ذلك يكون بالقسمه لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه
فتمت الوصية فيه ومعنى المبادلة في القسمه تابع وانما المقصود الاقرار بتكميل المنفعة ولهذا يجبر على القسمه
فيه قال صاحب النهاية في بحث وهو انه قال في كتاب القسمه والاقرار هو الظاهر في المكملات والموزونات ومعنى
المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض وما نحن فيه من العروض فكيف كانت المبادلة فيه تابعة وأجيب بانه
قال هناك بعد قوله ومعنى المبادلة هو الظاهر في العروض الا انها اذا كانت من جنس واحد أجبر القاضي على
القسمه عند طلب أحد الشركاء وما نحن فيه كذلك فكان معنى المبادلة فيه تابعة كما ذكره ههنا لان الجبر لا يجري
في المبادلة ويكون معنى قوله هناك ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض اذ لم تكن من جنس واحد
والى هذا أشار بقوله وانما الاقرار بتكميل ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت
مبادلة لم يثبت كما لو باع الموصى به فعلى اعتبار الاقرار صار كان البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت مبادلة
كله ملكه من ابتداء واذا وقع في نصيب الآخر تنفذ في قدر ذرعا البيت جميعه من الذي وقع في نصيب الموصي
لانه عوضه ومراد الموصي من ذكر البيت تقديره به غير اننا نقول بتمتعين البيت اذا وقع البيت في نصيبه جميعا بين
المجهتين التقدير والتمليك واذا وقع في نصيب الآخر علمنا بالتقدير او نقول انه اراد التقدير على اعتبار وقوع البيت
في نصيب شريكه وأراد التملك على اعتبار وقوعه في نصيبه ولا يبعد ان يكون لكلام واحد وجهتان باعتبار ان
الآثر ان لكلام واحد وجهتين فيمن علق باول ولد تلده أمته طلاق امرأته وعق ذلك الولد فيتمتع في حق
العق بالولد الحي لا في حق الطلاق ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصي والدار مائة ذراع والبيت عشرة أذرع
يقسم نصيب الموصي بين الموصي له والورثة على عشرة أسهم وعند محمد تسعة للورثة وسهم للموصي له فيضرب الموصي
له بنصف البيت وهو خمسة أذرع وهم بنصف الدار الانصف البيت الذي صار له وهم خمسة أذرع بعون ذراعا ونصيب
البيت من الدار خمسة أذرع فيجعل كل خمسة منها سهم فصار عشرة أسهم وعند محمد تنقسم على خمسة أسهم لان الموصي
له يضرب بجميع البيت وهو عشرة أذرع وهم بنصف كله الا البيت الموصى به وهو أرباع ذراعا فيجعل كل عشرة
أذرع سهم ما فصار المجموع خمسة أسهم سهم للموصي له وأربعة لهم قال رحمه الله في الاقرار بمثلهما في
بيت معين من دار مشتركة مثل الوصية به حيث يؤثر بتسليم كله ان وقع البيت في نصيب المقر عندهما وان وقع في
نصيب الآخر يؤثر بتسليم مثله وعند محمد يؤثر بتسليم النصف او قدر النصف وقيل محمد معهما في الاقرار والفرق
له على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من أقر بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤثر بالتسليم الى المقر له والوصية

بملك الغير لا تصح حتى لو ملك بوجه من الوجوه ثم مات لا تنفذ فيه الوصية قال في الاصل الاقرار بالوصية من
 الوارث والشهادة عليها واقرار الوارث بالدين والوديعة والشركة قال واذا أقر الوارث ان أباه أوصى بالثلث لفلان وشهدت
 الشهود انه أوصى بالثلث لا تخركان الثلث كله للشهود له ولا يكون للذي أقر له الوارث من الثلث شيء ولا يضمن
 الوارث للمقر له شيئا اذا هلك المال في يده قبل الدفع أو دفع الى المشهود له بقضاء قاض أو بغير قضاء قال واذا أقر الوارث
 ان أباه أوصى بالثلث لفلان ثم قال بعد ذلك بلى أوصى به لفلان أو قال أوصى به لفلان لابل لفلان فانه يكون للاول
 في الوجهين جميعا ولا يضمن الوارث شيئا للثاني اذا ملك التركة في يده قبل الدفع للاول بقضاء وان دفع للاول بغير
 قضاء قاض عارضا للثاني ثم ان محمد افرق بين هذا وبين الاقرار بالوديعة قال اذا أقر الرجل ان هذا العبد وديعة
 لفلان ثم قال لابل لفلان ودفع العبد الى الاول بقضاء قاض أو بغير قضاء فانه يضمن للثاني قيمة العبد في الحالين ومنها
 لو دفع الوارث الثلث الى الاول بقضاء قاض فانه لا يضمن للثاني عندهم جميعا وهذا الذي ذكرنا كله اذا كان الاقرار
 للثاني منفصلا عن الاول فاما اذا كان متصلا كان الثلث بينهما نصفين ونظير هذا الاقرار بالوديعة لو أقر ان هذا
 العبد عنده وديعة لفلان وفلان أو قال وديعة عنده لفلان آخر متصلا كان العبد بينهما نصفين كانه قال هذا العبد
 وديعة عندي لفلان ثم قال لابل لفلان فان العبد كله للاول فكذا هذا قال واذا أقر الوارث بوصية ألف درهم بعينها
 ثم أقر ذلك بعد بالثلث لا آخر ثم رفع ذلك الى القاضي فانه يدفع الالف الى الاول وكان الجواب فيه كالجواب فيما اذا
 أقر بالثلث لا آخر ثم رفع ذلك الى القاضي فانه يدفع الالف الى الاول ثم اذا أقر بعد ذلك للثاني فان الثلث كله يدفع
 للاول ولا يكون للثاني فيه شيء كذلك هذا الجواب فيما لو أقر بوصية بغير عينها والجواب فيما لو أقر بالالف بعينها لان
 الوصايا تنفذ من الثلث فصار الثلث كله مستحقا للاول بالاقرار الاول وكان الجواب فيما لو أقر بالف في حق محمد في
 الجامع في الرجل يموت ويترك وارثين وألفي درهم فيما أخذ كل واحد منهما ألفا فغاب أحدهما وأقر المحاضر لرجل ان
 الميت أوصى له بثلث أخذ المقر له من المحاضر ثلث ما في يده ففرق بين هذا وبين ما اذا أقر المحاضر بدين له فانه يأخذ كل ذلك
 من نصيبه وان أقر أحدهما بوديعة بعينها وذلك في نصيبه وكذبه الآخر فانه يؤخذ ذلك كله من المقر وان أقر بوديعة
 مجهولة يستوفى الكل من نصيبه ولو أقر أحدهما بشركة بينه وبين الآخر وكذبه الآخر صح في نصيبه ويقسم ما في
 يده بين المقر والمقر له ولا يأخذ المقر له من الجاحد شيئا لان اقرار كل مقر يصح في حقه ولا يصح في حق غيره ونظير هذا
 ما إذا أقر في رجل مات وترك بنتين وأقرت إحدى البنتين باخ مجهول وكذبتهما البنت الاخرى فان الاخ المقر له يأخذ
 من نصيب البنت المقررة وفي الكافي ابان ان قسمات تركه الاب الفائم أقر أحدهما الرجل ان الاب أوصى له بثلث ماله
 فالمقر يعطيه ثلث ما في يده استحسانا وقال زفر يعطيه نصف ما في يده قياسا ولو كان البنون ثلاثة والتركة ثلاثة آلاف
 فاقسموها فجاب رجل وأصرى ان الميت أوصى له بثلث ماله وصدقه واحد منهم فانه يعطيه عند زفر ثلاثة أخماس ما في
 يده وعندنا يعطيه ثلث ما في يده قال رحمه الله وبالف عين من مال آخر فاجاز رب المال بعد موت الموصي ودفعه صح
 وله المنع بعد الاجازة أي اذا أوصى لرجل بالف درهم بعينها من مال غيره فاجاز صاحب المال بعد موت الموصي
 ودفعه اليه جازوله الامتناع من التسليم بعد الاجازة لانه تبرع بمال الغير فيتوقى على اجازة صاحبه فان اجاز كان منه
 هذا ابتداء تبرع فله ان يمتنع من التسليم كسائر التبرعات بخلاف ما اذا أوصى بالزيادة على الثلث والقاتل والوارث
 فاجازتها الورثة حيث لا يكون لهم ان يمنعوا من التسليم لان الوصية في نفسها صحيحة لمصادفها ملكه وانما امتنع بحق
 الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتنفذ من جهة الموصي على ما ينه من قبل كذا ذكر الشارح قال رحمه الله وبوصية
 اقرار أحد البنين بعد القسمة بوصية أبيه في ثلث نصيبه كمنعاه اذا قسم الابان تركه أبيهما وهي ألف درهم مثلا ثم
 أقر أحدهما الرجل ان أباه أوصى له بثلث ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا القياس يعطيه نصف ما في
 يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث له تضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليعبق له النصف فصار

كما اذا اقر احدهما باخ ثالث لهما وهذا لان ما اخذته المتكرر كالمالك فله ذلك علم ما وجه الاستحسان انه اقر له بثلاث
شائع في جميع التركة وهي في ايديهما فيكون مقر له بثلاث ما في يده وبثلاث ما في يداخيه فيقبل اقراره في حق نفسه
ولا يقبل في حق اخيه لعدم الولاية عليه فيعطيه ثلث ما في يده ولا به لو اخذ منه نصف ما في يده أدى الى محذور وهو
الابن الا آخر ربعا يقربه فياخذ نصف ما في يده فيما اخذ نصف التركة فيزداد نصيبه على الثلث وهو خلف وقيس
بالوصية ليحترز عن الدين قال بخلاف ما اذا اقر احدهما بالدين على ابيه ما حيث ياخذ صاحب الدين المقر له جميع ما في
يده المقر حتى يستوفي دينه ولا شيء للمقران لم يفضل منه شيء لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقر ابتداءه عليه فيقبل
عليه ولا كذلك الوصية لان الموصى له شريك للورثة فلا ياخذ شيئا الا اذا سلم للوارث ضعف ذلك ولا نسلم انه اقر
بالمساواة بل اقر له بثلاث التركة وانما حصلت المساواة باتفاق الحال ولهذا لو لم يكن له أخ وأقر له بالوصية لاي يدرجه على
الثالث ولو كان مقر له بالمساواة لمساواة حالة الانفراد أيضا بخلاف ما اذا اقر باخ ثالث وكذبه أخوه حيث يكون ما في يده
المقر بينهما نصفين لانه اقر له بالمساواة فيساويه مطلقا ولهذا لو كان وحده أيضا ساواه فيكون ما اخذته المذكرة له
عليها أه كلام الشارح وهذا حيث لا بينة وأما اذا كان اقرارا وبينه قال في المبسوط اقران فلانا أوصى لفلان بالثلث
وقامت البينة لا خير يدفع اليه ولا يضم الوارث شيئا لان الشهادة حجة على الكافة والاقرار حجة قاصرة على المقر وليد
بحجة في حق المشهود له فثبت وصية المشهود له في حق المقر له ولم تثبت وصية المقر له في حق المشهود له فيكون هو أو
باستحقاق الثلث من المقر له كما لو اقر ذواليد بالدار لرجل وأقام الآخر البينة على انها ملكه يقضى به للمثـهود
فلذا هذا قال رحمه الله بوجوب بامة فولدت بعد موته وخرجا من ثلثه فهما له والا أخذ منها ثم منه أي اذا وصى لرجـ
بجارية فولدت بعد موت الموصى ولدا وكلهما يخرجان من جميع الثلث فهما له لان الام دخلت في الوصـ
اصالة والولد تابع حين كان متصلا بهما وعبارته صادقة بما اذا ولدت قبل القبول والقسمة فلو قال فولدت بعدهما ا
آخره لكان أولى لانها اذا ولدت قبل القسمة والتركة مبقاة على ملك الميت قبلها حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاها
دخل ولدها في الوصية فيكونان للموصى له وان لم يخرج من الثلث ضرب الموصى له بالثلث وأخذ ما يخصه من الام أو
فان فضل شيء أخذ من الولد وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يعطى له الثلث منهما بما يخص قال الشارح وعبار
المؤلف صادقة بما اذا حدثت قبل القبول أو بعدة قال في المبسوط أصله ان التركة قبل القسمة مبقاة على حكم الميت
حتى ان الزيادة المحادثة قبل القسمة تعد من مال الميت حتى يقضى دينه وتنفذ وصاياه لان الموصى له والورثة تتكلم
والوصية من جهة الميت فيعتبر بمال المالك المال من غيره بالبيع أو بالهبة كالحج والرواثة المحادثة من المبيع والمال
قبل القبض حادثة على ملك المالك حتى يصير لها حصه من الثمن بالقبض لان ما يملك يكون مبقا على ملك المالك فكما
هذا وظاهر قوله قبل القسمة انها بعد القسمة ليست بمبقاة فتكون الرواثة للموصى له ثم المسائل على فصلين أحدهما
في الزيادة والثاني في النقصان والزيادة المحادثة من الموصى به كالولد والغلة والكسب والارث بعد موت الموصى
قبل قبول الموصى له الوصية يصير موصى بها حتى تعتبر من الثلث لانها حدثت بعد انعقاد سبب الملك للموصى له
الاصل فاذا حدثت بسبب الملك فيه الى وقت الموت تدخل تحت الوصية كالمبيعة اذا ولدت في مدة الخيار واخت
من له الخيار البيع فتصير الزيادة مبيعة حتى تصير لها حصه من الثمن فاما اذا حدثت قبل الموصى له قبل القسمة
يصير موصى بها لم يذكروا محذور كرك القدوري أنه لا يصير موصى بها حتى كانت للموصى له من جميع المال كما لو حدثت
بعد القسمة لان الزيادة حدثت بعد ملك الموصى له وبعدنا كدملكه لانه ملك الرقبة وتصرف فيه جيعا فصار كالزيادة
المحادثة من المبيعة بعد القبض وقال مشايخنا يصير موصى بها حتى يعتبر نخرجها من الثلث لانها حدثت بعد الملك قبل
تاكيد الملك في الاصل لان ملكه لم يتأكد ولم يتقرر بعد لانه لو هلك ثلث التركة وصارت المحادثة بحيث لا تخبر
من ثلث ماله يكون من المحادثة بقدر ثلث الباقي فصار كالزيادة الممهور المحادثة قبل القبض تصير موصى بها حتى تستوفى

بالاطلاق قبل الدخول وقد امتكت الرقبة والتصرف جميعا لان ملكها غير متاكدا قبل القبض حتى لو هلك هلك على
 الزوج لاعلمها ثم الحق بالكسب بالولد في الوصية وفي البيع لم يلحقه بالولد لان الكسب بدل المنفعة والمنفعة يجوز ان تملك
 بالوصية مقصودا فكذلك بذلها ايضا بخلاف البيع فلم يمكن ان يجعل الكسب مبيعا مقصودا بحكم الوارد بالبيع
 لان القبض يرد عليه مقصودا لهما ان الزيادة متى حدثت قبل القبض تصير موصى بها حكما ولا في حقيقة ان الحادث قبل
 القبض صار مقصودا لكونه تبعا لأصلها وهذا البيان أنها كانت باقية على ملك الميت فلو تصرف فيه الوارث صح قال فيه
 أيضا رجل له أمة قيمتها ثلثمائة درهم ولا مال له غيرها فأوصى بها لرجل ثم مات فباعها الوارث بغير محضر من الموصي له
 فولدت في يد المشتري ولدا قيمته ثلثمائة درهم ثم جاء الموصي له فلم يحجز الموصي له البيع سلم للمشتري ثلثي الجارية وثلثي
 الولد والموصي له ثلث الجارية وثلث الولد لان الجارية مشتركة بين الورثة وبين الموصي له وبيع أحد الشريكين لا ينفذ
 الا في نصيبه فنفذ البيع في حصة الورثة وهو ثلث الجارية ولم ينفذ في حصة الموصي له وهو ثلثها فسلم له ثلث
 الجارية والزيادة حدثت بعد نفاذ التصرف الذي حكم القسمة والقبض فيكون ثلثا الولد بعد نفاذ البيع نفذ على ملك
 المشتري فلا يعد من مال الميت وثلثه حدث على ملك الميت فيكون ذلك من مال الميت فصار مال الميت يوم القسمة
 ثلثي الجارية قيمتها ما ثلثا درهم ولو كانت ازدادت في مدتها فصارت قيمتها اسمائة فثلثها سالت للمشتري وثلثها للموصي
 له وثلث ثلثها للورثة لان مال الميت أربعمائة لان البيع نافذ في ثلثي الجارية فحدث ثلثا الزيادة على ملك المشتري فبقي
 مال الميت قيمتها ثلاثمائة وثلث الزيادة قيمته مائة فصار مال الميت قيمته أربعمائة فيكون ثلثها للموصي له وذلك
 مائة وثلاثة وثلاثون وثلث مائة من أصل الجارية وثلاثة وثلاثون من الزيادة لان قيمة ثلثي الجارية
 مائتان فيكون ثلثها مائة وثلاثة وثلاثون وثلث ثلثها للورثة سبعة وثلاثون وثلث ولان الجارية نقصت حتى صارت
 تساوي مائة أخذ الموصي له ثلثها ورجع على الورثة من قيمتها باربعة وأربعين وأربعمائة تساع درهم تمام ثلث
 المال لان الجارية مشتركة بين المشتري والموصي له ثلثها للمشتري وثلثها للموصي له فاضاع ضاع على الحصصتين
 وما بقي بقي على الحصصتين فلاموصي له ثلث الجارية قيمته ثلاثة وثلاثون وثلث لان المال وحق الموصي له يعتبر يوم
 القسمة وقد انقص من قيمة الجارية ثلثها فذهب ثلثها فحق الورثة تعتبر يوم البيع لانه استهلكها
 الوارث بالبيع فعتبر قيمتها يوم الاستهلاك ويوم البيع كانت قيمته ثلثي الجارية مائتي درهم فصار مال الميت مائتين
 وثلاثة وثلاثين وثلث فلاموصي له ثلث ذلك وهو سبعة وسبعون وسبعة تساع درهم قبل الورثة ولم يجعل للموصي ان
 ينقص البيع فيما بقي من حقه لانه يؤدي الى الدوران ما نقص فيه كانه لم يبعه الورثة واذا هلك شيء منه هلك من
 مال الميت فيحتاج الى ان ينقص وصيته عن ذلك واذا انقصت بعد البيع بقدر ما انتقصت وصيته فاذا نفذ البيع عاد
 حق الموصي له واحتجبت الى النقص فيؤدي الى ما لا يتناهي وسهم الدور ساقط فلم يكن حق البعض في الابتداء كمالا
 يؤدي الى الدور رجل أوصى لرجل شاة من غنمه وقد تحقت الاولاد بالامهات بعد موته فلا ورثة ان يعطوه شاة بدون
 ولدها وان قال شاة من غنمي سلوا معها ولدها وما خلب من لبنها وجزع من صوفها ان كان قائما وما كان مستهلكا من
 ذلك فلا يضمونه لان الوصية تناولت شاة من قطيع معين فتدخل زوائدها تحت الوصية ولذلك لو أوصى بخلة ولم يقل
 من نخلي هذه يعطونه بخلة دون غنمي وان قال من نخلي هذه وقد أغرت بعد موته تبعها الثمر هذا اذا أوصى بمعين فلو
 أوصى بأحدهما قال فيه أيضا ولو أوصى بأحدى هاتين الامتين فولدت احدهما أعطاه الورثة أيتهما شاءوا فلو أعطوا
 التي ولدت تبعها ولدها ولو قال قد أوصيت بجارية من جوارى هؤلاء أو قال بشاة من غنمي هذه فولدت في حياة الموصي
 فاراد الورثة بعد موته ان يعطوه من الاولاد لم يكن لهم ذلك وان أعطوه جارية أو شاة أو نخلة تبعها ثمرها ولا يتبعها
 اولادها وثمرتها المحاذية قبل موت الموصي لانه اتى بها وحدها وبذلك بالوصية بعد الموت وبعد الموت لا يجاب لا يتناول
 الزوائد المحاذية قبل الموت فان هلكت الامهات الواحدة بعد موت الموصي كان حقه في هذه الواحدة وان لم يبق شيء من

الامهات دفعوا اليه الاموال قال رحمه الله ولا يملك الكافر او الرقيق في مرضه فاسلم الابن او اعتق قبل موت الاب ثم لم
يطل كالهبة واقرا له كما في اوصى لابنه الكافر او لابنه الرقيق في مرضه فاسلم الابن او اعتق قبل موت الاب ثم
من ذلك المرض بطلت الوصية له كما تبطل الهبة له والاقرار له بالدين اما الوصية فلان المعتبر فيها حالة الموت وهو وارث
فيها فلا تجوز له والهبة حكمها مثل الوصية لما عرف في موضعه واما الاقرار فان كان الابن كافرا فلا اشكال فيه ولا
الاقرار وقع لنفسه وهو وارث بسبب كان ثابتا عند الاقرار وهو البنوة فيمتنع مساقفة من تهمة ايشار البعض فيمكن
كالوصية فصار كما اذا كان له ابن واقرا لغيره في مرضه ثم مات الابن قبل ان يسه وورثه اخوه المقر له فان كان الاقرار
يكون باطلا لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا اقرا لمرأة في مرضه ثم تزوجها حيث لا يبطل الاقرار لانهما صارتا وارثا
بسبب حادث والاقرار يلزمه بنفسه وهي اجنبية حال صدوره فيلزم لعدم المانع من ذلك ويعتبر من جميع المال
بخلاف الوصية لانهما ايجاب عند الموت وهي وارثة فلهذا التحكم فيهما في الوصية واقترا في الاقرار حتى كان
الزوجة قائمة عند الاقرار وهي غير وارثة فان كانت نصرانية أو أمة ثم أسلمت قبل موته أو اعتقت لا يصح الاقرار بها
لقيام السبب حال صدوره وان كان الابن عبدا فان كان عليه دين لا يصح اقراره له لان الاقرار وقع له وهو وارث عند
الموت فتبطل كالوصية وان لم يكن عليه دين صح الاقرار لانه وقع للمولى اذ العبد لا يملك وقيل الهبة له جائزة لانها اتمت
في الحال وهو لا يملك فيقع للمولى وهو اجنبي فيجوز بخلاف الوصية لانها ايجاب عند الموت وهو وارث عنده فيمتنع في
عامة الروايات هي في المرض كالوصية فيها لانها وان كانت متخيزة بصورة فهي كالإضافة الى ما بعد الموت حكم لان
حكمها يتقرر عند الموت ألا ترى انها تبطل بالدين المستغرق ولا تجوز بما زاد على الثلث والمساكن كالحجر لان
الاقرار والهبة يقع له وهو وارث عند الموت فلا يجوز كالوصية كذا ذكر الشارح قال رحمه الله ولا يقعد والمفلوج
والأشل والمسؤل ان تطاول ذلك ولم يخف منه الموت فهبته من كل المال لانه اذا تقدم العهد صار من طبعه
كالعمى والعرج وهذا لان المانع من التصرف مرض الموت ومرض الموت لا يكون سببا للموت غالبا وانما يكون سببا
للموت اذا كان بحيث يزداد حالا فلا الى ان يكون آخره الموت واما اذا استحكم وصار بحيث لا يزداد ولا يخاف منه الموت
لا يكون سببا آخره الموت كالعمى ونحوه ولهذا لا يستقل بالتداوى قال رحمه الله والافن الثلث أي ان لم
يتطاول يعتبر تصرفه من الثلث اذا كان صاحب فراش ومات منه في أيامه لانه من ابتداءه يخاف منه الموت ولهذا
يتداوى فيكون من مرض الموت وان صار صاحب فراش بعد التطاول فهو كمرض حادث به حتى تعتبر تبرعته من
الثلث كذا ذكر الشارح والله تعالى أعلم

باب العتق في المرض والوصية بالعتق

لما كان الاعتاق في المرض من أنواع الوصية وكان له أحكام مخصوصة أفرد به باب على حدة وأخرج من
صريح الوصية لان الصريح هو الاصل قال رحمه الله وتجبر به في مرضه يعني يكون وصية فان خرج من الثلث
لا سعاية عليه وسيأتي حكم ذلك ان شاء الله تعالى أطلق في كونه وصية فتشمل ما اذا جعل المبدل أو بعضه فبات السيد
أومات العبد قبل السيد وترك مالا وما اذا اعتق على مال أولا قال في المبسوط مسائله تشمل على فصول احداثها في
تجهيل المعتق بعض السعاية الى مولاه والثاني في ترك السعاية بعد موته والثالث في تجهيل بعض السعاية في حياته
وترك السعاية بعد موته واذا اعتق عبدا في مرضه قيمته ثلثمائة فيجهل العبد لمولاه مائتي درهم فانفقها ثم مات ولا مال
له غير ما يسعي في ثلثي المائة الباقية وسلم له ثلث المائة وهو حر لان العتق في مرض الموت وصية وفي الوصايا يعتبر مال
لمت يوم القسمة لا يوم الوصية والموت ومال الميت يوم القسمة مائة درهم لانه لما جعل ثلثي السعاية في حياة المولى صح
لتجهيل لانه جعل بعد وجود سبب الوجوب لان السعاية تجب عليه بعد الموت لكن بالسبب السابق وهو العتق
وتجهيل اليكم بعد وجود سبب الوجوب جائزة كتجهيل الزكاة وغيرها فصار المجهل له كالمولى وقد انفقها في حياته

في حاجته والوصايا تنفذ عما يفضل عن حاجته الحالية والفاضل عن حاجته يوم القيمة مائة درهم وقد أوصى للعبد
 بجميع المائة فيكون له ثلث المائة الباقية ولو عجل قيمته كلها فانفقها لم يسع في شيء لأنه أدى قيمة نفسه مرة بعد ما صار
 مكاتباً عند أبي حنيفة وحرأمد بونا عندهما فلا يلزمه أخرى كالمكاتب الحقيقي إذا أدى بدل الكتابة مرة يعتق فكذلك هذا
 ولو عجل شيئاً أو كتب العبد ألف درهم ثم مات العبد وترك بنتاً ومولاً ثم مات السيد فالمولى من الألف خمسة مائة
 وعشرون وسعاية العبد من ذلك أربعون وميراثه أربع مائة وثمانون والباقي للبنت ولو عجل للمولى قيمته كلها فانفقها
 المولى والمسألة بحالها فاللبنات من تلك الألف ستمائة ولو ارث المولى أربع مائة ولو اكتسب العبد ومات عن ثلثمائة وترك
 بنتاً وامراً ثم مات المولى في مرضه فلورثة المولى من ذلك مائتان وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم وللبنت
 سبعة وخمسون درهماً وسبع دراهم وللرأة أربع عشرة درهماً وسبع دراهم ولو ترك بنتين وامراً ومولاً والمسألة بحالها
 قسمت الثلثمائة على سبعة وستين للمولى من ذلك ثلاثة وأربعون سعاية وخمسة ميراثاً وللبنتين ستة عشر وللرأة ثلاثة
 وإذا اعتق في مرضه عبداً قيمته ثلاثمائة ثم اكتسب العبد ثلاثمائة ثم مات وترك بنتاً ثم مات المولى وله أيضاً ثلاثمائة
 وصية من ذلك مائتان وأربعون للمولى من ذلك مائة وعشرون من أرثه وللبنت مائة وعشرون وتخريج لابي حنيفة
 في المحيط ولو عجل مائة إلى المولى فأكلاهما ثم مات وترك ثلاثمائة ومولاً والمولى من ذلك مائة درهم بالسعاية ومائة
 بالميراث ولو اعتق عبيدين في المرض قيمة كل واحد منهما ثلاثمائة لأماله غيرهما فبات أحدهما وترك ألف درهم
 اكتسبها بعد العتق ولا وارث له غير المولى سعى المحي في أربعين درهم ما كانت للمولى مع الألف الذي تركه الميت لأن
 ماله ألف وثلاثمائة متروكة عن الميت وثلاثمائة قيمة المحي ولو أوصى بستمائة لما اعتق العبد في مرضه وستمائة
 أكثر من ثلث ماله فإذا لم تجز الورثة يجعل ماله على ثلاثة أسهم للميتين بالوصية بينهما نصفين فأنكسر فاضعف
 فصار ستة للمولى أربعة وللعبدين سهران وتخريج في المحيط قال الشارح إن حكم التحرير حكم الوصية يعتبر من
 الثلث ومزاجية أصحاب الوصايا في التصرف لاحقيقة الوصية قال رحمه الله في وجوباته يعني في مرضه وصية تعتبر من
 الثلث قال في المحيط والحياة في المرض وصية وأطلق الحياة فشمهل ماذا كان في نكاح أو بيع أصله أن الوصية عقد
 ارث صحيحة لأن منافع البضع عند الدخول متقومة وإذا تزوج المريض امرأة على مائة درهم ولا مال له غيرها ومهر مثلها
 خمسون درهماً ثم ماتت المرأة ثم مات الزوج كان وصيته ثلاثمائة وثلاثين درهماً وثلثا وتخريج إن مال الزوج لمسا حاي به
 وهو خمسون وما ورث منها وذلك نصف مهر مثلها خمسة وعشرون فصار مال الزوج خمسة وسبعين فيجعل ذلك على ثلاثة
 أسهم سهم للمرأة يعود نصفه إلى الزوج بالميراث فأنكسر فاضعف فصار ستة سهمان للمرأة يعود سهم من نصيبها إلى الزوج
 بالميراث وهذا هو السهم الدائر في طرح من نصيب الزوج يبقى له ثلاثة وللرأة سهمان فيصير مال الزوج في الأثرة على
 خمسة وسبعين خساها المرأة الثلث وذلك ثلاثون من خمسة وسبعين فلها ثلاثون درهماً بالوصية من مائة وبرد عشرون
 على ورثة الزوج نقصاً للوصية بالحياة ثم يضم ثلاثون إلى مهر مثلها وذلك خمسون فصار ثمانين للزوج نصفه وذلك
 أربعون وينقص أربعون ثم ما أصاب الزوج من أربعين يضم إلى ما أخذه بنقص الوصية وذلك عشرون فصار له ستون
 وقد نفذنا الوصية في ثلاثين فاستقام الثلث والثلثان وأما تخريج أبي يوسف إن مال الزوج لمسا حاي به وذلك خمسون
 فيكون لها ثلث الحياة وذلك ستة عشر وثلثان ولا يعتبر ماله بما يرث منها ما بيننا في الباب المتقدم ثم يضم ستة عشر
 وثلثين إلى مهر مثلها وذلك خمسون فيصير ستة وستين وثلثين للزوج نصف ذلك بالميراث وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث
 فهذا مال استفادته الزوج بالميراث فيجعل على ثلاثة أسهم سهم للمرأة يعود نصفه إلى الزوج بالميراث فأنكسر فاضعف فصار
 ستة سهمان للرأة سهمان فيعود منها سهم إلى الزوج فهذه هو السهم الدائر فطره من نصيب الزوج يبقى له ثلاثة وللرأة
 سهمان وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث على خمسة خساها للرأة وذلك ثلاثة عشر وثلث درهم يضم ذلك إلى ستة عشر فصار
 ثلاثين وأما تخريج محمد بن أبي حنيفة إن مال الزوج لمسا حاي به وذلك خمسون فصار ستة

وستين وثلاث درهم فيجعل ذلك على سهمين سهم للزوج فقد مات الزوج عن سهم للزوجة فأنكسر بالثلث
فاضرب سهمين في ثلاثة فصارت للزوج ثلاثة وللزوجة سهم فصار المال وهو ستة وستون وثلثان على خمسة خمس ذلك
للزوجة وذلك ثلاثة عشر وثلث يضم الى ما أعطينا لها في الابتداء وذلك ستة عشر وثلثان فصار وصيتها ثلاثين قال رحمه الله
في وصيته وصية بمائة يعني حكمها حكم الوصية أي اذا وهب المريض في مرضه يكون حكمه حكم الوصية أطلق في الهبة فشملى
ما اذا عادت للمريض أو لم تعد ولا جنبي وللوارث قال في المنتقى وهب المريض لرجل أمة وقيمتها ثلاثمائة ولا مال له غيرها
فباعها الموهوب له للواهب وهو صحيح بمائة درهم ولم يقبض المائة ثم مات الواهب من مرضه والجارية تسلم لورثة الواهب
وياخذون من الموهوب له ثلاثه وثلثين درهمًا وثلثًا لانه حين باعها اليه كان كانه قد استملك الجارية وصارت قيمتها دينار
عليه وهي ثلثمائة فكانت هذه الثلاثمائة زيادة في مال الميت فصار ماله ستمائة لانه عليه دين مائة درهم فصار ماله
الذي تجوز فيه وصيته خمسة مائة درهم فالله الموهوب له ثلثها وذلك مائة وستة وستون وثلثان فيكون ذلك وصية له من
قيمة الامة يبقى عليه مائة وثلاثة وثلثون وثلث وقد كان له على الواهب مائة دينار يبقى عليه ثلاثة وثلثون وثلث
ولو وهب المريض أمة قيمتها مائة درهم فباعها الموهوب له من الواهب بمائة درهم ثم ماتا جميعا ولا مال لواحد
منهما غيرهما فان الجارية تباع وتدفع المائتين الى ورثته لان الهبة قد نفذت من الثلث فينفذ منه من الواهب
في الثلث لان بيع المريض لا يجوز الا بمثل قيمته وقيمتها ثلثها مائة درهم فيرد ذلك القدر من ثمنها الى تركته
الموهوب له مريض وهب عبده لرجل وعليه دين محيط بقيمته ولا مال له غيرها فاعتقه الموهوب له قبل موت المريض
جازعته لانه أعتق ما ملكه وان أعتقه بعد موته لم يجز عتقه لانه يتعلق حق العريق به بيعا واستيفاء وصار
مستغرقا بدينه فأنقضت الهبة من الاصل وعاد الى قديم ملكه فظهر انه أعتق ما ملكه قال محمد بن ميمون
أقر لعبد رجل انه ابنه ثم مات قال أبو يوسف ان صدقه السيد في حياة المريض ورثه لانه ثبت نسبه منه بصادقهما
فان صدقه بعد موته لا يرثه لان اقراره قبل بطل بموته وذكر الحسن بن زياد عن أبي يوسف في مريض له ابن معروف
وهو عبد لرجل فآقر المريض ان المولى قد أعتق ابنه قال ان صدقه في حياته ورثه اذا مات وان صدقه بعد موته
لم يرثه لما بينا ولو وهب أحد الزوجين لصاحبه في المرض أصله ان أجوبتهم لمسائل الباب متفقة وتخاريجهم لها مختلفة
فالوجيفة اعتبر جميع مال الموصي في القسمة وطرح السهم الدائر من جملة المال لان الدور يقع بسبب المال المستفاد
بالميراث وانه لو لم يرث منها شيئا بان كان عليها دين مستغرق لجميع ماله لم يقع الدور ومحمد اعتبر القسمة في المال الموصى
به وطرح السهم الدائر من المال المستفاد بالوصية لان الدور يقع من ذلك فانه لو لم يستفد شيئا بالوصية بان كان على
الزوج دين مستغرق يقع الدور والصحيح ما قاله أبو حنيفة لان الوصية للمرأة والمرأة للزوج من وصيتها انما توزع من
مال الزوج لا من مالها فكان العمل من ماله فكان طرح السهم الدائر من نصيبه أولى ثم المسائل على فصول أحدها
في هبة الزوج لامرأته في مرضه والثاني في هبته في مرضه لامرأته ووصيته لاجنبي والثالث في هبة كل واحد من
الزوجين لصاحبه واذا وهب لامرأته في مرضه مائة درهم لمال له غيرها وماتت وماتت تركت عصبته للزوج لورثة
الزوج ستون ببعض الهبة وجازت في أربعين للزوج من ذلك عشرة غيرها وماتت وماتت تركت عصبته لورثة
الزوج صارت أجنبية ولم تبق وارثة قبل موت الزوج فحقت الهبة لها فلم تبطل الهبة لها وان كانت الهبة المنفذة
وصية والوصية تبطل بموت الموصي له قبل موت الموصي لانها هبة حقيقية حتى ملكها الموهوب له في الحال وصية
حكما حتى تنفذ من الثلث والهبة لا تبطل بموت الموهوب له قبل موت الواهب بعدما تمت بالقبض وباعتبار ان الوصية
تنفذ من الثلث عملا بالشبهين ولا يجوز انطالها بالشك بعد صحتها ثم يخرج لابي حنيفة وهو ان جميع المال للزوج المائة
الموهوبة فيجعل على ثلاثة أسهم لمحتاجين لاجل الوصية للمرأة وذلك سهم وسهمان للزوج ماتت المرأة عن سهم
فيكون ميراثا بين زوجها وعصبتها نصفين وقد انكسر بالنصف فصار ستة فصار للزوج أربعة ولها سهمان

فيعود الى الزوج سهم بالميراث منها وهو السهم الدائر فاطر حه من نصيب الزوج فكان نصيبه أربعة فبقى له ثلاث ولها
 سهمان فصا جميع مال الزوج على خمسة خسا المائة وذلك أربعون لها بالوصية وللزوج ثلاثة أنجاسها ستون ثم يعود
 الى الزوج نصف حصتها بالميراث فصا للزوج ثمانون ولعصبتها عشرون وأما تخريج أبي يوسف وهو ان مال الزوج ما يرث
 منها الا جميع ما وهب منها لان هذه هبة منقذة ولهذا لا تبطل بموتها قبل موت الزوج فيعتبر بما لو وهبها في الصحة ثم
 ماتت والزوج وارثها يعتبر مال الزوج ما ورث منها الا جميع الموهوب فكذلك اذا وقدرت الزوج منها ستة عشر
 درهما وثلاثي درهم لان لها ثلث المائة ثلاثة وثلاثين وثلاث فيكون للزوج نصفه وذلك ستة عشر درهما وثلاثان
 ثم لها خمسة ستة عشر بعد طرح السهم الدائر من الوجه الذي بينا وذلك ستة دراهم وثلاثان يضم الى ما أعطينا لها في
 الابتناء وذلك ثلاثة وثلاثون وثلاث فصا لها أربعون ثم يرث الزوج منها عشرين فيصير لورثة الزوج ثمانون وأما
 تخريج محمد بن لهيثة ان المائة وذلك ثلاثة وثلاثون وثلاث فيجعل ذلك المال على سهمين أحدهما الى النصف للزوج
 بالميراث فيكون لها ثلث ذلك السهم بالوصية فأكسر بالثلث فاضرب أصل الفريضة وذلك سهمان في ثلاثة فصا
 ستة فاطر ح السهم الدائر من جميع السهام فصا خمسة فلها خمس ثلاثة وثلاثين وثلاث وذلك ستة دراهم وثلاثان فصا
 لها أربعون ولورثة ثمانون ولو كان لها مائة أخرى والمسئلة بحالها فانه يرث الى ورثة الزوج عشر ودرهما ببطالان
 الهبة وأربعون درهما بالميراث وتخريج ابن ماجة ان مال الزوج مائة درهم وخمسون درهما والمرأة بالوصية خمسة ذلك بعد
 طرح السهم الدائر وذلك مائة ثم يعود الى الزوج نصفها بالميراث وذلك خمسة وخمسون فصا للزوج مائة وثلاثون وقد نفذنا الوصية في
 مائة فاستقام الثلث والثلاثان ولو كان للمرأة مائة درهم ثم سوى ذلك ولا مال للزوج سوى ما وهب والمسئلة بحالها جازت
 الهبة في ستين وتخريج ابن ماجة ان مال الزوج يوم القسمة مائة وخمسون المائة الموهوبة وخمسون ميراثا فيجعل ذلك على ثلاثة
 للمرأة سهم وللزوج سهمان ثم سهم المرأة يصير ميراثا بين زوجها وعصبتها فأكسر بالنصف فضعف فصا لها سهمان ثم عاد
 الى الزوج سهم بالميراث فصا في يد الزوج خمسة فالسهم الخامس هو الدائر فاطر حه من نصيب الزوج بقي نصيبه ثلاثة
 وبقي حق المرأتين سهمين فصا مال الزوج على خمسة فلها خمسة وذلك ستون ويرد أربعون الى الزوج فصا في يد الزوج
 تسعون ثم يعود نصف ما صار لها بالوصية الى الزوج وذلك ثلاثون فصا للزوج مائة وعشرون وقد نفذت الوصية في
 ستين فاستقام الثلث والثلاثان ولو كان على أحدهما دين قضى دينه أولا ثم ما فضل ينفذ التبرع في ثلثه وهب لامرأته في
 مرضه مائة لا مال له غيرها وعليه دين خمسون ثم ماتت المرأة قبله أخذت بالدين خمسين وجازت وصيتها في عشرين يعود
 نصفه الى الزوج بالميراث فيكون لورثة الزوج أربعون ولورثتها عشرة لان الوصية تنفذ من المال الفارغ عن الدين
 وخمسون درهما من مال الزوج مشغول بالدين فيجعل كالمالك ويعتبر ماله الفارغ خمسون وقد أوصى بذلك كله فتنفذ
 الوصية من الثلث ولها خمسة وخمسين بعد طرح السهم الدائر على ما بينا وذلك عشرون فلها عشرون بالوصية وترد ثلاثين
 على ورثة الزوج ثم يعود نصف ما صار لها بالوصية من الزوج والميراث وذلك عشرة فصا له أربعون وقد نفذنا الوصية
 في عشرين ولو وهب لها ثمانين درهما وكان عليها عشرة دينها كانت وصيتها ثلاثين درهما وتخريج ابن ماجة ان مال الزوج خمسة
 وسبعون لان دين المرأة نصفه على الزوج لان قبله ما يصير للمرأة بالوصية كان ملكا للزوج ويعود الى ملكه بالميراث
 فصا كالمقام في ملكه ما ماله مثله فكذلك هذا ونصف الدين من ذلك المال فكان نصف الدين على الزوج معنى
 واعتبارا وذلك خمسة والمشغول بالدين كالمالك في حق تنفيذ الوصية فيبقى مال الزوج خمسة وسبعين فيجعل ذلك
 على ثلاثة أسهم سهم لها يعود نصفه الى الزوج بالميراث فأكسر فاضعف ستة سهمان للمرأة وأربعة للزوج ثم يعود سهم
 من سهمي المرأة الى الزوج بالميراث فيصير له خمسة فالسهم الخامس هو السهم الدائر فاطر حه من نصيب الزوج فصا
 ماله على خمسة أسهم خمسة للمرأة وذلك ثلاثون يقضى من ذلك دينها عشرة يبقى عشرون فارغا عن الدين والوصية فيعود
 نصف ذلك الى الزوج بالميراث وذلك عشرة فصا لها ستة وثلاثون ولو وهب لها مائة وعشرين دراهم والمسئلة بحالها فلها

ثمانون وثلاثان بالوصية وتخير يحبه على ما ذكرنا ولو وهب لها مائة درهم وأوصى لرجل ثلث ماله قسمت المائة على أحد عشر سهم - مائة سهمان للراة وسهمان للموصى له وسبعة لورثة الزوج في قول أبي حنيفة ثم يرث الزوج منهم ما سواهم فيكون لورثة ثمانية أسهم - م وعلى قولهما تقسم على أحد وعشرين لها ستة وللوصى له سهمان ثم ترجع منها ثلاثة إلى الزوج بالارث وتخير يحبه لابي حنيفة وهو انه اجتمع في مال الزوج وصيتان وصية للراة ووصية للثلث لا تحب بالثلث ولم تخير الورثة فيجعل ثلث المال بينهما نصفين لان عنده الموصى له بأكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث فصار كانه أوصى لكل واحد منهم ما بالثلث فقسمة على طريق العول لا على سبيل المنازعة لان هذه الوصية بمعنى الميراث لان حق كل واحد منهم شائع في كل التركة فاجعل ثلث المال على سهمين لمحاكتك إلى النصف فصار حقه في سبعة وبقى حق الموصى له ما في أربعة كما كان فصار مال الزوج في الاخرة على أحد عشر ثم يعود سهمهم من سهم المرأة إلى الزوج بالميراث فيصير لورثة الزوج ثمانية وقد نفذنا الوصية في أربعة وبقى لعصبة المرأة سهمهم وللوصى له بالثلث سهمان وأما تخير يحبه ما ان من أصله ما ان الموصى له بالجميع يضرب في الثلث بجميع حقه والموصى له بالثلث يضرب بالثلث فتضرب المرأة بثلاثة أسهم - م وللاجنبي سهم - م فصار الثلث على أربعة وصار الجميع على اثني عشر لورثة الزوج ثمانية وللوصى له ما أربعة للمرأة من ذلك ستة وللاجنبي سهمان فقدمت المرأة عن سبعة فيعود نصفها إلى الزوج بالميراث وهو ثلاثة ونصف وهما مال استفاده الزوج لم تنفذ فيه الوصية فيصير بين الموصى له ما وبين ورثة الزوج فهي السهام الدائرة فاطر حها من نصيب الزوج ونصيبه ستة عشر بقي له ثلاثة عشر وللوصى له ثمانية فقد صار المال في الاخرة على أحد وعشرين للمرأة ستة يعود نصفها إلى الزوج بالميراث فصار له ستة عشر بقي للمرأة ثلاثة وللاجنبي سهمان لان عند محمد تطرح السهام الدائرة من جميع المال بقي أحد وعشرون فتقسم على نحو ما ذكرنا ولو كانت هي التي أوصت بثلث ماله ولم يوص الزوج بجازت الوصية في ثلاثة أسهم - م من ثمانية أسهم سهمهم من ذلك للموصى له وسهم يعود إلى الزوج بغيرائه منها وسهم لورثته وتخير يحبه ان تجعل المال على ثلاثة أسهم سهمهم للمرأة بالوصية وقد انكسر هذا السهم بين ورثتها والموصى له على ثلاثة فاضرب ثلاثة في ثلاثة فصارت تسعة فثلاثة بين الموصى له والزوجة والعصبة على ثلاثة مستقيم لكل واحد سهم فقد عاد إلى الزوج سهم بالميراث وهو السهم الدائر فاطر حه من نصيب الزوج يبقى للزوج خمسة وللراة ثلاثة فصار مال الزوج ثمانية ثم يعود سهمهم ما صار لها إلى الزوج بالميراث فيصير لورثة الزوج ستة وقد نفذت الوصية في ثلاثة ولو تركت ابنا وزوجها ولم يوص الا لها بالهبة فالهبة في أربعة أسهم من أحد عشر سهمها وتخير يحبه ان يجعل مال الزوج وذلك مائة على ثلاثة أسهم سهمهم للمرأة ثلاثة انكسر على ورثتها بالربع فاضرب ثلاثة في أربعة فصار اثني عشر صا للمرأة أربعة وقد استقامت بين ورثتها فيعود سهمهم إلى الزوج بالميراث فهو السهم الدائر فاطر حه من نصيب الزوج يبقى له سبعة وبقى حقه في أربعة فصار مال الزوج على أحد عشر فيعود سهمهم إلى الزوج بالميراث منها فصار له ثمانية وقد نفذنا الوصية في أربعة فصار مال الزوج على أحد عشر امرأة وهبت لزوجها في مرضها مائة درهم ووهب لها في مرض مائة درهم ولا مال لهما غيرهما ثم ماتا مع الميراث أحدهما من صاحبه ويحوز كل واحد منهما نصف الهبة لانهم مالهما معاً يبقى كل واحد وارثا لصاحبه لانه ميت وقت موت صاحبه فجازت الهبتان في النصف وتخير يحبه ان مال الزوج يوم القسمة مائة وثلاثة وثلاثون قال رحمه الله (و) لم يسع ان أجيزكم أي اذا أجازت الورثة العتق في المرض فلا سعة على المعتق لان العتق في المرض وصية على ما بيناه وهو يجوز باجازه الورثة فلا يلزمه شيء لان المنع لحقهم فيسقة بالاجازة على ما بيناه هذا اذا لم يخرج من الثلث قال رحمه الله (و) فان حابا فخر رفهي أحق وبكسه استويا أي حابا ثم أعتق فالحاباة أولى فان أعتق ثم حابا فهو ما ساء وهو المراد بقوله وبكسه استويا وأطلق في الحياة ففهم الدراهم والدنانير والاجل والبيع والا قاله وهذا عند أبي حنيفة وقالاهما سواء في المسئلتين والاصل فيهما الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث فلا لكل واحد من أصحاب الوصايا أن يضرب بجميع وصيته في الثلث لا بقدر

البعض على البعض الا بالعتق الموقوع في المرض والعتق المعلق بموت الموصى كالتدبير الصحيح سواء كان مطلقاً أو
 مقيداً او المحياة في المرض بخلاف ما اذا قال اذ امت فهو حر بعد موته في يوم والمعنى فيه ان كل ما يكون منفذاً عقيب
 الموت من غير حاجة الى التقييد فهو في المعنى أسبق مما يحتاج الى تقييد بعد الموت والترجيح يقع بالسبق لان ما ينفذ
 بعد الموت من غير تنقيذ يتزل منزلة الديوان فان صاحب الدين ينفر دياره يستيفاء دينه اذا نظر بحسن حقه وفي هذه
 الاشياء يصير مستوفياً بنفس الموت والدين مقدم على الوصية فكذلك الحق الذي في معناه وغيرهما من الوصايا قد
 تساوت في السبب والتساوى فيه بوجوب التساوى في الاستحقاق فاذا ثبت هذا فهو ما يقولون ان العتق أقوى لانه
 لا يلحقه الفسخ والمحياة يلحقها الفسخ ولا معتبر بالتقدم في الذكر لانه لا يوجب التقديم الا اذا اتحد المستحق واستوت
 الحقوق على ما يحبب عيانه ان شاء الله تعالى وأبو حنيفة يقول ان المحياة أقوى لانها تثبت في ضمن عقد المداوضة فكان
 تبرعاً بمنها لا بصفتهما حتى ياخذ الشفيع ويملكه العبد والصبي الماذون لهما والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا
 وجدت المحياة اولاد دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولاد وثبت وهو لا يحتل الدفع كان من ضروراته المزاجعة وعلى هذا
 قال أبو حنيفة اذا جاني ثم أعتق ثم جاني بقسم الثلث بين الحياتين نصفين ثم ما أصاب المحياة الا خيرة قسم بينهما وبين
 العتق لان العتق مقدم عليهم ما فيستويان ولو أعتق ثم جاني ثم أعتق قسم الثلث بين العتق الاول وبين المحياة وما أصاب
 العتق قسم بينهما وبين العتق الثاني ولا يقال ان أصحاب المحياة تسترد ما أصاب العتق الذي بعده في المسئلتين لكونه
 أولى منه لانا نقول لا يمكن ذلك لانه لا يلزم منه الدور بيانه ان صاحب المحياة الاول في المسئلة الاولى لو استرد من العتق
 لكونه أولى لاسترد منه صاحب المحياة الثاني لاستواءهما ثم استرد العتق لانه يساوي صاحب المحياة الثاني وفي المسئلة
 الثانية لو استرد صاحب المحياة وهذا كذا الى ما لا يتناهى والسييل في الدور قطعه وعندهما العتق أولى من الكل وفي المحيط
 اذا أسلم الرجل في مرضه مائة درهم في عشرة كرا حنطة تساوي مائة درهم ثم مات قبل حلوله فان شاء الذي عليه السلم
 يجهل ثلثي الطعام وكان الثلث عليه الى أجله وان شاء رد عليهم رأس المال لان المريض جاني بالأجل لانه اشترى بمائة
 طعاماً يساوي مائة وأجله في جميع ماله وتاجيل المال بمعنى الوصية بجميع المال لان الوارث يصير ممنوعاً من جميع
 المال الى الاجل متى صحت الوصية بجميعه وان أبوا فالوصية تصح بقدر الثلث فيصح التاجيل بقدر الثلث وبطل في
 الثلثين فاذا بطل الاجل في الثلث يخبر المسلم اليه لانه لم يزد شيء لم يرض منه لان المسلم اليه انما رضى أن يكون
 جميع الطعام عليه مؤجلاً واذا الزمه تجهيل ثلثي الطعام والمجهل خير من المؤجل فله في زيادة شيء لم يرض به فيخبر ولو
 كان الطعام يساوي خمسين فان شاء تجهيل الطعام كله ورد سدس المال وان شاء فسخ ورد كل المال لانه جاني بالثلثين
 وبالأجل وقد تقدم اعتبار الحياتين جميعاً لانه ينقسم ثلثا المال عليهم انصفين لانه لو جاني بالثلثين لا غير كان لصاحب
 المحياة ثلث المائة وكذلك لو جاني بالأجل كان له ثلث الطعام الى أجله فاذا صار نصف المال للمحياة كان بالثلثين
 كان نصف ثلث الطعام الى أجله واذا صار الثلث للمحاة بين جميعاً متى اختار المسلم اليه المضى في السلم انه يرد ثلث رأس
 المال الى رب السلم حتى ينقسم ثلث المال على الحياتين جميعاً ينقض السلم في الثلث فاذا دخل الاجل وأدى المسلم اليه
 سدس الطعام يسترد منه نصف الثلث من رأس المال لانه يجاول الاجل ذهب بالمحياة في الاجل وبقيت المحياة في
 الثلثين ومتى استرد نصف الثلث تنقض الاقالة في السلم بعد استقرارها في رأس المال وانه لا يجوز فله هذه الضرورة تعذر
 اعتبار المحياة بالأجل مع المحياة بالثلث فكان الغاء المحياة بالأجل أولى لانه يسع واذا لغت المحياة بالأجل صار كانه جاني
 بالثلث لا غير فيخبر واذا أسلم المريض عشرة دراهم في كرا يساوي عشرين ثم قاله ثم مات جازت الاقالة في ثلثي السكر
 ويقال للمسلم اليه أد ثلث السكر ورد عليهم ثلثي رأس المال لان المحياة في مرض الموت وصية والوصية معتبرة في الثلث
 ولو أسلم عشرة دراهم في كرا يساوي ثلاثين درهماً وقد جاني بعشرين والعشرة من عشرين قدر نصفه ولو أخذ منه رأس
 المال وأنفقه جازت الاقالة في ثلث السكر وبطلت في ثلثيه ويقال للمسلم اليه أد الى الورثة ثلثي السكر وارجع عليهم

بثلثي العشرة لان ثلث ماله مثل ثلث الحباة لان ماله يوم القسمة ستة دراهم وثلاثين وقد حباها بعشر بن فيكون ثلث
ماله مثل ثلث الحباة فتحوز الاقالة في ثلثي الكرو وبطلت في ثلثه فرد المسلم اليه الى الورثة ثلثي الكرو بقيته عشرون الا ان
على رب السلم ستة دراهم وثلاثين دينارا لانه قبض عشرة دراهم من المسلم اليه رأس المال ثلثه بحق جواز في ثلثي الكرو
وثلثه بغير حق لبطان الاقالة في ثلثي الكرو وقد استهلكها فصار ذلك ديناعليه والاقالة قبل قبض السلم وبعده سواء
عندهما وعند أبي حنيفة هو بعد القبض ابتداء ببيع لماعرف أن الاقالة فتسخ عندهما وعنده ببيع جديد واذا
اشترى في مرضه عبد ا قيمته مائة بخمسين درهما فلم يتقاضا حتى تقايلا البيع فالبائع بالخيار ان شاء رد العبد واخذ
ثمنه وبطلت الاقالة وان شاء سلم لهم ثلث العبد وأخذ منه مائة النخسين لان ثلث المال مثل ثلث الحباة لان ثلث
المال المشتري ثلاثة وثلاثون وثلث لان ماله عند قسمة مائة وقد حبا بخمسين فتحوز الاقالة في ثلثي العبد ولا تجوز
في ثلثه ثم يخبر بين فسح الاقالة وبين أن يجزئه أو لم يجزئه في السلم لان الاقالة في البيع فتحمل الفسخ مادام المعقود عليه
قائما وفي السلم لا تحمل الفسخ لانه لا يمكن أن يجعل بيعا مستقلا لان الاستدلال بالمسلم فيه قبل القبض لا يجوز ولو أسلم
عشرين درهما في كرو يساوي عشرة في مرضه وله على الناس ديون فلم يخرج حتى أبطل القاضى السلم أو أعطى الكل ورد
سدس رأس المال ثم خرج الدين جاز ذلك ولم يرد على المسلم اليه شيء إلا أن يخرج الدين قبل أن يختصموا فان خرج مقدار
ما يخرج الحباة من الثلث سلم له الحباة لان الحباة عشرة لان ماله العين عشرون درهما والدين لا يعد مال الميت ما لم يقض
لانه قد لا يخرج فيكون ثلث ماله ستة دراهم وثلثان فتصح الحباة بقدر ويخبر بين الفسخ والمضى لان السلم يحتمل
الفسخ وقد تعين على المسلم اليه شرط عقده في تخير فاذا أتى المسلم اليه الفسخ ونقض القاضى السلم فانه لا ينتقض النقص
بعد ذلك فان زال السبب المقتضى للنقض وهو عدم خروج الحباة من ثلث ماله لان القضاء بالنقض لا يحتمل البطان
كما لو قضى بفسخ البيع بسبب العيب ثم زال العيب لا يعود البيع وان زال المقتضى للفسخ وهو العيب فكذلك اذا وان
خرج من الدين قبل النقص مقدار ما يخرج الحباة من الثلث سلم له الحباة لان الدين بالقبض صار عينا فباعتبر ماله يوم
القسمة واذا أسلم الى مريض عشرة دراهم في كرو يساوي أربعين فانفق رأس المال ثم مات ولا مال له غير الكرو فرب
السلم بالخيار ان شاء نقض السلم ورجع على الورثة بدراهمه وان شاء أخذ الكرو وأعطى عشرين درهما لانه تغير عليه
شرط عقده فان رضى أن يسلم له جميع الكرو بعشرة دراهم والا أن لا يسلم له الجميع بعشرة وعقده مما لا يحتمل الفسخ في تخير
فان مضى في السلم أخذ جميع الكرو ورد عشرين لان المسلم اليه حباها بقدر ثلاثين فانه باع ما يساوي أربعين بعشرة
والحباة أكثر من ثلث ماله فتنفذ الوصية من الثلث وجميع ماله بعد الدين ثلاثون لان عشرة من الكرو مشغول بالعشرة
التي استهلكها المسلم اليه فالمشغول بالدين لا يعدل مال الميت لان الدين مقدم على الوصية والفارغ من الدين قدر ثلثين
فيكون له عشرة بالوصية ويرد عشر على الورثة هكذا ذكره الحاكم في مختصره وذكر الفقيه أبو بكر البخاري في وجوبه انه
متى اختار المضى يأخذ نصف الكرو وترك النصف لانه يكون لرب السلم نصف الكرو قيمته عشرون عشرة منها
تقوض ما قبض وهو رأس المال وعشرة بغير عوض بالحباة وهو ثلث مال الميت والصحيح ما ذكره الحاكم لان في هذا
تبعض على ورثة المسلم اليه بغير رضاهم وهذا لا يجوز كما في العبد والثوب الواحد فان كان على الميت دين يخط بتركه
لم تجز الحباة في التركة لان الحباة في المرض وصية والوصية تنفذ من ثلث المال الفارغ عن الدين ولم يوجد ولو أسلم الى
مريض عشرة في كرو قيمته مائة فقبض رأس المال وأنفق مائة وقاد أوصى بثلث ماله فان شاء رب السلم نقض السلم
وأخذ دراهمه ويجوز لآخر وصيته وان شاء أخذ الكرو وأعطى الورثة ستين درهما ولا شيء لصاحب الوصية في قول
أبي حنيفة وعندهما يتحصان في الثلث يضرب فيه رب السلم بتسعين وصاحب الوصية بثلاثين وهو ثلث المال فيكون
الثلث بينهما على أربعة فيأخذ رب السلم الكرو يؤدي سبعة وستين درهما ونصف منها تسعة ربع الثلث لصاحب
الوصية وتخبر به ان عند أبي حنيفة الحباة أولى من الوصية ومال الميت قيمته مائة الا ان عشرة منها مشغولة بالدين

فيمبقى ماله الفارغ بين رب السلم والموصى له على أربعة لان الوصية بالمحاباة وصية بجميع ماله وذلك تسعون والوصية
الآخرى بالثلث وذلك ثلاثون فيقسم الثلث على سبيل العول عندهم على أربعة ثلاثة أربعة لصاحب المحابة وذلك
ثلاث وعشرون ونصف وأربعة للموصى له الآخر وإذا كان لرب يرض على رجلين كحظته يساوي ثلاثين ورأس ماله
عشرة وقاله ما ومات وأحدهما غائب قيل للحاضر رد ثلاثة أعشار نصف رأس المال وذلك درهم ونصف وأربعة
أعشار نصف الكبر وذلك يساوي عشرة ونصف فإذا قدم الغائب جازت الاقالة في نصف الكبر فيؤدي القادم نصف
رأس المال حصته درهم ونصف وربع الكبر قيمته سبعة دراهم ونصف وترد الورثة على الحاضر الطعام الذي
أخذوه قدر ثلثه من عشرة ونصف وياخذون منه درهما من رأس المال والثلث على سهمين والجميع على ستة للغائب
فبطرح نصيبه لانه مستوفى وصيته بقي خمسة خمس للحاضر وأربعة للورثة فيكون للحاضر خمس ماله وعليه نصف
كتر قيمته خمسة عشر وخمس خمسة ثلاثة دراهم فيكون له ثلاثة دراهم ثلاثة أعشار ثلث ماله فصح الاقالة بقدر ثلاثة
أعشار ثلث ماله فصح الاقالة بقدر ثلاثة أعشار نصف الكبر وذلك أربعة ونصف وبطلت في سبعة أعشار نصف
الكبر فيرد ذلك وقيمته عشرة ونصف الان درهم ونصف العوض ما أدى من درهم من رأس المال وثلاثة محابة وإذا
ظهرت وصية الحاضر ثلاثة دراهم ظهر أن وصية الغائب مثل ذلك فقد نفذنا الوصية في ستة وأعطينا الورثة ضعفها
اثنى عشر فقد استقام الثلث والثلثان وإذا حضر الغائب فقد صححت الاقالة في نصف الكبر رجل اشترى أبويه وأخاه في
مرضه بثلاثة آلاف درهم وقيمتهم سواء ففي قياس قول أبي حنيفة تجوز الوصية بالعتق للام والآخر والثلث بينهما
وللاب ما بقي وتسمى الام في نصف قيمتها والآخر في نصف قيمته وقال محمد الوصية كلها الاخ جائزة لانه لا يرث بان
يعتق مع الابوين ولا وصية للام ولها الميراث مع الاب وتسمى فيما زاد على حصتها قال رحمه الله وان أوصى ان يعتق عنه
بهذه المائة عبد افهاك منها درهم لم تنفذ بخلاف الج وهذا قول أبي حنيفة في العتق وقال لا يعتق عنه بما بقي لانه
وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما أمكن قياسا على الوصية بالج وله انه وصية بالعتق بعبد يشترى بمائة من ماله
وتنفذها فممن يشترى بأقل منه تنفذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالج لانها قربة محضة هي حق الله
تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كما إذا أوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع اليه الباقي وقيل هذا الخلاف مبني على
الخلاف في العتق هل هو حق الله تعالى أو حق العبد وقيل ما بالمائة لانه لو ذكر الثلث وقال وهو ألف فظهر انه أقل
فالوصية باطلة ولو أوصى بان يشتري بثلاث ماله وهو ألف يعتق عنه فاذا هو أقل من ذلك فالوصية باطلة قيل هذا
قول أبي حنيفة وقيل قول السك والفرق لهما ان الوصية لهما وقع الشك في صحتهما فلا تصح بالشك ولا كذلك مسألة
السكاب لانها كانت صحيحة فلا تبطل بالشك هذا إذا أوصى له بالعتق فقط فلو أوصى له بالعتق وبالمال قال في الفتاوى
سئل أبو القاسم عن أوصى الى رجل فقال اذا بلغ ولدي فاعتق عبدي هذا واعطه مائتي درهم والعبد مفسد وهو في تعب
منه فرضي العبد بان يعتق في الحال ولا يطلب صلته قال لا يجوز عتق الوصى قبل الوقت الذي أقر به الموصى وسئل
أبو بكر عن أوصى بعتق عبديه وأوصى لهم بصلوة والعبد ممتنع وكسوة كسألهم صاحبهم ومتاع وهبة لهم من غير المولى
قال لا يكون للعبيد من المتاع الا ما يوارى جسداهم وفي المنتقى اذا قال في مرضه الذي مات فيه ان مات من مرضي هذا
ففلانة حر وما كان في يدها من شيء فهو عليها صدقة قال أرى ذلك جائزا على وجه الصدقة ولها ما كان في يدها يوم مات
وعليها البينة ان هذا كان في يدها يوم مات وفي فتاوى الفضلي أوصى بعتق أمة وان يعطى لها بعد العتق من ثلث ماله
كذا قال ان كانت الامة معينة جازت لها الوصية بالعتق وبالمال جميعا وان كانت بغير عينها جازت الوصية بالعتق
ولا تجوز الوصية بالمال الا ان يقول جعلت ذلك مفوضا الى الوصى ان أحب أعطى التي أعطتها فيكون ذلك وصية جائزة
كقوله ضع ثلث مالي حيث شئت ألا ترى أنه لو أوصى ان تباع أمتة من أحب جاز ويخير الوارث على ان يبيعها ممن
أحب وان أبي ذلك الرجل ان يشتريها بقيمتها حط عن قيمتها مقدار ثلث مال الموصى أوصى ان يشتري عبدا في بلد كذا

بما أنه ويعتق يعتبر الموصى بال عبد وفي الجامع إذا وصى بثلاثة يشترى منه كل سبعة مائة درهم عبد قيمته ألف
قال من ثلثي فانه يشترى بذلك في أول السنة ويعتق عنه ولا يوزع على المدة هذا إذا لم يعينه فان كان معينا قال في الأصل
وإذا أوصى أن تعتق عنه جارية بعينها وهي تخرج من الثلث أو وصى أن يشترى له نسمة بعينها وتعتق عنه فاشترى
له وجنى عليها جناية قبل المتق فان الارش للورثة وان اشترى به ما لا يمكن اعتاقه يكون صار فوصية الميت الى غير
ما أوصى وهذا لا تجوز وكذلك لو كان الارش عبدا مدفوعا فيها فلو أعتق فانه لا يعتق وكان ما اكتسب من مال فهو
للورثة قال رحمه الله لا يعتق عبدا مضافا في دفع بطات أي إذا أوصى بعقب عبيد مضافات المولى في العبد ودفع
بالجناية بطات الوصية لان الدفع قد صح لان حق ولي الجناية يقدم على حق الموصى فكذا على حق الموصى له وهو
العبد نفسه لانه يتلقى الملك من جهة الموصى ومالك الموصى باق الى ان يدفع وبه يزول ملكه فاذا خرج به عن ملكه
بطات الوصية كما اذا باعه الوصي أو وارثه بعد موته بالدين هذا اذا قتل خطأ فلو قتل عبدا افتارة يقتل مولاه عبدا
وتارة يقتل غيره قال في المبسوط أصله ان الدم متى انقلب ما لافانه يعتبر بذلك من مال الميت حتى تنفذ منه وصيته
ويقضى دينه لان ذلك بدل نفسه بعد وفاته كما لو كان القتل خطأ والدم متى كان مشتركا بين اثنين فعفا أحدهما
يعتبر مال الميت خمسة آلاف حصه غير العاقب ولا يجعل كان العاقب أ تلف القصاص وانه ليس بمال فلا يمكن ان
تجعله مستوفيا للمال ولهذا شهود القصاص اذا رجعو لم يضمنوا ونقسم التركة بعد تنفيذ الوصية على السهام
التي كانت تقسم قبل الوصية حتى يكون ضرر نقصان الوصية عائدا على الكل بقدر حصصهم لان حقوقهم
في التركة على السواء فالحقهم من الضرر بسبب تنفيذ الوصية يجب ان يكون على الكل لان الاستحقاق بالوصية
بمنزلة الهلاك وهلاك بعض التركة يكون على الكل فكذا الاستحقاق فاذا أعتق عبدا قيمته ألف في مرضه ثم قتله
عبدا وله وليان فعفا أحدهما أخذ غير العاقب نصف الدية فقاسمه أخاه على اثني عشر سهما للعاقب وعقب العبد لا
سعاية لان جميع مال الميت ستة آلاف خمسة آلاف بعد الوصية بالعقب فنقسم بينهما على اثني عشر سهما لان
الباقى بعد الوصية يقسم على السهام التي كانت قبل الوصية وقبل الوصية كان يقسم مال الميت بين الاثنين على اثني
عشر لان حق العاقب في نصف العبد خمسة آلاف وحق الساكت في خمسة آلاف وخمسمائة وان كانت قيمة العبد ثلاثة
آلاف سعى في ثلثمائة وثلاثة وثلاثين فيقسم ذلك مع نصف الدية بين الاثنين على ستة عشر للعاقب ثلاثة أسهم والباقى
للساكت لان مال الميت ثمانية آلاف وثلاثة آلاف قيمة العبد وثلث ماله ألفان وستمائة وستة وستون وثلثا
درهم فاعتق منه هذا القدر بغير سعاية ويسعى في الباقى وذلك ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث فبقي مال الميت
خمس آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين فيقسم بين الاثنين على ستة عشر لان حق العاقب في نصف العبد وذلك ألف وخمسمائة
وحق الساكت ثلاثة أسهم ما ولولم يكن في المال وصية يقسم المال على هذه السهام فكذلك بعد الوصية وهلاك
وان مات العبد قبل أن يسعى فله العاقب سدس نصف الدية والباقي للآخر لان الباقي من المال بعد الوصية وهلاك
بعض التركة يقسم بين الورثة على السهام التي كانت تقسم قبل الوصية والهلاك ولولم يكن في المال وصية يقسم مال
الميت بين الاثنين على ستة أسهم لان حق العاقب في نصف العبد وذلك ألف ومائتان وخمسون وحق الساكت في العبد
كذلك وفي نصف الدية خمسة آلاف فيكون حق في ستة آلاف ومائتين وخمسين فاجعل كل بالف ومائتين وخمسين سهما
فيصير حق العاقب في سهم وحق الساكت في خمسة فيكون كله ستة أسهم فيقسم بعد الوصية والهلاك على هذه السهام
فيكون للعاقب سهم من ستة وذلك سدس نصف الدية ولو كان على المقتول دين ألف قضى الدين من نصف الدية ثم
اقتسم الباقي على سبعة أسهم للعاقب لان العبد صار مستوفيا نصيبه قدر ألفي درهم لانه جعل الباقي من مال الميت
بعد الدين وذلك أربعة آلاف درهم ثلثي مال الميت يزيد عليه مثل نصفه وذلك ألفان فقد صار العبد مستوفيا من
وصيته قدر ألفين فصار كان الميت ترك خمسة آلاف درهم وقيمته ألفان فيكون كله سبعة آلاف فذهب بالدين ألفان

وبالوصية ألف بقي من المال أربعة آلاف فبقية ذلك بين الاثنين على سبعة أسهم لأن قبل الوصية والدين حق العاق في نصف العبد قيمته ألف درهم وحق الساكت في نصف العبد ألف وخمسة آلاف نصف الدين فأجعل ألفا سهمهما فصار حق العاق في سهمهم وحق الساكت في ستة أسهم وكذلك بعد الوصية والدين يقسم على هذه السهام ولو كان له عبدان قيمة كل واحد ألفان والمسئلة بحالها سعى كل واحد في خمسة أئة يضم ذلك الى نصف الدية يقسم بينهما على تسعة للعاق سهمان لأن جميع مال الميت تسعة آلاف خمسة نصف الدية وأربعة قيمة العبدين وقد أوصى بأربعة آلاف وثلاث ماله ثلاثة آلاف فيكون بين العبدين نصفين لا ستواء وصيتهما فاصاب كل عبد ألف وخمسة أئة وذلك ثلاثة أرباعه فيعتق من كل واحد ويسعى في أربعة فيضم ألف السعاية الى خمسة آلاف نصف الدية فيصير ستة آلاف يقسم بينهما على تسعة لأن حق العاق في نصف العبدين وذلك ألفان وحق الساكت كذلك وله أيضا نصف الدية فيكون نصيبه سبعة آلاف فيكون تسعة أسهم فيقسم ستة آلاف على تسعة أسهم للعاق من ذلك سهمان وذلك ألف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث والباقي للساكت فان مات أحد العبدين قبل أن يؤدي شيئا سعى الباقي في ستمائة الى نصف الدية ويقسم بين الورثة على اثنين وأربعين سهمًا ثمانية ونصف من مال العاق والباقي للساكت لأن الميت صار مستوفيا وصيته وذلك سهم من ستة لأن الثلث كان بينهما نصفين على سهمين بقي خمسة أسهم سهم من ذلك العبد المحي وأربعة أسهم للورثة وجميع مال الميت سبعة آلاف نصف الدية وألفان قيمة العبد المحي فيكون للعبد المحي خمس سبعة آلاف وخمس السبعة آلاف ألف وأربعمائة فقد صار مستوفيا من وصيته ذلك القدر ويسعى من ستمائة الى تمام قيمته فيظهر أن الميت صار مستوفيا من وصيته ذلك القدر أيضا لأن حقهما سواء فصار مال الميت ثمانية آلاف وأربعمائة خمسة آلاف نصف الدية وألفان قيمة العبد المحي وألف وأربعمائة قيمة العبد الميت وما زاد على ذلك صار مستوفيا من وصيته هذا القدر أيضا لأن حقهما صار ثاوي فلا يحسب من مال الميت وقد نفذنا الوصية في اثنين وثمانمائة بقي للورثة خمسة آلاف وستمائة ضعف ما نفذنا الوصية فيه فيقسم ذلك بين الابنين على أربعة وثلاثين من غير كسر لأن قيمة المحي ألفان وجميع مال الميت ثمانية آلاف وأربعمائة فأجعل لكل مائة سهمًا فصار أربعة وثمانين سهمًا سبعة عشر للعاق لأن حقه في ألف وسبعمائة والباقي للساكت ولو كان للميت ألف عينا ووارث أحد العبدين سعى العبد المحي في أربعة مائة ويقسم بين الابنين على ثمانية وأربعين فنقول قيمة العبد ثلاثة آلاف وستمائة وألف قائمة بين الابنين نصفين لكل واحد ألفان وثلاثمائة وقد كان للساكت نصف خمسة آلاف فصار نصيبه سبعة آلاف وثلاثمائة فأجعل كل مائة سهمًا فيصير كل ألف عشرة أسهم فيصير نصيب العاق ثلاثة وعشرين ونصيب الساكت ثلاثة وسبعين فصار مال الميت مقسوما بينهما على ستة وتسعين وإذا أوصى رجل بعبد بعينه يساوي أربعة آلاف درهم لا مال له غيره ثم قتل رجلا عمدا وله ابنان فعفا أحدهما كان للموصي له ثلاثة أرباع العبد ويرد ربعه ويضم الى نصف الدية الذي يؤخذ من القاتل فيعتق سمانه على أربعة وخمسين للعاق من ذلك اثنا عشر يأخذ منهم أربعة ونصفا من العبد والباقي من نصف الدية وتخرجهم من مال الميت كله تسعة آلاف خمسة آلاف دية وقيمة العبد أربعة آلاف وقد أوصى بأربعة آلاف والموصي له بأكثر من الثلث إذا لم تجز الورثة لا يضرب الا بقدر الثلث فيكون للموصي له ثلث ماله ثلاثة آلاف وذلك ثلاثة أرباع العبد ويرد ربعه الى الورثة فيحصل للورثة ستة آلاف فيقسم ذلك بينهما على تسعة أسهم لأن العبد كان بينهما نصفين لكل واحد منهما ألفان وللساكت خمسة آلاف نصف الدية فأجعل كل ألف سهمين فصار حق الساكت في سبعة وحق العاق في سهمين وستة آلاف على تسعة لا تستقيم فتضرب ستة في تسعة فصار أربعة وخمسين كان للعاق سهمان ضربناهما في ستة فصار له اثنا عشر وللساكت سبعة ضربناهما في ستة فصار اثنين وأربعين ثم العاق يأخذ أربعة ونصفا من العبد الباقي في الدية لأن العبد مع الدية جنسان مختلفان فيختلف المقصود بخلاف السعاية مع الدية لأن السعاية من جنس الدية دراهم أو دنائير فلم يختلف

المقصود فلهذا لم يبين حتى كل واحد منهما في السعاية والمرض قال رحمه الله **ولو ان فدي لا شيء لا يبطل الوصية ان**
فداه الورثة وكان الفداء في أموالهم لانهم هم الذين التزموا وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية فصار كأنه لم يجز
هذا اذا كانا خطأ وولي الجناية واحد فلو كان له وليان والقتل عمدا فغما أحدهما واختار أخذ العبد قال في الميسر فلو
عفا عنه وولي المقتول في العمد وهو عبد قيمته عشرة آلاف وأوصى لرجل بثلاث ماله فاختار مولى الجناية أخذ العبد كان
له سدس العبد وسدسه للموصي له بالثلث وأربعة أسداسه للورثة عند أبي حنيفة وإن اختار الفداء فدي بخمسة
أسداس الديية وأخذ صاحب الثلث سدس الديية من الورثة لأن عنده الموصى له بالثلث يساوي الموصى له بالجميع لأن
الموصى له بالثلث لا يضرب بالزيادة فصار الثلث على سهمين وصار الجميع على ستة فلولي الثلث سدس العمد ويدفع خمسة
أسداس الى الورثة ثم الموصى له بالثلث يأخذ جميع ما بقي من الثلث من يد الورثة وذلك سدس الكل وبقي للورثة سدس
العبد ومتى كانت الديية والقسمه سواء لا يختلف الجواب بين الدفع والفداء وان كانت قيمته ألف درهم فحكم الدفع
كذلك وان فداه فدي ثلثه بثلث الديية يأخذ الموصى له من ذلك ثلثي ألف من ثلث الديية والباقي للورثة وعلى
قولهما ان مولى العبد يضرب في الثلث بجميع العبد وصاحب الثلث يضرب بالثلث فيقسم ثلث المال على أربعة
لمولى العبد ثلاثة أرباع الثلث ويدفع الباقي الى الورثة فيأخذ صاحب الثلثين من الورثة ربع الثلث فيجزي
الجواب على قولهما على مقتضى هذا ولو كانت قيمته خمسة آلاف فحكم الدفع لا يختلف فان فداه فدي خمسة أسباعه
بخمسة أسباع الديية سهم من ذلك لصاحب الثلث وأربعة للورثة وتحرر بحقه في المحيط ولو قتل خطأ والمقتول وليان قال
ولو دفع العبد بالجناية لاحد الوليين ثم مات العبد قال في الميسر ولو قتل عبد لرجل رجلا خطأ وله وليان فدفعت نصفه
أحدهما والاخر غائب ثم مات العبد ولا مال له غيره فان الولي الغائب يرجع على القابض بربع قيمة العبد لان
نصف العبد الجاني مات وأخاف بدلا لان النصف الذي قبضه الحاضر مضمون عليه وان قبضه للاستيفاء قبض ضمان
فقد مات نصف المقبوض عن خلف وهو القيمة وفات النصف الذي غير مقبوض بلا خلف لان العبد فدي مولى الجاني
أمانة وليس بمضمون فيرجع الغائب بنصف قيمته ما هو مضمون على القابض وهو ربع قيمة الكل ولو كان قد أنصفه
منه بنفس الديية ثم مات العبد وحضر الغائب فانهما يقسمان نصفه نصفين ويرجعان على مولى العبد بنصف الديية
أيضا فيكون بينهما نصفين ولو فدي من أحدهما ثم قتل العبد وأخذ السيد قيمته دفع نصف القيمة الى الغائب لان
اختيار الفداء في حق أحدهما لا يكون اختيار الفداء في حق الآخر مادام قائما لأنه لا ضرر على الآخر في ذلك
فانه لو اختار الدفع اليهما كان يصل اليه نصف العبد وهذا العبد قائم معنى لقيام بدله وهو القيمة لان البديل قائم
مقام البديل معنى واعتبارا فيدفع البديل الى الغائب لانه بدل حقه ولا يتراجعان وان كان دفع القيمة الى الغائب فهو
كدفع نصف العبد اليه ولو دفع اليه نصف العبد لا يتراجعان فكذا اذا دفعه معنى واعتبارا قيل المراد بنصف القيمة
نصف الديية ومن أصحابنا من قال اختيار الفداء للحاضر لا يكون اختيار الديية في حق الغائب عند أبي حنيفة لان
أحد الورثة لا ينتصب خصما عن الباقي فتكون المسئلة الثانية على قول أبي حنيفة والاولى على قولهما ولو دفع
نصفه الى أحدهما واختار الفداء من الآخر وهو معسر لا يقدر على شيء فانه يرجع على أخيه بربع العبد وان كان
مستترا كابر بع القيمة وقال في الاصل بربع الديية وهو محمول على ان القيمة مثل الديية فهذا قولهما وفي قول أبي حنيفة
لا يرجع على الآخر بربع القيمة لكن يتبع مولى العبد بنصف الديية متى أقر لان عنده اختيار الفداء من
المفلس لا يصح لما في كتاب الديات قال رحمه الله **ولو بثله لزيد وترك عبد افاد عني زيد عتقه في حقه والوارث في**
مرضه فالقول للوارث ولا شيء لزيد الا ان يفضل من ثلثه شيء أو يبرهن على دعواه كما اذا وصى بثلث ماله لزيد وله
عبد وأقر الموصى له والوارث ان الميت اعتق هذا العبد فقال الموصى له اعتقه في الحقة وقال الوارث اعتقه في
المرض فالقول قول الوارث ولا شيء للموصى له الا ان يفضل من الثلث شيء أو تقوم البيينة ان العتق كان في الحقة لان

الموصى له يدعى استحقاق ثلث ماله سوى العبد لان العتق في الصحة ليس بوصية فيه فمن جميع المال والوارث
ينسب استحقاقه ثلث ماله غير العبد لان العتق في المرض وصية وهو مقدم على غيره من الوصايا فان ذهب الثلث بالعتق
فبطل حق الموصى له بالثلث فكان منسكرا لاستحقاقه والقول للمنكر مع الميمين ولو كان العتق حادثا والحوادث تضاف
الى اقرب الاوقات للتيقن بها فان كان الظاهر شاهدا للورثة فيكون القول قولهم مع الميمين فلا شيء للموصى له الا ان يفضل
من الثلث شيء من قيمة العبد فانه لا مزاحم له فيه فيسلم له ذلك او تقوم له البينة ان العتق وقع في الصحة فيكون له جميع
العبد لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة والموصى له خصم بالا جاع الا أنه ثبت حقه فكذلك العبد ما عند أبي حنيفة
قضاء لان العتق حق العبد على ما عرف من مذهبه فيكون خصما فيه لا ثبات حقه وما عندهما فلا ان العتق فيه حق
العبد وان كان حقه بعد فيكون بذلك خصما وهو نظير حد القذف فانه حق الله تعالى وفيه حق العبد فيكون خصما
بذلك وكذا السرقة المحذوفها حق الله تعالى فاسترداد المال حق العبد فلا بد من خصومه حتى يقطع السارق كذا في
الشارح هذا اذا كان الموصى له غير العبد ولو كان هو العبد قال في الاصل مات وترك عبدا وورثة صغارا وترك ديننا
على رجل فاقام العبد ببينة ان مولاه اعنته وأوصى اليه ومن عليه الدين حاضر فالشهادة جائزة ويقضى بالعتق وبالوصايا
للعبد وينبغي في قياس قول أبي حنيفة ان لا تقبل شهادتهما في العتق وان كانت الورثة كبارا واقام العبد ببينة على ذلك
فالشهادة جائزة ويقضى بالعتق وبالوصايا هذا على خلاف رواية الاصل وفي نوادر ابراهيم عن محمد بن رجل مات وترك دينه
دين وأوصى بثلث ماله أو بديرهم سماه لرجل فاخذها الموصى له ثم جاء الغريم والورثة شهودا وغيب وقدم الموصى له الى
القاضي والموصى له لا يكون خصما للغريم هذا اذا حصلت الوصية له بقدر الثلث واذا حصلت الوصية بما زاد على
الثلث الى جميع المال وصحة الوصية بان لم يكن للميت وارث فالموصى له خصم الغريم في هذه الحالة ويعتبر الموصى
له في هذه الحالة بالوارث قال محمد بن رحمه الله في الجامع رجل هلك وترك ثلاثة آلاف درهم واقام وارثا واحدا فاقام
رجل البينة ان الميت أوصى له بثلث ماله ووجد الوارث ذلك قضى القاضي له بالثلث وأعطاه بذلك وهو ألف درهم
ثم جاء رجل واقام البينة ان الميت أوصى له بثلث ماله وأحضر الموصى له الى القاضي والقاضي يحسم له خصما ويأمره
ان يدفع نصف ما في يده الى الثاني فان قضى القاضي على الاول بنصف الثلث ولم يكن عنده شيء بان هلك الثلث في
يده أو استهلكه وهو فقير والوارث لم يكف الثاني اعادة البينة وكان للموصى له ان يشارك الوارث فيما في
يده ويأخذ خمس ما في يد الوارث ولو كان الموصى له هو الغائب فاحضر الثاني الوارث الى القاضي قضى على الاول وان
كان القاضي قضى بوصية الاول ولم يدفع اليه شيئا حتى خاصمه الثاني والوارث غائب فان خاصمه الى ذلك القاضي بعينه
جعل خصما وان خاصمه الى قاض آخر لم يجعل له خصما ولو كان الموصى له الاول هو الغائب والوارث حاضر لم يدفع
المال الى الاول فالوارث خصم للموصى له الثاني وهذا كله اذا أقر الموصى له الاول بان كان المال الذي في يده بحكم
الوصية أو كان ذلك معلوم للقاضي فاذا لم يكن شيء من ذلك فقال الاول هو مالي ورثته عن أبي الميت وما أوصى لي بشيء
وما أخذت من ماله شيئا فانه يكون خصما للموصى له الثاني بمنزلة ما لو ادعى رجل عبدا في يد رجل انه اشتراه من فلان
بكذا وقال ذواليد هو عبدي ورثته عن أبي يكون خصما ويقضى عليه للمدعي كذا هنا وان قال هذا المال عندي وديعة
لفلان الميت الذي يدعي الوصية من جهته أو قال غصبته منه فهو خصم الا أن يقيم بينة على ما قال قال رجل أقام بينة
على وارث ميت ان الميت أوصى بهذه الحارية بعينها وهي ثلث ماله وقضى القاضي بذلك ودفعها اليه وغاب الوارث ثم
أقام الآخر البينة على الموصى له ان الميت أوصى له بها ذكروا رجوعا قضى القاضي بكل الحارية للثاني وان لم يذكروا
رجوعا قضى بنصفها للثاني للزوجة والمساواة ويكون هذا قضاء على الوارث غاب أو حضر حتى ان الموصى له الاول لو أبطل
حقه كان كل الحارية للثاني فان غاب الموصى له وحضر الوارث لم ينتصب الوارث خصما للموصى له الا آخر خاصمه الى
القاضي الاول أو الى غيره فان كان القاضي قضى للاول بالحارية فلم يدفعها اليه حتى خاصم الثاني الوارث فان خاصمه

فيما الى القاضى الاول لم يجعله خصما وان خاصه الى قاض آخر يجعله خصما ثم القاضى اذا سمع بيعة الثانى على الوارث في هذا الفصل وهو ما اذا خاصه الثانى عند قاض آخر قضى للثانى بنصف الجارية سواء شهد بشهوده على الرجوع عن الاول او لم يشهدوا على الرجوع انما يشك كل فيما اذا شهدوا على الرجوع ولو اقام الاول بيعة ان الميت اوصى له بثلث ماله ودفعه القاضى اليه ثم اقام الثانى البيعة على الاول ان الميت رجع عن الوصية الاولى واوصى بثلث ماله للثانى فالقاضى باخذ الثلث من الاول ويدفعه الى الثانى قال محمد بن الحجاج الصغير رجل له على آخر ألف درهم قرض او كان غصب منه ألف درهم وكانت في يده الغاصب قائمة بعينها فقام رجل البيعة ان فلانا اشتدعه ألف درهم وهى قائمة بعينها في يده المودع فقام رجل البيعة ان صاحب المال توفي واوصى له بهذا الالف التى هى قبل هذا الرجل والرجل مقر بالمال لكنه يقول لا أدري مات فلان او لم يموت لم يجعل القاضى بينهما خصومة حتى يحضر وارث او وصى كذلك ونظيرها اذا ادعى عينا في يد رجل انه اشتراها من فلان الغائب وصاحب اليد يقول انما مودع الغائب او غصبته منه لا ينتصب خصما للمودع كذا هنا وهذا الذى ذكرنا ان كان الذى قبله المال مقرا بذلك فان كان الذى في يده المال قال هذا ملكى وليس عندي من مال الميت شئ صار خصما للمدعى وصار كرجل ادعى عينا في يد رجل انه اشتراه من فلان الغائب وصاحب اليد يقول هو لى ينتصب خصما للمدعى كذا هنا وان جعله القاضى خصما في هذه الوجوه قضى له بثلث ما في يد المدعى عليه الا ان يقيم البيعة ان الميت ترك ألف درهم غيره هذا الالف وان الوارث قبض ذلك فيمنع القاضى للموصى له بكل هذا الالف ولو حضر الوارث بعد ذلك وقال لم أقبض من مال الميت شيئا لم يلتفت الى قوله فان اقام البيعة ان فلانا مات ولم يدع وارثا ولا وصيا يقبل القاضى بيعة ثم عاد محمد الى صدر المسئلة فقال لو ان الموصى له اقام البيعة ان فلانا مات ولم يدع وارثا ولا وصى اليه بالالف التى قبل فلان وقال الشهود لا نعلم له وارثا والذى قبله المال مقر بالمال الذى قبله القاضى يقضى بالمال للموصى له قال محمد بن الحجاج رجل ألف درهم دين او كان الالف في يده غصب او ودعة او كانت الالف لهذا فغاب صاحب المال فقام رجل وادعى ان صاحب المال اوصى له بهذا الالف الذى قبل هذا الرجل ولا بيعة له فصدقه الذى قبله المال فهذا على وجهين اما ان اقر المدعى ان لصاحب المال وارثا ثوبا او قال لا أدري آله وارث ام لا او قال المدعى ليس لصاحب المال وارث وان كان صاحب المال رجلا انصرنا اليه وسلم ولم يترك أحدا او صدقه الذى قبله المال في ذلك في الوجه الاول القاضى لا يقضى على الذى في يديه المال في الوجوه الاربعة الغصب والوديعة والدين والايضاء الا ان القاضى يتلوم في ذلك ويتانى ولا يجعل فان جاء مدع او وارث الاقضى القاضى بالمال للمدعى وان كان المال وديعة عند رجل كان له أن يضم القابض باجماع وهل له أن يضم المودع فعلى قول محمد رحمه الله كان له ذلك وعلى قول أبي يوسف رحمه الله ليس له ذلك وان كان المال دينا فلصاحب المال أن يضم الغريم وليس له أن يضم القابض وان ضمن الغريم كان للغريم أن يرجع على القابض وأما اذا كان المال وصل اليه من قبل أبيه اوصى اليه أبوه وصورة هذا وتغيره اذا كان الرجل ألف درهم دفعها الى رجل وجعله وصيا فيه ثم مات الموصى له فوصل المال الى ابن الموصى من جهة أبيه الذى كان اوصى بها الى ابنه وكان في يده فدفع الى هذا المدعى بامر القاضى ثم جاء صاحب المال حيا ولكن حضر وارثه فقام البيعة انه أخوه من أبيه وأمه لا وارث له غيره فلا ضمان على الذى قبله المال في الوجوه كلها وان الذى في يده المال اقر ان هذا أخ صاحب المال وانه قدمه الا ان لا أدري أهذا وارثه ام لا لم يقض القاضى في ذلك زمانا فلم يظهر له وارث آخر ودفع المقر المال الى المقر له بامر القاضى ثم جاء صاحب المال حيا قال محمد بن الحجاج فهو بمنزلة الموصى له في جميع ما وصفت لك في حق التضمين ولو بقي صاحب المال حيا لكان جاء رجل وأقام البيعة انه ابنه قال في الكتاب هذا بمنزلة الموصى له في جميع ما وصفت لك في انه لا ضمان على الذى قبله المال في الفصول كلها وان الضمان على القابض ولو ان الذى في يده المال اقر لرجل انه ابن الميت وان للميت ابنا آخر وقال الابن المقر له ليس

له ابن آخر تسلم القاضى زمانا واذا تلوم زمانا ولم يحضر وارث آخر دفع المال كله اليه ثم قال في الكتاب اذا تلوم
القاضى زمانا ولم يظهر للميت ابن آخر امر القاضى الذى قبله المال أن يدفع المال كله الى المدعى وياخذ منه كفيلا
ثقة وما لم يعظه كفيلا ثقة لا يدفع المال نظر اللغائب لجواز أن يكون للميت ابن آخر فن مشايخنا من قال هذا قولهما
أما على قول أبى حنيفة لا يأخذ كفيلا وقال بعض المشايخ لا بل هذا على الاتفاق فان جاء وارث آخر فلا ضمان على
الذى قبله المال في الوجوه كلها ولكن الضمان على القابض وكفيله ولو كان الذى حضر ادعى أن له على صاحب المال
ألف درهم دين وأنه مات فصداقه الذى قبله المال في ذلك لم يلتفت القاضى الى ذلك ولم يجعل بينهما خصومة حتى
يحضر الوارث في الوجوه الاربعة وهذا اذا ذكر المدعى أن للميت وارثا وقال لا أدري له وارثا أم لا فان أقر الذى قبله
المال والمدعى أنه ليس له وارث فالقاضى يتسالم ويتأنى زمانا ثم اذا تلوم زمانا ولم يظهر له وارث فالقاضى لا يدفع المال
الى المقر ولكن ينصب لنصيب الميت وصداقه المستوفى مال الميت على الناس ويوفى ما على الميت للناس واذا نصب
بامر المدعى باقامة البيعة على الوصى فان أقام البيعة على هذا الوصى بامر القاضى الوصى بان يدفع حقه اليه واذا
دفع ثم جاء صاحب المال حيا والمال مستهلك عند المقر له كان الجواب في الوجوه كلها الاربعة الوديعه والدين والغصب
والايباء كما قلنا في الفصل الاول ولولم يجئ صاحب المال حيا ولكن حضر وارثه ووجه الدين لم يلتفت الى جوده
وكان قضاء القاضى ماضيا ولا يكلف المدعى المدين اقامة البيعة على الوارث وقال في الجامع الصغبر رجل له وديعة
أو غصب أو دين عليه فجاء رجل وأقام البيعة أن صاحب المال قد توفي وهذا المدعى أخوه لا يبه وأمه ووارثه لا وارث له
غيره والذى قبله المال جاحد للمال أو مقر بالمال منكر لما سواه فالمدعى عليه خصم له فاذا قضى القاضى له بالمال كله
فقبضه ثم جاء صاحب المال حيا وقدها لك في يد القابض فان كان الذى عنده غاصبا فصاحب المال بالخيار ان شاء ضمن
الشهود وان شاء ضمن الغاصب وان شاء ضمن الاخ فان اختار تضمين الغاصب كان الغاصب بالخيار وان شاء ضمن
الشهود ورجعوا على الاخ وان شاء ضمن الاخ لا يرجع على أحد ولا يرجع على الشهود وان كان الذى عليه المال
مودوعا فلا ضمان لصاحب المال على الشهود فاذا أخذ صاحب المال الدين من الغريم كان الغريم بالخيار ان شاء ضمن
الشاهدين أو ضمن الاخ فان ضمن الشهود رجعوا على الاخ وان ضمن الاخ لا يرجع على الشهود ولولم يأت صاحب المال
حيا فلا يتحقق موته كما شهدت الشهود فجاء رجل وأقام بيعة انى ابن الميت قضى القاضى بذلك فلا ضمان على الدافع في
الوجوه كلها ولكن الابن مخير ان شاء ضمن الشهود وان شاء ضمن الاخ فان ضمن الاخ لم يرجع على الشهود وان ضمن
الشهود رجعوا على الاخ ولولم يقيم الثانى بيعة أنه ابن الميت لكنه أقام بيعة أنه أخو الميت لا يبه وأمه ووارثه قضى
القاضى بيئته ويقضى القاضى له بنصف ما قبض الاول من الميراث ولا ضمان على الذى قبله المال في الصور كلها ولا
ضمان على الشهود هنا قال رحمه الله **ولو ادعى رجل ديناً والعبد عتقا وصداقه ما الوارث سعى في قيمته وتدفع الى**
الغريم وهذا عند أبى حنيفة وقال يعقوب ولا يسعى في شئ لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في
كلام واحد فصار كأنهما واحد معا أو ثبت ذلك بالبيعة والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين
وله أن الاقرار بالدين أقوى من الاقرار بالعتق ولهذا يعتبر اقراره بالدين من جميع المال وبالعتق من الثلث والا قوى
يدفع الادنى فصار كقرار المورث نفسه بان ادعى عليه رجل ديناً وعبد عتقا في صحته فقال في مرضه صدقما فانه يعتق
العبد ويسعى في قيمته فكذلك هذا وقضية الدفع أن يبطل العتق في المرض أصلا لانه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان
فيدفع من حيث المعنى بإيجاب السعاية عليه ولان الدين أسبق فانه لا مانع له من الاستناد فيستند الى حالة الصحة ولا
يمكن استناد العتق الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حال المرض مجانا فتجب السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات
وترك ألف درهم فقال رجل لى على الميت ألف درهم دين وقال آخر هذا ألف كان لى عنده وديعة فعنده الوديعه
أقوى وعندهما سواء كذا في الهداية وقال في النهاية ذكر غير الاسلام والكيسانى الوديعه أقوى عندهما لا عنده عكس

ما ذكر في الهداية بخلاف اقرار المورث نفسه لان اقراره بالدين يثبت في الذمة وبالوديعة يتناول العين فيكون صاحبها
أولى لتعلق حقه بها واقرار الوارث بالدين يتناول عين التركة كاقراءه بالوديعة يتناول العين وصاحب الكافي ضعف
أيضا ما ذكره صاحب الهداية وجعل الاصح خلافه وفي الفتاوى سئل أبو القاسم عن أوصى الى رجل فقال اذا ذكر
ولدي فاعتق عبدى هذا واعطه ما أتى درهم والعبد معه وهو في لعب منه فرضي العبدان يعتق في الحال ولا يطلب منه
شيء قال لا يجوز اعتق العبد قبل الوقت الذي أقر به الوصى وسئل أبو بكر عن أوصى يعتق عبده وأوصى له بصدقة
وللعبد متاع وكسوة من سيده وهبة وهبها له غير المولى قال لا يكون للعبد من ذلك المتاع الا ما يورثه عورته قال رحمه
الله يجوز بحقوق الله قدمت الفرائض وان آخرها كالح والزر كاة والكفارات لان الفرض أهم من النفل والظاهر
منه البداية بالاهم قال في الاصل اذا اجتمعت الوصايا فان كان ثلث المال توفي بالكل أو اجازت الورثة الوصايا بأسرها
نفذت الوصايا بأسرها وان لم تجز الورثة الوصايا فان كانت الوصايا كلها للعباد يقدم الاقوى فالاقوى والابدئ عباداً به
كسباني في القول التي بعدها وان كان في الوصايا اعتق قدم على غيره وان استوت في القوة فانهم يتخاصون فيها بان
يضرب بقدر حقه في الثلث وقد تقدم وان كانت الوصايا كلها لله تعالى ان كانت النواقل كلها عينا بان أوصى ان
يتصدق بمائة على فقير بعينه وأوصى بان يعتق نسمة بعينها تطوعا فانها يتخاصان ولا يبدأ بعبادته الميت فان
كان صاحب النسمة لا يبيع النسمة بمائتها أو ماتت النسمة في يد صاحبها حتى وقع العجز عن تنفيذ الوصية فانه
يكمل وصية الموصى له بالمائة لان صحة الوصية للعبد صحت ثم بطلت لاننا نعتبر البطلان بوقوع اليأس عن تنفيذ
الوصية للعبد فاما اذا كانت الوصايا كلها فرائض وقد استوت في الوكالة وليس معها وصية للعين بان أوصى باداء الزكاة
وبحجة الاسلام وبان يعتق عنه عبد عن كفارة عيّن فان على قول الفقيه أي بكر البخاري يبدأ بعبادته الميت بخلاف
مالو أوصى يعتق في كفارة فطر فانه يبدأ بكفارة الفطر أو القتل وان آخرها الميت وقد روى أبو يوسف في الامالي عن أبي
حنيفة والحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يبدأ بالحي ثم بالزكاة ثم بالعق عن كفارة اليمين سواء بدأ بالحي أو آخره في
الكافي وروى عن أبي يوسف انه يقدم عليه الزكاة بكل حال ثم يقدم الح على الكفارات وكفارة الظهار والقتل
واليمين مقدم على صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات كالنذر
يقدم على الاضحية وما ليس بواجب يقدم منه ما قدمه الموصى فان أوصى يعتق في كفارة قتل أو كفارة عيّن أو ظهار يبدأ
بكفارة القتل وان آخرها الميت وان كانت الكفارة كفارة اليمين ساوت كفارة القتل في القوة والوكالة بخلاف ما اذا
أوصى بالعق في كفارة عيّن وبالعق في كفارة ظهار وبكفارة جزاء الصيد وبكفارة الحلف في الاذى فانه يبدأ بما
بدأ به الميت وروى القاضي الامام الجليل في شرح مختصر الطحاوي عن أصحابنا انه يبدأ بالزكاة ثم بالحج ثم بالعق عن
الكفارة هذا كله اذا لم يكن مع الفرائض نفل فان كان النفل بغير العين بان أوصى بان يحج عنه حجة الاسلام ويعتق
عنه نسمة لا بعينها تطوعا فالفرض أولى وان آخره الميت وهذا استحسان والقياس أن يبدأ بالنفل اذا كان الميت
بدأ بالنفل فاما اذا كان مع الفرائض غيب بان أوصى بحجة الاسلام وبان يعتق عنه معيّن يتخاصان سواء بدأ
بالعتق أو آخره هذه جملة ما أورده الشيخ الامام المعروف بخوارزمي زاده وذكر الشيخ الامام الزاهد أحمد الطواف في شرحه
ويسن أن بعد الفرائض تقدم الكفارة على النذور وفي الذخيرة تقدم كفارة القتل على غيرها من الكفارات
وعلى النذور وتقدم النذور على الاضحية وصدقة الفطر وتقدم صدقة الفطر على الاضحية لانها واجبة بالاتفاق
وان كان مع الفرض وصية يعتق ونفل ليس بمعين بان أوصى لرجل بمائة درهم وأوصى يعتق نسمة لا بعينها فانه يجب
التوزيع والمخاصة لتظهر حجة المعين فاذا ظهر حجة المعين من الثلث خرج المعين عن الوسط بقي بعده هذا فرض ونفل
وليس بعين فيقدم الفرض فان بقي بعد الفرض شيء ولا يؤخذ بذلك نسمة قالوا يصرف الى الموصى له بالعين وفي
فتاوى الخلاصة فان كان مع شيء من هذه الوصايا حق الله نحو ان يقول ثلث مالي في الحج والزكاة والكفارة ولزيد

قسم على أربعة أسهم وفي فتاوى أبي الليث إذا قال آخر جوا من مالى عشرين ألفا أعطوا فلانا كذا و فلانا كذا حتى بلغ
أحد عشر ألفا ثم قال والباقي للفقراء ثم مات فإذا ثلث ماله تسعة آلاف درهم والورثة لم يحيزوا فانه ينفذ من وصية كل
واحد منهم تسعة أجزاء من عشرين جزءا ويبطل من وصية كل واحد منهم أحد عشر جزءا من عشرين جزءا أو يجعل قوله
والباقي للفقراء بعد ما سمي عشرين ألفا وذلك لكل واحد من ذلك نصيب ما حتى بلغ أحد عشر ألفا فانه قال أعطوا
ثلث مالى فلان كذا حتى بلغ أحد عشر ألفا ثم قال واعطوا الباقي للفقراء فإذا بلغ ماله تسعة آلاف أو أكثر إلى أحد
عشر ألفا لاشئ للفقراء ويعطى كل واحد من أصحاب الوصايا حصة كاملة إن كان الثلث أحد عشر ألفا ثم يعطى كل
واحد منهم تسعة أجزاء من أحد عشر جزءا من وصيته ويبطل سهمان من أحد عشر وفى الواقعات للناطق
الواجبات فى الوصايا على أربع مراتب ما أوجبه الله تعالى أبدا كالزكاة والحج والثانى ما أوجبه على العبد بسبب من
جهته ككفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل والثالث ما أوجبه على نفسه من غير ثبوته عليه بالندرك قوله على
صدقة أو عتق وما أشبهه والرابع التطوع كقوله تصدقوا عني بعد وفاتي وقد اختلفت الرواية فى الحج مع الزكاة
فمن أى حنفية فى المجر دانه تقدم حجة الاسلام وإن أخر الحج عن الزكاة فى الوصية لفطافى نوادر ابن رستم إذا وصى
بالزكاة والحج والفرض يبدأ بالميت فعلى هذا الترتيب الذى بيناه يجب أياها مرتبة إذ لم يف ثلث
ماله بذلك كله قال رحمه الله **ولو** إن تساوت فى القوة بدئ بما بدأ به **لأن** الظاهر من حال المريض يبدأ بما هو
الأهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت فصار كانه نص على تقديمه باعتبار حاله فتقدم الزكاة على الحج لتعلق حق العبد
بها وعن أبي يوسف إن الحج يقدم وهو قول محمد وهما يقدمان على الكفارة لرجحانها عليها لانه جاء الوعيد فيها ما لم
يات فى غيرها ما قال الله تعالى **والذين** يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعبادنا **أليم**
الآية وقال تعالى فتسكروى بها جباههم وجنوبهم وقال تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين مكان قوله ومن
ترك الحج إلى غير ذلك من النصوص والاخبار الواردة فيها **وما** وكذا ما ورد نص بوعيد فيه يقدم وما ليس بواجب قدم منه
ما قدمه الموصى لما بينا وقد تقدم إن الوصايا إذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض إلا العتق والمحاباة على ما بينا
من قبل ولا معتبر بالتقديم ولا بالتأخير ما لم ينص عليه ولهذا الوصى جماعة على التعاقب يستوون فى الاستحقاق ولا
يقدم أحد على أحد غير أن المستحق إذا التحسب ولم يف الثلث بالوصايا كلها يقدم الأهم فالأهم باعتبار أن الموصى يبدأ
بالأهم عادة فيكون ذلك كالتنصيص عليه لأن من عليه قضاء من صلاة أو حج أو صوم لا يشتغل بالنفل من ذلك الجفيس
ويترك القضاء عادة ولو فعل ذلك نسب إلى الجيف وقد منالو كان معها وصية لا دى قال رحمه الله **ولو** بحجة الاسلام
أجروا عنه رجلا من بلده صح عنه راكب **لانه** وجب عليه أن يحج من بلده فيجب عليه الإحجاج كما وجب لأن الوصية
لاداعا هو الواجب عليه وإنما اشترط أن يكون راكبا لأنه لا يلزمه أن يحج ماشيا فوجب عليه الإحجاج على الوجه الذى
لزمه وفى النوازل وقال نصير رجل مات وأوصى بأن يحج عنه فحج عنه ابنه ثم مات فى الطريق قال إن لم يكن له وارث
غيره فانه يحج عن الميت من وطنه ويغزم الوارث ما أنفق فى الطريق وقال محمد بن سلمة الذى يحج عن الميت لا يتعداوى
من مال الميت ولا يحتج به ولا يشتري منه ماء ليتوضأ أو يغتسل من الجنابة ولا لباس بان يشتري ما يغسل به ثيابه ويبدنه
ورأسه من الوسخ ولم يتعرض المؤلف للوصية بالصدقة ونحن نذكر ذلك تسميها للفائدة وهذا يشمل على أقسام الأول
إذا أوصى بالتصدق بشئ فيتصدق بغيره مثل ابن مقاتل عن أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم فتصدق عنه
بالحنطة أو على عكسه قال يجوز قال الفقيه معناه أنه أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم حنطة ولكن سقط ذلك عن
السؤال فقبل له أن كانت الحنطة موجودة فأعطى قيمته دراهم قال أرجو أن يجوز وفى النوازل وبه نأخذ وفى
الظهيرية رجل قال تصدقوا بثلث مالى وورثته فقراء فان كانوا كبارا كلهم فاجاز بعضهم لبعض جاز للوصى أن يعطيهم
من ذلك شيا وعن محمد لو أوصى بصدقة ألف درهم بعينها فتصدق الوصى مكانها بالف من مال الميت جاز وانها كت

الاولى قبل أن يتصدق الوصي بضمه الورثة مثلها وعنه انه تبطل الوصية ولو أوصى بان يتصدق بشئ من ماله على فقراء
 الجمل يجوز أن يتصدق على غيرهم من الفقراء قال الشيخ الامام أبو نصر يجوز ذلك وإن أوصى بالدراهم وأعطاهم
 حنيفة لم يجوز قال الفقيه وقد قيل انه يجوز وبه نأخذ. وسئل خلف عن أوصى أن يتصدق بهذا الثوب قال إن شاءوا
 تصدقوا بعينه وإن شاءوا باعوا وأعطوا عنه وإن شاءوا أعطوا بقيمة الثوب وأمسكوا الثوب وقال محمد بن سلمة بل
 يتصدق بعينه كما هو وكذا للقطعة. ولونذرو قال الله على أن يتصدق بهذا الثوب جاز أن يتصدق بقيمته قال الفقيه أبو
 الليث رحمه الله يقول خلف نأخذ فانه ذكر في الزيادات فيمن أوصى أن يباع هذا العبد ويتصدق بثمنه على المساكين
 جاز لهم التصديق بعين العبد وثبت ان التصديق بالعين وبالثمن على السواء. وسئل أبو القاسم عن أوصى إلى رجل
 وقال له بالفارسية فلان نعم راجام كرفاعطاه ثمن الكبراس قال هذا يقع على الخط وفي الاجناس وفي نوادر ابن سماعة
 عن محمد اذا أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم فتصدق بقيمتها دنائير يجوز وفي الحانية يروى ابن سماعة عن محمد انه
 يجوز ولو أوصى أن يتصدق بثمنه فليس له أن يسلك الثوب للورثة ويتصدق بقيمته ولو قال اشتر عشرة أثواب
 وتصدق بها فاشترى الوصي فله أن يبيعها ويتصدق بثمنها وكذلك لو قال تصدقوا بثلاث مالى وله دور وارضون
 فلا وصى ان يبيع تلك الدور والارضين ويتصدق بالثمن وكذلك لو قال تصدقوا بثلاث مالى وبهذا العبد فلا وصى
 أن يبيع ذلك العبد ويتصدق بالثمن وعن محمد اذا أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم بعينه فتصدق الوصي بالف
 أخرى مكانها من مال الميت جاز والمحصل ان الحى اذا نذر بالتصدق بمال نفسه فتصدق بمثله أو قيمته فغيره وإيتان
 فان هلكت الالف التي عينها الوصي قبل أن يتصدق الوصي ضمن الوارث مثلها وعنه أيضا لو أوصى بالف درهم بعينه
 تصديق عنه فلهلكت الالف بطلت الوصية وفي النوازل اذا أوصى لرجل بهذه البقرة لم يكن للورثة أن يتصدقوا
 بثمنها قال الفقيه وبه نأخذ القسم الثاني من هذا النوع اذا أوصى أن يتصدق على مسكين بعينه فتصدق على غيره
 ضمن وفي نوادره اذا أوصى أن يتصدق على مسكين مكة أو مساكين الرى فتصدق الوصي على غير هذا الصنف ضمن
 ان كان الاخر حيا وكذلك لو أوصى أن يتصدق على المرضى من الفقراء أو الشيوخ من الفقراء فتصدق على الشباب
 من الفقراء ضمن في ذلك كله ولم يقيده هذه المسئلة بحياة الاخر وفي الحانية ولو قال الله على أن يتصدق على فلان فتصدق
 على غيره لو فعل ذلك بنفسه جاز ولو أمر غيره بالتصدق ففعل المأمور ذلك ضمن المأمور ولو قال الله على أن يتصدق على
 مساكين مكة فله أن يتصدق على غيرهم وعن أبي يوسف رواية أخرى فيمن أوصى أن يتصدق عنه على فقراء مكة
 فتصدق على فقراء غيرها أنه يجوز وسئل أبو نصر عن أوصى أن يتصدق عنه لهم فتصدق على غيرهم من الفقراء قال
 يجوز على ما تقدم عنه وفي أمالى الحسن قول أبي حنيفة كقول محمد والمذكور في الامالى اذا أوصى لمساكين الكوفة
 فتقسم الوصي في غير مساكين الكوفة ضمن ولم يفرق بين حياة الاخر وبين وفاته والفتوى على الجواز في هذه المسائل
 وفي نوادر أبي يوسف اذا قال لعبد تصدق بهذه العشرة الدراهم على عشرة مساكين فتصدق بها على مسكين واحد
 دفعة واحدة جاز قال وهو هذا على ان الاخر في الصدقة ليس على عدد المساكين ولو قال تصدق بها على عشرة لا يجوز
 وفي الظاهر لو قال تصدق بها على مسكين واحد فاعطاها عشرة مساكين جاز ولو قال في عشرة أيام فتصدق في يوم
 واحد جاز وكذلك في الحانية وفي الفتاوى سئل ابراهيم بن يوسف عن أوصى لفقراء أهل بلخ فالأفضل أن لا يتجاوز بلخ ولو
 أعطى فقراء مكة وكورة أخرى جاز قال رحمه الله **والا فأن حيث يبلغ** أى ان لم يبلغ ثلث النفقة اذا أجوا عنه من
 بلده جوا من حيث يبلغ والقياس أن لا يحج عنه لانه أوصى بالحل على صفة وقد عذمت تلك الصفة فيه ولكن جاز ذلك
 استحسانا لان مقصوده تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما أمكن ولا يمكن على هذا الوجه فيوفى به على وجه ممكن وهو أولى
 من ابطاله بخلاف العتق وقد فرقنا بينهما فيما اذا أوصى بان يشتري عبدا بمال قدره فضاع بعضه على قول أبي حنيفة
 قال رحمه الله **ومن خرج من بلده حاجات في الطريق وأوصى بان يحج عنه يحج عنه من بلده** وان أجوا عنه من

موضع آخر فان كان أقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان كان أبعد لا ضمان عليهم لانهم في الاول لم يحصلوا مقصوده
بصفة الكمال والاطلاق يقتضي ذلك وفي الثاني حصلوا مقصوده وزيادة وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يصح عنه من
حيث مات استحسننا لان سفره بنية الحج وقع قرية وسقط فرض من قطع المسافة بقدره وقد وقع أجره على الله ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى بلد لم ينقطع سفره بموته بل كتب له حج مبرور فيبدأ من ذلك المكان كانه من أهل ذلك المكان
بخلاف ما اذا خرج من بيته للتجارة لان سفره لم يقع قرية فيحج عنه من بلده ولا في حنيفة ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده
لانه الواجب عليه على ما قررناه وعمله قد انقطع بالموت لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاث
الحديث والمراد بالثلاث في حق أحكام الآخرة من الثواب وهذا الخلاف فيمن له وطن وأما من لا وطن له فيحج
عنه من حيث مات بالاجماع لانه لو حج بنفسه انما كان يتجهز من حيث هو فكذا اذا حج غيره لان وطنه حيث حل قال
رحمه الله **والحاج عن غيره مثله** أي المأمور بالحج عن الغير فيحج عنه في كل طريق في حكمه حكم الحاج عن نفسه
اذا مات في الطريق حتى يصح عنه كما بينا من وطنه عند أبي حنيفة وعندهما من حيث مات الاول وقد ذكرنا في كتاب
الحج والله أعلم

باب الوصية للأقارب وغيرهم

قال في العناية انما آخر هذا الباب عما تقدم لان في هذا الباب ذكر أحكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر
أحكامها على وجه العموم والخصوص ابدأ بعموم وقوله جيرانه كان حق الكلام أن يقدم ذكر الوصية للأقارب
نظرا الى ما في الترجمة ويجوز أن يقال الواو لا تدل على الترتيب وان يقال قدم ذكر الجيران للاهتمام بهم قال رحمه الله
جيرانه ملاصقوه يعني لو أوصى الى جيرانه بصرف ذلك للملاصقين لجداره وهذا عند أبي حنيفة وهو القياس لانه
ما خوذ من المجاورة وهي الملاصقة ولهذا حل قوله عليه الصلاة والسلام الجار أحق بشفعته حتى لا يستحق الشفعة غير
الملاصق بالجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع صرف الى أهله لا ترى انه يدخل فيه جار أهله وجار الارض وجار القرية
فوجب صرفه الى أخص الخصوص وهو الملاصق في الاستحسان وفي قوله ما جار الرجل هو من يسكن محله
ويجدهم مسجد المحلة لان الكل يسكن جارا عرفا وشرعا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في
المسجد ففسر بكل من سمع النداء ولان المقصود بالوصية للجيران برهم والا حسان اليهم واستحسنه ينتظم الملاصقين
وغيرهم الا انه لا بد من الاختلاف ليتحقق منهم معنى الاسم والاختلاف عند اتحاد المسجد وقال الشافعي رحمه الله
الجار الى أربعين دارا من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حق الجار أربعون دارا هكذا وهكذا قلنا هذا ضعيف
عند أهل النقل فلا يصح الاحتجاج به ويستوى فيه الجار الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان الاسم
يشتمل الكل ويدخل فيه العبد الساكن عنده لان مطلق هذا يشتمل ولا يدخل عندهم لان الوصية له وصية
لمولاه وهو ليس بجار بخلاف المكاتب لان استحقاق ما في يده للاختصاص به ثبت له ولا يملكه المولى الا بالملك منه
الا ترى انه يجوز له أخذ الزكاة وان كان مولاه غنيا بخلاف القن والمدير وأم الولد فالارملة تدخل لان سكانها مضاف
اليها ولا تدخل التي لها بعل لان سكانها غير مضاف اليها وانما هي تباع فلم تسكن جارا حقيقة وفي المتن ولو أوصى
بثلث ماله لجيرانه فان كانوا يحصون يقسم على أغنيائهم وفقرائهم ولذلك لو قال لاهل محلة كذا أولا هل مسجد كذا
لانه ليس في اللفظ ما يدل على التخصيص قال محمد رحمه الله رجل أوصى بمائة درهم لرجل من جيرانه ثم أوصى لجيرانه
بمائة ينظر فيما أوصى لهذا وفيما يصيبه مع الجيران فيدخل الاقل في الاكثر لان المائة اذا كانت أكثر فانه يستحقها
باسم الجيرة وقد أثره الموصى بتعين المائة فلا يستحق شيئا آخر فاذا كان نصيبه مع الجيران أكثر يكون رجوعا عما سمي
له وشر كاله مع الجيران كلهم ولو أوصى بثلث ماله للجوارى مكة فان الوصية جائزة فان كانوا لا يحصون صرف الى أهل
الحاجة منهم وان كانوا يحصون قسمت على رؤسهم واختلفو في تفسير الاحصاء وتقديره على قول أبي يوسف لا يحصون
الا بكتاب وحساب فانهم لا يحصون وقال محمد ان كانوا أكثر من المائة لا يحصون وان كانوا أقل يحصون وقيل الامر

مو كول الى رأى القاضى وهو الاخوط وقال أبو يوسف ليهول أهل بيته فهو لا بناء الثلاثين الى الاربعين والشاب
 اذا احتلم الى ثلاثين والشيخ من كان شبيه أكثر فهو شيخ وان كان السواد أكثر فهو وليس بشيخ وعن أبي يوسف فى رواية
 أخرى ان الكهل من له أربعون سنة الى خمسين وذكر فى موضع آخر اذا بلغ ثلاثا وثلاثين سنة صار كهلا وقال فى موضع
 آخر اذا بلغ الثلاثين وحالطه الشيب فهو كهل وان لم يحالطه فهو شاب وفى بعض الروايات الاعتبار بالسنة لانه
 أمكن مراعاة فى حق الكل على نهج واحد وفى بعضها اعتبر من حيث الامارة والعلامة فان الناس يتعارفون ذلك
 وأطلقوا الاسم عند وجود العلامة وهو الشبط والشيب قال رحمه الله **و**واضهارة كل ذى رحم محرم من امرأته **ب**لما
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية أعتق كل من ماله من ذى رحم محرم منها كرامها لها وكافوا يسمون أصهار
 النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وأبى عبيد الله وفى الصحيح الاصحار أهل بيت المرأة ولم يقبده بالمحرم
 وقال القرافى فى قوله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا للنسب ما لا يحل نكاحه والصهر الذى يحل
 نكاحه كبنات العم والحال وأشباههن من القرابة التى يحل تزويجهما وعن ابن عباس خلاف ذلك فانه قال حرم الله من
 النسب سبعاً ومن الصهر سبعاً حرمت عليكم أمهاتكم الى قوله تعالى وبنات الاخ ومن الصهر سبعاً بقوله تعالى وأمها تكم
 اللاتى أرضعنكم الى قوله وان تجمعوا بين الاختين قال فى المغرب عقيب ذكره قاله الازهرى وهذا هو الصحيح لا ارتباب
 فيه وهذا هو المذكور فى كتب اللغة وكذا يدخل فيه كل ذى رحم محرم من زوجة أبيه وزوجة ابنته وزوجة كل ذى رحم
 محرم منه لان الكل أصهار بشرطه ان يموت وهى منكوحته أو معتدة عنه من طلاق رجعى لانه بائن سواء وورثت
 بان أباها فى المرض أو لم ترث لان الرجعى لا يقطع النكاح والبائن يقطعه وقال المحلوانى الأصهار فى عرفهم كل ذى رحم
 محرم من نسائه الذى يموت هو وهن نساؤه أو فى عدة منه وفى عرفنا أبو المرأة وأمها ولا يسمى غيرهما صهرا قال رحمه الله
وواختانه زوج كل ذى رحم محرم منه **ب** كازواج البنات والعمات والحالات لان الكل يسمى ختنا وكل ذى رحم محرم
 منه محرم من أزواجهن لانهم يسمون اختانا وقيل هذا فى عرفهم وفى عرفنا لا يتناول الأزواج المحارم ويستوى فيه الحر
 والعبد قال اذا أوصى بثلاث ماله لاختانه أو لاختان فلان فاعلم ان الاختان أزواج كل ذى رحم محرم منه كازواج
 البنات والاخوات والعمات والحالات وكذا كل ذى رحم محرم من أزواجهن هؤلاء من ذكرا وأنثى فهما اختان كذا ذكر
 محمد فى الكتاب قال مشايخنا وهذا بناء على عرف أهل الكوفة أما فى سائر البلدان اسم الختن يطلق على زوج البنات
 وزوج كل ذى رحم محرم منه ولا يطلق على ذى رحم محرم منه من أزواجه هؤلاء والعبرة للعرف وفى الكفاى ويستوى
 فيه الحر والعبد والقرب والابعد واللفظ يشمل الكل قال ولا يكون الاختان من قبل أبى الموصى يريد به ان امرأة
 الموصى اذا كانت لها بنت من زوج آخر ولها زوج فزوج ابنتها لا يكون ختنا للموصى فلو أوصى لأصهاره من نساء
 الموصى فهى صهره هكذا ذكر محمد فى الكتاب وتقدم غيره والاخذ بما ذكر محمد أولى لانه موافق للعرف وانما يدخل
 تحت الوصية من كان صهر الموصى يوم موته لما ذكرنا ان المعتبر حالة الموت وذلك انما يكون اذا كانت المرأة التى يثبت
 بها الصهر منكوحته له عند الموت أو معتدة عنه بطلاق رجعى أما اذا كانت بائنة بثلاث نكاحات أو بتطليقة بائنة
 فلا وكذلك فى مسألة الاختان انما تدخل تحت الوصية من كان ختنا للموصى عند موته وذلك انما يكون لقيام
 النكاح بين محارمه وأزواجهن عند موت الموصى ويستوى ان تكون المرأة أمة أو حرة على دينه أو غير دينه كفى المشتق
 اذا قال أوصيت لزوج ابنتى بكذا فهو على زوجها يوم مات الموصى ولو قال لازواج ابنتى ولا بنته أزواج قد طلقوا وزوج
 حال الموت لم يطلقها فالوصية لكل ولو أوصى لامرأة ابنته فهذا على امرأة ابنته يوم موت الموصى وانما يدخل تحت الوصية
 امرأة واحدة حتى لو كان لابنته امرأة يوم الوصية وتزوج بامرأة أخرى ثم مات الموصى فالخيار الى الورثة يعطون أيتها مشاءوا
 ويجبرون على ان يبنوا فى أحدهما قال رحمه الله **و**وأهل زوجته **ب** وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال رحمه الله
 يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته غير عماليك اعتبارا بالعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى وأتوني بأهل لكم

أجمعين وقال تعالى ونحسبناه وأهله إلا امرأته والمراد من كان في عياله ولا في حنيفة أن الاسم حنيفة للزوجة يشهد بذلك
النص والعرف قال الله تعالى وسار بها له والمطلق ينصرف إلى الحقيقة المستعملة قال رحمه الله وأهل بيته محمد وقال
عليه الصلاة والسلام من تاهل ببلدة فهو منها إلا آل القيلة التي ينسب إليها فدخل فيه كل من ينسب إليه من قبل
آبائه إلى أقصى أب له في الإسلام الأقرب والابعد والذ كروا لاني والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا
يدخل فيه أولاد البنات وأولاد الأخوات ولا أحد من قرابة أمه لأنهم لا ينسبون إلى أبيه وإنما ينسبون إلى آبائهم
فكانوا من جنس آخر لأن النسب يعتبر من الأبناء وفي الميسر ولو أوصى بماله لقرابته فالقرابة من قبل الأب لأن
القرب يثبت بالاتصال من الجانبين فإن أوصى لذوي قرابته أو لذوي أرحامه فعند أبي حنيفة هو لكل ذي رحم محرم
منه اثنتان فصاعد الأقرب وعندهم ما يستحقه الواحد ويستوى فيه المحرم وغير المحرم والبعيد والقريب وهو قول
الشافعي لهما أن القرابة اسم عام يعبر به الكل ويشملهم بديل أن لا ينزل قوله تعالى وإنذر عشيرتلك الأقربين دعا رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبائل قريش وإنذرهم فأكثرني هاشم ليس محرم منه وبعيد عنه في القرابة ولأن إطلاق
القريب في استعمال الكلام في الأباة من الأقارب أكثر من إطلاقه على الأقرب من الأقارب فإنه يقال لمن بعده منه
هذا أقرب مني ولا يقال لمن قرب منه كالم هذا أقرب بي والقرابة اسم جنس فيتناول الواحد فصاعدا كاسم الرجل
وأبو حنيفة اعتبر في استحقاق أربعة شرائط أحدها أن يكون المستحق اثنين فصاعدا إذا كانت الوصية باسم الجمع
وهو قوله قرأني من القرب ومعنى الاجتماع فيه وهو مقابلة الفرد بالقرى والجمع من وجهه ملحق بالجمع من كل وجه في
الميراث فكذا في الوصية لأنها أخت الميراث والثاني أنه يعتبر الأقرب فالأقرب لأنه علق استحقاق المال باسم القرابة
وفي الميراث يقدم الأقرب فالأقرب ويكون الأبعد محجوبا بالأقرب فكذا في الوصية لأنهما أخوان لقوله عليه الصلاة
والسلام الوصية أخت الميراث والاختمة تقتضي الاستواء والمشاركة في أصل الاستحقاق والثالث أن يكون ذوو رحم
محرم من الموصي حتى أن أولاد العالم لا تستحق به هذه الوصية لأن المقصود من الوصية صلة القرابة فيختص بهامن
يستحق الصلة بالقرابة وهو القرابة المحرمة بالنكاح الموحدة للصلة لأنه يتعلق بها صلة استحقاق النفقة والعتيق عند
دخوله في ملكه والرابع أن لا يكون ممن يرث من الموصي لأن قصده الموصي صحة الوصية ولا تصح الوصية للوارث
ويستوى فيه الرجال والنساء لأن اسم القرابة يتناولها الصفة واحدة وليس في لفظ الموصي ما يدل على تفضيل الذكر
على الأنثى ولا يدخل فيه الوالدان والولدان لأنها لا ينطبق عليهما اسم القرابة لقوله تعالى للوالدين والأقربين فقد عطف
الأقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه ولأن الجزئية والبعضية بينهما ثابته واسم القرابة لا يطلق مع
وجود الجزئية والبعضية في عرف الاستعمال والجد والمجدد وولد الولد من ذكر وأنثى يدخلون في هذه الوصية لأنهم
ينسبون إليه بواسطة القرب وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الجد لا يدخل بمنزلة الأب لأن اسم الأب يتناول فلا يتناول
اسم القريب عند أبي حنيفة فلو كان واحدا يستحق نصف الوصية لأن ما زاد على الواحد ليس له نهاية معلومة فلا يعتبر
للزاحم أكثر من الواحد كما في الميراث قال رحمه الله رحمه الله وأهل بيته محمد لأن الأنسان يتجنس بأبيه فصارك أنه هو
بخلاف قرابته حيث يدخل فيه جهة الأب والأم لأن الكل يسمون قرابته فلا يختص بشئ منهم وكذا أهل نسبته وأهل
نسبه فيكون حكمه حكم جميع ما ذكرنا ويدخل فيه الأب والجد لأن الأب أصل النسب والجد أصل نسب أبيه وقال في
الكافي لو كان الأب أكبر حيا لا يدخل تحت الوصية لأن الوصية للمضاف لا للمضاف إليه ولو أوصت المرأة لنفسها وأولادها
بينها لا يدخل ولدها لأن ولدها ينسب إلى أبيه لا إلى أمها إلا أن يكون أبوه من قوم أبيها وقرابته قال رحمه الله وإن أوصى
لأقاربه أو لذوي قرابته أو لأرحامه أو لآبائه فهو في الأقرب فالأقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان
والولد والوارث ويكون للثنتين فصاعدا وهذا عند أبي حنيفة وقالا الوصية لكل من ينسب إلى أقصى أب له في الإسلام
وإن لم يسلم بعد أن أدرك الإسلام أو أسلم على ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في مثل أبي طالب وعلى رضي الله

عنه اذا وقعت الوصية لا قرباء النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل فيه اولاد أبي طالب وعلى هذا وقعت الوصية على قول
من شرط الاسلام ويدخلون على قول من شرط ادراك الاسلام ومن شرط اسلامه صرفه الى اولاد علي لا غير ولا يدخل
اولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام لهما ان الاسم يتناول الكل لان لفظة القريب حقيقة للكل اذ هي
مشتقة من القرابة فيكون اسم الكل من قامت به فيتناول مواضع الخلاف ضرورة ولاي حنيقة ان الوصية اخذت الميراث
وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب فكذا في اخوته لان الاخت لا يخالف الاخت في الاحكام ولان المقصود من هذه الوصية
تلافي ما فرط في اقامة الواجب وهو صلة الرحم والوجوب يختص بندي الرحم المحرم ولا يعتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد
الاجماع على تركه فان كلا منهما قيد بمآذ كرهه والامام الشافعي قيده بالاب الادنى ولا تدخل قرابة الاولاد عندنا لانهم
لا يسمون اقرباء عادة ومن سمي والده قريبا يكون منه عقوقا اذا القريب في عرف اهل اللغة من تقرب الى غيره
بواسطة غيره وتقرب الولد والولد بنفسه لا بغيره ولهذا عطف القريب على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين
والاقر بين والعطف للغايرة ولو كان منهم لماعطفوا عليهم ما يدخل فيه الحمد والمجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن أبي
حنيفة وأبي يوسف انهم لا يدخلون وقيل ما ذكرناه الى انه يصرف الى أقصى أب له في الاسلام كان في ذلك الزمان حين
لم يكن في اقرباء الانسان الذين ينسبون الى أقصى أب له في الاسلام كثرة وأما في زماننا فغيرهم كثرة لا يمكن احصاؤهم
فيصرف الوصية الى اولاد أبيه وحملة وحملة أبيه واولاد أمه وحملة أمه وحملة جده وحملة جده وحملة جده وحملة جده وحملة جده
ويستوي الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير والد كروالانثى على المذهبين وانما يكون للانثى
فصاعدا عنده لان المذ كورفيه بلفظ الجمع وفي الميراث يراد بالجمع المثني فكذا في الوصية لانها اخذت قال الراعي عفو
ربه هذا ظاهر في الاقارب وأما في الانسان فشكل لانه جميع نسب وفيه لا تدخل قرابته من جهة الام فكيف دخلوا
فيه هنا قال في الاصل ولو ترك الموصي ولدا يجوز ميراثه وترك عمين وخالين فالوصية عند أبي حنيفة للعمين وانما شرط
قيام الولد كيلا يكون العمان وارثين وعند أبي يوسف ومحمد الوصية بين العمين والخالين ارباعا لاستوائهم في تناول
اسم القريب ولو كان عمًا وخالين فالعم النصف والباقي للخالين عند أبي حنيفة وعندهما الوصية بينهم بالسوية وان
ترك عمًا وعمًا وخالًا فالوصية للعم والعمعة عند أبي حنيفة وفي الكافي اذا وصى لا قاربه وله عمان وخالان
فالوصية لعميه عند أبي حنيفة وعندهما يقسم بينهم ارباعا وكذا في قوله لا رحامه ولدوى أرحامه ولا نسابه ولدوى
أنسابه ولو قال لدوى قرابته أولدى نسبته أو لقرابته فالجواب ما ذكرناه هنا لا يعتبر الجمع عند أبي حنيفة فانه يدخل
تحت الوصية الاقرب فالاقرب والمواحد فصاعدا بالاخلاف وفي الكافي ولو وصى لدوى قرابته لا يشترط فيه الجمع
لاستحقاق الكل حتى لو كان له عم وخالان فكله للعم عندنا قال ويعتبر في هذه المسائل قرابة الموصى له وقت موت
الموصى لا وقت الايصاء قال في الاصل وان لم يكن للموصى ذو رحمة في هذه المسائل فالوصية باطلة عند أبي حنيفة وفي
النوازل وفي الظهيرية الوصية للقرابة اذا كانوا لا يحصون اختلف المشايخ في جوازها قال بعضهم انها باطلة وقال محمد
ابن سلمة انها جائزة وعليه الفتوى لانها قرابة لا كونها صلة ولو وصى بثلاث ماله لاهل بيته دخل في الوصية كل من يتصل
به من قبل آبائه الى أقصى أب له في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم والقريب والبعيد ونسب
الانسان من قبل أبيه وكل من يتصل به من قبل آبائه الى أقصى أب في الاسلام فهو من اهل بيت نسبته فيدخل تحت
الوصية ولا يدخل تحت الوصية اولاد البنات قال الا اذا كان ازواجهن من بنى اعمام الوصى وعشيرته ولا يدخل فيه
اولاد الاخوات ولا احد من قرابة الموصى واذا وصى بنفسه فهذا وما لو وصى لاهل بيته سواء لان الانسان من جنس
قوم ايده لا ترى ان ابراهيم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قرشيا وكذلك اولاد الخلفاء يصلحون للخلافة وان
كان اكثرهم من الاماء واعتبروا من جنس قوم آبائهم فصارقوله وجنسه وقوله لاهل بيته سواء وكل من يتصل به الى
أقصى أب في الاسلام يدخل تحت الوصية ان وصى لآله فهذا وما لو وصى لاهل بيته سواء لانهم يستعملون استعمالا

واحد ايقال آل محمد واهل بيت محمد وآل عباس واهل بيت عباس اذا اوصى بثلاث ماله لاهله أولا هل فلان فالوصية
للزوجة خاصة دون من سواها قاسا الا انا استحسننا وجعلنا الوصية لكل من يكون في عياله وتزومه نفقتهم ويضمهم بيته
ولا يدخل تحت الوصية مما يليكه فلو كان اهل في بلدتين او في بيتين دخلوا تحت الوصية لعموم اللفظ قال رحمه الله **وقان**
كان له عمن وخلان في فقهى لعميه لانهم اقرب كما في الارث ولقضا الجمع يراد به المثنى في الوصية على ما بينا فكذا هنا وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما يكون بينهم ارباعا لانهم لا يعتبرون الا قرب وقد تقدم قال رحمه الله **ولو كان له عم وخلان**
كان له النصف ولهما النصف في اى لو كان له عم وخلان كان للعم نصف ما اوصى به وللخالين النصف لان اللفظ جمع فلا بد
من اعتبار معنى الجمع فيه وهو الايمان في الوصية على ما عرف فيضم الى العلم الخلان ليصير جمعا فاما اخذها النصف لانه
اقرب وباخذ ان النصف بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون جميع اعتبار الوصية للعم اذ هو الاقرب ولو كان له عم
واحد لا غير كان له نصف الوصية لما بينا انه لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ
جمع واذناه اثنان في الوصية فيكون لكل واحد منهما النصف والنصف الآخر يرد الى الورثة قال رحمه الله **ولو له**
عم وعمعة استويا في لان قرابتهما مستويان ومعنى الجمع قد تحقق بهما فاستحقا حتى لو كان له اخوال معهما لا يستحقون شيئا
لانهم اقرب ولا حاجة الى الضم اليهما لكمال النصاب بهما ولو انعدم المحرم بطلت الوصية لانها متقدمة بهذا فلا بد من
مراعاته وهذا كله عند ابي حنيفة وعندهما لا تبطل ولا تختص الاعمام بالوصية دون الاخوال لما عرف من مذهبهما
وقدمنا بيانه قال رحمه الله **ولو ولد فلان للذكر والانثى سواء** في معنى لو اوصى لاولاد فلان للذكر والانثى سواء لان
اسم الولد يشمل الكل وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل فتكون الوصية بينهم على السواء قال في العي في على الهداية
قال الفقيه ابو الليث **ولو اوصى لولد فلان ولفلان ولد الصلب وله ولد وله ولد** فالوصية كلها له وليس لولد الولد شيء وقال
شمس الائمة في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر او انثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي بخلاف ذلك فقال اذا
اوصى بثلاث ماله لولد فلان وله ولد الصلب ذكر او انثى كان الثلث لهم بعد ان يكون اثنان فصاعدا ولم يكن لولد وله
شيء ولو كان اصله واحد اوله ولد كان للذي اصله نصف الثلث ذكر او انثى وكان ما يبق لولد وله بالسوية
الذكر والانثى وهذا كله قول ابي حنيفة اه **ولو اوصى لولد فلان واولاد فلان** فهذا على وجهين اما ان كان فلان ابا قبيلة
يعني ابا جماعة كثيرة كتميم لبني تميم واسد لبني اسد او كان فلان ابا خاص ليس باب جماعة كثيرة واعلم بان اولى
الاسامى في هذا الباب الشعب بفتح الشين سمي شعبا للشعب القبائل منها وله هذا بدأ الله تعالى بذكره فقال يا ايها
الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم اللفظ ثم
القبيلة فخير شعب وكنانة قبيلة وقر يش عمارة وقصى بطن وهاشم ابوجدة النبي صلى الله عليه وسلم فخير وعبد المطلب
قبيلة واذا اوصى لبني قر يش وقر يش عمارة فانه لا يدخل تحت الوصية اولاد مضر وكنانة وتدخل اولاد قر يش
واولاد قصي وهاشم واولاده والعباس واولاده واذا اوصى لبني قصي وهم بطنه فانه لا يدخل تحت الوصية اولاد مضر
وكنانة واولاد قر يش ويدخل من دونهم واذا اوصى لبني هاشم الذي هو فخذ فانه لا يدخل تحت الوصية من فوقهم
ويدخل من دونهم من اولاد القبيلة ولو اوصى لبني القبيلة فانه لا يدخل تحت الوصية اولاد العباس واولاد ابي
طالب واولاد علي ولا يدخل من فوقهم قال الشيخ الزاهد اجد الطواويس مثال الفخذ مضر ومثال البطن بنو هاشم
ومثال القبيلة قر يش ومثال الشعب العرب وفي الذخيرة واذا اوصى لولد علي وهم فخذ لا يدخل تحته من فوقهم وهم
اولاد قر يش لانهم فوقهم فاذا عرفنا هذه الجملة جئنا الى المسئلة التي ذكرناها وهو ما اذا اوصى بثلاث ماله لبني فلان
وفلان القبيلة وله اولاد ذكور واناث فان ثلث ماله يكون بين الذكور والاناث من اولاده بالسوية اذا كانوا يحصون
بالاجماع وان كن اناسا كلهن ولم يذكروا في الكتاب قالوا ينبغي ان يكون الثلث لهن وان كانوا ذكورا كلهم
يستحقون كاهه فاما اذا كان فلان ابا واحد اوله اولاد ذكور كلهم فان ثلث ماله لهم وان كان اولاد انا كلهن لا شيء لهن

وان كان فلان أباً خاصاً أو لا دفلان ذكر أو أماً أو أماً اختلّفوا فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف الوصية للذكر ومنهم من دون
الاناث وقال محمد بن الوصية للذكر والاناث بينهم بالسوية اذا كانوا حصون وقد روى أبو يوسف بن خالد السعدي
عن أبي حنيفة مثل قول محمد بن أبي بكر بن أبي حنيفة في هذه الرواية قول أبي حنيفة الآخر وما يرويه
يوسف بن خالد السعدي قوله الاول وكان يجعل لابي حنيفة قولاً كان أولاً وآخر في هذه المسئلة فيقول قوله الاول
قياس وقوله الآخر استحسان فان لم يكن لفلان أولاد صلبية وكان له أولاد أهل يدخلون تحت الوصية يدخلون
كلهم وان كان له أولاد بنات فانهم لا يدخلون تحت الوصية وان كانوا ذكراً كلهم أو كانوا أنثى لا غير وان كان
أولاد البنات انما كان فلا شك انه لا شيء لهن وفي الذخيرة شئ عن هذه المسئلة فيقول أولاد البنات لا يدخلون تحت
الوصية ثم أنشد
بنو بنو أبناء بناتنا * بنوهن أبناء الرجال الأباة

هذا اذا وصى لابي فلان فاما اذا وصى لولد فلان ولفلان بنات لا غير دخلن تحت الوصية بخلاف ما لو وصى لابي فلان
ولفلان بنات لا شيء لهن فان كان لفلان بنون وبنات فالثلث بينهم عندهم جميعاً ويكون ثلث ماله بينهم بالسوية
لا يفضل الذكور على الاناث قال فان كانت له امرأة حامل دخل ما في بطنها في الوصية أيضاً ولا تدخل أولاد الاولاد تحت
هذه الوصية كولد فلان وولد فلان وولد فلان في الحقيقة من يولد لفلان والذي يولد منه ابنته وابنته لصلبه فاما ولد
ابنته أو ابنته يولد من ابنته ولم يتولد من فلان وكان حقيقة هذا الاسم لولد الصلب فاما ولد فلان وولد صلبه
لا يدخل ولداً ابنته وهذا اذا كان فلان أباً خاصاً فاذا كان هو أباً فخذوا لاولاد الاولاد يدخلون تحت الوصية حال قيام ولد
الصلب وان لم يكن له ولد الاولاد واحد كان الثلث له بخلاف ما لو وصى لاولاد فلان وله ولد واحد فانه يستحق
النصف واذا وصى لاولاد فلان وليس لفلان أولاد لصلبه يدخل تحت الوصية أولاد البنين وهل يدخل فيه أولاد
البنات ففيه روايتان في دخول بنات البنات لا يدخلون في الوصية رواية واحدة ولو وصى لاولاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم العلوية والشيعة والفقهاء والعلماء وأصحاب الحديث تحت الوصية وسئل الفقيه أبو جعفر عن
رجل وصى لاولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان ابنا من بن يحيى كان يقول الوصية لاولاد الحسن والحسين
ولا تكون لغيرهما ولما العمرية فهل يدخلون في هذه الوصية قال ينظر كل من كان ينسب الى الحسن والحسين
ولا يكون لغيرهما فاما العمرية فهل يدخلون في هذه الوصية ويتصل بها يدخل في هذه الوصية لانه كان رضى الله عنه
زوج ابنتيه من ولد عمر رضى الله عنه واذا وصى للعلوية فقد حكى عن الفقيه أبي جعفر انه لا يجوز لانهم لا يحصون
وليس في هذا الاسم ما ينسب عن الفقراء وذي الحاجة ولو وصى لفقراء العلوية يجوز وعلى هذا الوصية للفقهاء لا يجوز
ولو وصى لفقراءهم يجوز وقد حكى عن بعض مشايخنا ان الوقف على معلى الصبيان في المساجد يجوز لان عامتهم
فقراء والفقراء فيهم هو الغالب فصار حكم غلبة الفقراء كالمشروط قال الشيخ الامام شمس الأئمة المحلواني كان الامام القاضي
يقول على هذا القياس اذا وصى لطلبة علم كورة كذا والطلبة علم كذا يجوز ولو اعطى الوصى واحداً من فقراء الطلبة
او من فقراء العلوية جاز عند أبي يوسف وعند محمد لا يجوز الا اذا صرف الى اثنين منهم واذا وصى للشيعة ومحبيه قال
محمد اعلم بان كل مسلم شيعة ومحب لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم وامام وقع عليهم الوهم من انهم الذين يعرفون بالميل
اليهم وصاروا موسومين بذلك دون غيرهم فقد قيل الوصية باطلة قياساً اذا كانوا لا يحصون واذا وصى لفقراء الفقهاء
حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ من الفقه الغاية وليس المتفقه بنقيه وليس له من الوصية نصيب
قال الفقيه أبو جعفر انه لم يكن في بلدنا أحد يسمى فقيهاً غير أبي بكر الاعشى شيخنا وقد أهدى أبو بكر الفارسي ما لا كثيراً
لطلبة العلم حين نادوه في مجلس أيها الفقيه واذا وصى لاهل العلم ببلدة كذا فانه يدخل فيه اهل الفقه وأهل الحديث
ولا يدخل من يتعلم الحسكة وفي الحانبة ولا يدخل من يتعلم الحسكة مثل كلام الفلاسفة وغيره لان هؤلاء يسمون
المتفلسفة لا طلبة علم وهل يدخل فيه المتكلمون فلا ذكر لهذه المسئلة أيضاً في الكتب وعن أبي القاسم ان كتب

الكلام ليست كتب علم يعني في العرف ولا يسبق الى الفهم فلا يدخل تحت كتب العلم فعلى قياس هذه المسئلة
لا يدخل في الوصية المتكلمون واذا اوصى بثلاث ماله على فقراء طلبة العلم من اصحاب الحديث الذين يختلفون الى
مدرسة منسوبة في كورة كذا فالتعلم للفتة اذ لم يكونوا من جملة اصحاب الحديث لا يتناول شفيعي المذهب ويتناول
من يقرأ الاحاديث ويسمع ويكون في طاب ذلك سواء كان شفيعي المذهب او حنفي المذهب او غير ذلك ومن كان
شفيعي المذهب الا انه لا يقرأ الاحاديث ولا يسمع ولا يكون في طاب ذلك لا يتناوله اسم اصحاب الاحاديث قال في
الحيط ولو اوصى لبني فلان فان كانوا لا يحصون والوصية باطلة لاننا نحن ناعن تنفيذه هذه الوصية لانه لا يمكنه
تنفيذها للكل لانهم لا يحصون فبطلت الوصية كما لو اوصى لواحد من عرض الناس بخلاف ما لو اوصى للفقراء لان
الوصية للفقراء وقعت لله تعالى والفقراء مصارف ولهذا لا يرتد بردهم وجاز صرفها الى الواحد منهم عند أبي يوسف
لانه واحد معلوم فوقعت الوصية له بخلاف الوصية لبني فلان لانها تناولت الاغنياء كما تناولت الفقراء فيقع
للغنى لله تعالى حتى ترتد برده ولو اوصى لبني فلان وهم لا يحصون فان كانوا فقراء جازت الوصية لانها وقعت لله
تعالى وان كانوا اغنياء لا يجوز لانها وقعت للعباد وقد تغذرت تنفيذها ثم لا يخلو اما ان كان فلان ابا قبيصة او فلان
اب اوجده فان كان فلان ابا قبيصة وهم ذكور واناثا فالثلث بينهم بالسوية ان كانوا يحصون لان النساء اذا اختلطن
بالرجال يدخلن في خطاب الرجال قال الله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقد تناول ذلك الرجال والنساء جميعا
وقوله تعالى فان كان له اخوة فلا منه السدس قد تناول الذكور والاناث فان كن اناثا خلاص الميز كره في الكتاب
وقالوا على قياس تعليل محمد لهذه المسئلة يكون الثلث لهن لانه ذكور قال يحسن ان يقال هذه المرأة من بني فلان اذا
كان فلان ابا اوجده وله اولاد بنات فلا شيء لهن وان كانوا ذكورا وبنات فالثلث للذكور خاصة عند أبي حنيفة
وعندهم اللذ كور والاناث وذكري بعض النسخ قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وهو الاصح وعند محمد يدخل الاناث
لحمد ان الاناث متى اختلطت بالذكور يتبعن الذكور ويغلب الذكور على الاناث فانه يقال بنو آدم وبنو هاشم وبنو قيس
فانه يتناول الذكور والاناث ولهذا الوصية لاخوة فلا يدخل الاخوة والاختوات تحت الوصية لما ذكرناه من الآية لهما
ان حقيقة هذا اللفظ يطلق على الذكور خاصة وانما يطلق على الذكور والاناث حالة الاختلاط مجازا والعمل بالحقيقة
واجب ما يمكن مع ان في استعمال هذا المجاز اشترى كالان فلانا اذا كان ابا اوجده فكذا كراسم الاب ويراد به الذكور
والاناث يذ كور ويراد به الذكور خاصة دون الاناث لانه قد تناول اولاده عن الاناث واطلاق هذا الاسم على الذكور
خاصة حقيقة مستعملة وعلى الاناث خاصة مجاز مستعمل في حالة الاختلاط وقع الشك في دخول الاناث تحت الوصية
فلا يدخل بالشك بخلاف ما لو اوصى لبني قيس لان المقصود ليس هو الاعيان والاشخاص وانما المقصود مجرد الاسباب
والوصية للاخوة على هذا الخلاف تكون وصية للاخوة دون الاختوات عندهما لان اسم الاخوة لا يتناول الاختوات
بحقيقة بل بمجاز وهذا قال الله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلان كمثل حظ الاثني عشر في اخوة بالرجال
والنساء ولو تناول اسم الاخوة الاختوات لم يحتج الى هذا التفصيل ولو وجد في الوصية مثل هذا التفسير بان قال باخوة
فلان رجالا ونساء دخلت الاختوات فيها وليس لولد الولد شيء وان كانوا مع ولدا الصليب وان لم يكن لفلان ولدا صلب
فالوصية لابن ابنه دون بنات ابنه لان ولدا الابن يسمى ولدا الابنة ناقص في الاضافة والانتساب اليه لانه يضاف اليه
بواسطة والناقص لا يدخل تحت مطلق اسم المضاف كالولاد البنات فعند الاطلاق يحمل على ولدا الصليب لانه أحق
بهذا الاسم فان تعذر جله على الحقيقة حمل على المجاز فخر بالجواز لان ابن الابن قائم مقام ابن الصلب حال عدم الصلب
في الميراث جبا واستحقاقا وسقط اعتبار نقصان الاضافة اليه شرعا فكذلك الوصية لانها اخت الميراث ولو اوصى لبني
فلان بالثلث ولم يكن لفلان بنون يوم الوصية فهو لبنه الذين حددوا قبل موت الموصي لان الوصية تملك من الموصي
للموصي له بعد الموت فيعتبر وجود الموصي له وقت موت الموصي ولهذا صحت الوصية بثلاث ماله وان لم يكن له مال عند

الوصية وان كان لفلان وارث بعد موته ثم مات الموصي فالثالث للباقيين وللمولودين سواء لانه متى اُضاف
الوصية الى بنى فلان مطلقا ولم يسمهم تقع الوصية لبنيه الموجودين وقت الموت لا لبنيه الموجودين وقت الوصية لان
الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الملك وقت الموت حتى لو قال اوصيت بالثلث لبنى فلان هؤلاء وسميهم تقع
لبنيه الموجودين وقت الوصية حتى تبطل بموتهم ولا يكون لبنيه الموجودين عند الموت ولو قال لولد فلان دخل الذكور
والاناث لان الولد يتناول الكل حقيقة وكذلك الجنين لانه ولده وانما تصح الوصية للجنين بشرط أن يفصل حيا
وتعلق الوصية بالشروط والا حصار جائز فان الوصية بالمعدوم للمعدوم جائز وان كان له بنات وبنواب فالوصية للبنات
لان اسم الولد يتناول البنات الصلبة حقيقة وولد الابن مجازا لان الاسم مشتق من التوليد والتفرع والبنات الصلبة
متولدة عنه حقيقة وولد الابن متولد بواسطة فان لم يكن له ولد صلب فالوصية لولد الابن الذكور والاناث سواء كان ولد
الابن مضافا او منسوب اليه بواسطة الاب وفي الاضافة اليه نوع قصور فعند الاطلاق ينصرف الاسم الى الولد الصلي لانه
أحق وعند عدمه يحتمل على ولد الابن مجازا ولا شيء لولد البنت لان ولد البنت غير منسوب اليه ومضاف اليه لانه من
جهة الآباء دون الامهات على ما مر بشرحه في كتاب الوقف ولو لم يكن له الا ولد واحد فكل الثلث له لان اسم الولد يتناول
الواحد فصاعدا ولو اوصى بالثلث لا كبر ولد فلان وله اولاد بعضهم أبناء سبعة وبعضهم أبناء ستين وبعضهم أبناء
أربعين فالوصية لا بناء ما زاد على الخمسين اوفي النصف الاول شيء فكذلك السيد اذا قال أ كبر رقيقى أحرار ولو قال ثلث
مالى بين بنى فلان وبنى فلان ولا حدهما ثلاث بنين وللاخر واحد كان الثلث بينهم على عدد رؤسهم وان لم
يكن للاخر ابن ردت نصف الثلث الى الورثة ولو قال بين أعمامى وأخوالى وله عم وحال فالثلث بينهم لان أقل
الجمع في باب الوصية والميراث اثنان لما بيننا وان كان له عم واحد أو عمان وليس له خال ردت نصف الثلث للورثة
ولو قال لا أخوانى وله أخ واحد وهو يعلم أولا يعلم فله نصف الثلث ولو قال ثلث مالى لفلان ولبنيه وللساكنين فاذا لفلان
ابن واحد فالثلث بينهم ارباعا لفلان سهم ولا بنه سهم وللساكنين سهم ويرجع سهمهم الى الورثة لانه قال لبنى فلان
والابن الواحد لا يكون بنين ويكون الابن بنى فلان لان اسم الجمع يطلق على الابنين ولو اوصى بثلاثة لآل فلان
أولا هل بيت فلان وليس له بيت ولا قرابة فانه يعطى الرجل الذى سماه وعياله الذى يعوله من ولده وتدخل امرأته
فيهم الفتاوى رجل أوصى بثلاث ماله لبنى فلان وهم ثلاثة قبل موت الموصي فان كان أبوهم حيا فالثلث بينهم
نصفان وان كان ميتا بطل ثلث الوصية فالثلثان بينهم نصفان قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان أباهم لو مات لا يبقى
له ولد سواه ما فانصرفت الوصية الى عددهم ما فصار كانه قال ثلث مالى لفلان وفلان فلما مات أحدهم بطلت
وصيته واذا أوصى بثلاثة لقرابة بنى فلان وهم لا يحصون دخل موالهم وموالى موالهم وموالى الموالاة وحلفاؤهم بقسمه
بين من يقدر عليه منهم بالسوية لان كل فريق من هؤلاء ينسبون الى فلان بالبنوة قال عليه الصلاة والسلام ان مولى
القوم منهم وحليف القوم منهم والحليف من والى قوما ويحلفون له على الموالاة والقريب من يصير بغير حلف وان
أعطى الكل أو واحد منهم جاز عند أبي يوسف وقال محمد يعطيه ابنه فصاعدا ما ياتى في باب الوصية للقراء وان
كان فلان أباحاصا وليس بابي قبيلة ولا جديا فالثلث لبنيه لصلته ولم تدخل الموالى والحليف في الوصية لان موالهم
أبعد الى فلان من بنى بنيه وبنو بنيه لا يدخلون تحت الوصية فالموالى أولى لانهم لا ينسبون اليه اذ لم تكن القبيلة مضافة
اليه ولو اوصى لبيتامى أو أرامى بنى فلان فالوصية جائرة يحصون أولا قال فى الاصل واليتيم كل من مات أبوه ولم يبلغ
الحلم غنيا كان أو فقيرا وقول محمد حجة فى اللغة لانه من أرباب اللغو وهكذا قال الحليل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
لا يتم بعد الحلم ثم اليتيم فى اللغة ما خوذ من اليتيم وهو الانفراد بالمباينة عن الشيء كما يقال هذه الدرة يتيممة لانفرادها
عن اشكالها ونظائرها وتسمى المرأة يتيممة مجازا لانفرادها عن قوة القلب لانه فى عرف الشرع اسم لمن انفرد عن
أبيه فى حال صغره والارملة كل امرأة فقيرة فارقها زوجها أو مات عنها دخل بها أو لم يدخل وقول محمد حجة وهكذا قال

ماله أولا يخرج من ثلث ماله فان أوصى له بخدمة عبده في سنة بعينه أو مضت تلك السنة بعينه قبل موت الموصي بطلت الوصية وإن مات الموصي قبل دخول تلك السنة التي عينها ثم دخلت تلك السنة التي عينها ينظر إلى العبدان كان العبد يخرج من ثلث ماله أولا يخرج من ثلث ماله ولكن أحازت الورثة الوصية فانه يسلم العبد الموصى به إليه حتى يستوفي وصيته وإن كان لا يخرج العبد من الثلث ولم تجز الورثة الوصية فان العبد يخدم الموصى له يوما والورثة يومين حتى تمضي السنة التي عينها فإذا مضت تلك السنة التي عينها يسلم العبد للورثة هذا إذا كانت السنة بعينه وإن كانت السنة بغير عينها ان كان العبد يخرج من ثلث ماله أولا يخرج وقد أحازوا في سلم العبد إلى الموصى له حتى يستخدمه سنة كاملة ثم يردده على الورثة فان كان العبد لا يخرج من ثلث ماله ولم تجز الورثة فانه يخدم الموصى له بالخدمة وكان يجب أن يعين السنة التي وجد فيها الموت وكل جواب عرفته فيما إذا أوصى له بخدمة عبده سنة فهو الجواب فيما إذا أوصى له بغلة داره سنة أو سكنى داره سنة عين السنة أو لم يعين السنة إلى آخر ما ذكرنا في الخدمة وفي المنتقى برواية المعلى عن أبي يوسف إذا أوصى لرجل بسكنى داره ولم يوقت كان ذلك ماعاش وعن محمد عن أبي حنيفة إذا أوصى بغلة عبده هذا لفلان ولم يسم وقتا وهو يخرج من ثلث ماله فله غلته حال حياته وإن كانت الغلة أكثر من الثلث وكذلك الوصية بغلة البستان أو بسكنى الدار أو خدمة العبد وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي نوادر بشر عن أبي يوسف إذا أوصى بخدمة عبده أو سكنى داره لعبد رجل جاز للعبد الموصى له ولا يجوز لمولاه ويسكن العبد الدار ولا يسكن مولاه فان مات العبد الموصى به بطلت الوصية وإن بيع أو أعتق فبقية الوصية وفي نوادر بن سماعة عن أبي يوسف رجل أوصى أن يخدم عبده فلان حتى يستغنى فان كان فلان صغيرا خدمه حتى يدرك وإن كان كبيرا فالوصية باطلة قال وإذا أوصى لهما ما بالسكنى فالسكنى بينهما بخلاف العبد فانه يقسم الخدمة بينهما ولم يقسم العين وفي السكافى ولو اقسما الدار مائة من حيث الزمان يجوز أيضا إلا أن الأول أولى ولو أوصى له بغلة عبده أو بشجرة بستانه فانه يجوز ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث الغلة والشجرة بخلاف الخدمة وليس للورثة بيع ما في أيديهم من ثلث الدار وعن أبي يوسف إن لهم ذلك ولو خرب ما في يده من الدار كان له أن يراحم الورثة فيما في أيديهم ولو أوصى بغلة عبده أو داره فاستخدمه وسكنها بنفسه قيل يجوز ذلك قال ولا صح انه لا يجوز وليس للموصى له بالخدمة والسكنى أن يؤجر العبد أو الدار وفي الظهيرية وعليه الفتوى وقال الشافعي له ذلك وإذا أوصى رجل بشجرة بستانه فهو على وجهين أما أن قال أبدا ولم يقل فان كان في بستانه ثم وهو يخرج من ثلث ماله كان له ذلك ولم يكن له ما يحدث من الثمار بعد ذلك إلى أن يموت هذا إذا كان في البستان ثمار قائمة يوم الموت فاما إذا لم يكن في البستان ثمار قائمة فمات بعد الموت فالقيام ان تبطل الوصية ولا تصرف الوصية إلى ما يحدث من الثمار بعد الموت ولكن في الاستحسان لا تبطل الوصية ويكون للموصى له ما يحدث من الثمار بعد موت الموصى إذا كان البستان يخرج من ثلث ماله وهذا الذي ذكرنا كله إذا لم ينص على الإبقاء ما إذا قال أوصيت لك بشجرة بستانى أبدا فحدث في البستان شجر من أصول الخيل وأثمر دخل غلة ذلك في الوصية وإن قاسم الموصى له بثلث غلة البستان مع الورثة فأغل الذي لهم ولم يغل الذي له فانه يشاركه ويشاركونهم في الغلة قال وللورثة ان يبيعوا ثلثي البستان فيكون المشتري شريكا للموصى له بالغلة بخلاف ما لو باعوا الكل فانه لا يجوز البيع في حصة الثلث وفي المنتقى إذا أوصى بسكنى داره لرجل ولا مال له غيرها قال أبو حنيفة ليس للورثة ان يبيعوا الثلثين وقال أبو يوسف لهم ان يبيعوا الثلثين ولهم ان يقاسموا فيكون لصاحب الوصية الثلث قال أبو حنيفة لو كانت هذه الوصية بغلة الدار كان للموصى له ثلث الغلة ولم يكن لهم ان يقسموا الدار فإذا خاف إذا قسمت أن لا تغل فليس له شيء وقال أبو يوسف يقاسموا فيكون له الثلث فإذا أغل فهو له وإن لم يغل فليس له شيء وللورثة ان يبيعوا ثلثهم قبل القسمة وبعدها وإذا أوصى الرجل لرجل بغلة أرضه وليس عليه الخيل ولا شجر وليس له مال غيرها فأنشأ ثوبا فباعه على صاحب الغلة ثلث الأجر وإن كان فيها شجر أعطى ثلث ما يخرج من الخيل ولا يدفع له مزارعة بالنصف أو الثلث وإن كانت الزراعة أجارة الأرض إذا كان البذر من قبل

العامل لانها ليست باجارة من كل وجه بل اجارة وشركة حتى اذا لم تخرج الارض شيالا يكون لصاحب الارض
شي وقد ذكرنا ان الوصية باسم الغلة تنصرف الى الاجارة من كل وجه ولم تنصرف الى المزارعة واذا اوصى ان تؤاجر ارضه
منه سنين مسماة كل سنة بكذا وهي جميع ماله فانه ينظر الى اجرها فان كان سمي اجر مثلها وجب تنفيذ هذه الوصية
وان كان المسمى اقل من اجر مثلها فان كانت المحاباة بحيث تخرج من ثلث مال الميت فانه تنفذ هذه الوصية وان كانت
المحاباة بحيث لا تخرج من ثلث مال الميت يقال للموصي له بالاجارة ان اردت ان تؤجر منك هذه الارض فبلغ الاجر
الى تمام الثلثين فان بلغ تؤجر الارض منه وان لم يبلغ لا تؤجر الارض منه وكان الجواب في الاجارة كالجواب فيما
اذا اوصى ان تباع ارضه من فلان بكذا وذلك جميع ماله هناك ان كان المسمى مثل قيمة الارض او اكثر واقل من
قيمة الارض بغبن يسير تباع منه وان كان بغبن فاحش فان كان المحاباة بحيث لا تخرج من ثلث ماله يقال للموصي له
بالبيع ان اردت ان تباع منك هذه الارض فبلغ الثمن الى تمام ثلث القيمة فان بلغ تباع الارض منه وان لم تبلغ فانها
لا تباع الارض منه فكذا في الاجارة ومن مشايخنا من قال لا يجوز ان يكون الجواب في الاجارة كالجواب في البيع
ومنهم من قال ما ذكره محمد من الجواب صحيح في الاجارة واذا اوصى وليس له بستان ثم اشترى بستانا ثم مات فالوصية
جائزة من الثلث واذا اوصى لانسان بشاة من غنمه ولم يقل يوم الموت ان كان في ملكه يوم الوصية صحت الوصية وتعلق
بها حتى اذا هلك بعد ذلك بطلت الوصية وان لم يكن في ملكه غنم يوم الوصية كانت الوصية باطلة ولو قال اوصيت لك
بشاة من غنمي يوم الموت فالوصية جائزة وان لم يكن في ملكه غنم يوم الوصية واذا اوصى رجل لرجل بغلة بستانه فاعل
البستان سنة او سنتين او اكثر من ذلك قبل موت الموصي ثم مات الموصي فليس للموصي له من تلك الغلة شيء انما يكون
له من الغلة ما يكون في البستان يوم مات الموصي وما يحدث بعد موته في المستقبل الى ان يموت الموصي له فاما ما يوجد
من غلة البستان قبل موت الموصي بعد الوصية فانه لا يكون للموصي له من ذلك شيء واذا اوصى رجل لرجل بغلة
بستانه ثم ان الموصي له بالغلة اشترى البستان من ورثة الميت فذلك جائز وتبطل وصيته وكذلك لو لم تبعه الورثة
ولكنهم تراضوا على شيء دفعوه اليه على ان يسلم الغلة ويبرأ منها فان ذلك جائز وكذلك الصلح عن سكنى الدار وخدمة
العبد جائز وان كان يبيع هذه الحقوق لا يجوز وذكر مسألة الصلح عن مسألة النخيل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف
وذكر فيها القياس والاستحسان وصورة ما ذكر عنه اذا اوصى بغلة فحقة ثلاث سنين وصالح عنها وقبض الدراهم منهم
فالصلح باطل قياسا لان هذا صالح عن مجهول لا يدري ايه يكون اوليا يكون لكن استحسان واجيز هذا الصلح واذا
اوصى رجل بغلة داره او بغلة عبده للمساكين جاز ذلك من ثلث ماله واذا ثبت ان الوصية بالغلة لله تعالى جائزة
كالمنفعة واذا اوصى بظهر دابته في سبيل الله لانسان بعينه جازت هذه الوصية عندهم جميعا فاما اذا اوصى بظهر دابته
في سبيل الله ولم يعين احدا فان المسئلة على الخلاف فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز وهو القياس في سبيل
الله وعلى قول محمد لا يجوز سئل ابو بكر عن اوصى بغلة كرمه لانسان قال يدخل فيه القوائم والاوراق والخطب
والثمر لا ترى انه لو دفع الكرم معاملة فكل هذه الاشياء تكون بينهما كذا هذا وفي فتاوى ابي الليث اذا اوصى
بشمر كرمه ثلاث سنين للمساكين فبات ولم يحمل كرمه ثلاث سنين شيئا قال نصير بطلت الوصية وفي النوازل
وليس على الورثة شيء بعد ذلك وقال محمد بن مسلمة يوقف ذلك الكرم وان خرج من الثلث بتصدق بغلته ثلاث
سنين قال الفقيه قول محمد بن مسلمة موافق لقول اصحابنا فانهم قالوا فيمن اوصى بخدمة عبده سنة فلان وفلان
غائب حتى يرجع فان العبد يخدمه سنة فلو قال يخدمه هذه السنة فقدم فلان قبل مضي السنة بطلت الوصية
كذلك الغلة وفي العميون اذا اوصى لرجل ان يزرع له في كل سنة في ارضه فالبذر والخراج والسقي على الموصي له وان
اوصى له ان يزرع كل سنة عشرة اجرة فالبذر والسقي والخراج من مال الميت ولو اوصى لرجل بشمر فنخل قد بلغ
اوزرع استحصدا ولم يحصد فالخراج على الموصي له فالاصل فيه ان كل شيء لو اصابته آفة لم يلزم صاحب الارض

الخراج فاذا أوصى به غيره فعلى الموصى له الخراج وكذلك لو أوصى بشمرة فله أوزرع قد أدرك فخرجه على الموصى
 له ولو قطع الثمرة وحصد الزرع ثم أوصى به لرجل فالخراج على الموصى ومما يتصل بهذا الفصل ما قال محمد بن الحنفية
 رجل مات وترك عبدا لاهمال له غيره وأوصى بخدمة عبده سنة لرجل وأوصى بخدمة سنتين لرجل آخر ثم مات ولا مال
 له غيره فالورثة أن يحيزوا ذلك لهم خدمة للعبد تقسم على تسعة أيام للورثة سنة أيام ولهما ثلاثة أيام فاذا مضى ثلاث
 سنين سلم لورثة الميت رقبته ومنفعة لانه مال الميت وقد خلا عن الدين والوصية فيكون للورثة ولو كان العبد يخرج
 من ثلث المال أو لم يخرج بل أجازت الورثة ذلك قسمت خدمة العبد اثلاثا يوما للموصى له بالسنة ويومين للموصى له
 بالسنتين فيحصل استشفاء الوصيتين في ثلاث سنين ولا حق للورثة في خدمة العبد ولو كان أوصى لرجل بخدمة العبد
 سنة سبعين ومائة ولا آخر سنة إحدى وسبعين ومائة والخدمة والعبد لا يخرج من الثلث ولم تجز الورثة قسمت الخدمة
 في سنة إحدى وسبعين ومائة على ستة أيام للورثة أربعة أيام ولكل واحد من الموصى لهما يوم وإذا مضت هذه الوصية
 تبطل وصية الموصى له سنة سبعين وفي سنة إحدى وسبعين تقسم خدمة العبد اثلاثا على ثلاثة يوم للموصى له بسنة
 إحدى وسبعين ويومان للورثة فإذا مضت هذه السنة بطلت الوصية ولو كان العبد يخرج من الثلث أو لا يخرج لكن
 أجازت الورثة كانت خدمة العبد كلها في سنة سبعين له وفي الجامع أيضا رجل أوصى لرجل بسكنى داره سنة وأوصى
 لآخر بسكنى داره سنتين ثم مات ولا مال له غير الدار وأبى الورثة أن يحيزوا ذلك كر أن الدار تقسم بينهما ثلثا الدار تسكنها
 الورثة وثلث الدار يقسم بين الموصى لهما نصفين يسكن لكل واحد منهما سدس الدار حتى تمضي سنة فاذا مضى سنة
 فالموصى له يسكن الدار سنة يدفع السدس الى الموصى لهما يسكن الدار سنتين فيسكن ثلث الدار سنة أخرى ثم تعود
 الدار الى الورثة وفي الظهيرية ولو كانت الدار لا تحمل القسمة كان الحكم فيها كالحكم في العبد وهذا اذا لم يخرج الدار
 والعبد والثمره من الثلث فأما اذا خرج من الثلث أو أجازت الورثة قسمت الدار والغلة والسكنى كلها في السنة الاولى بين
 الموصى لهما نصفين وفي السنة الثانية كلها لصاحب السنتين قال رحمه الله فان خرج العبد من ثلثه سلم اليه لخدمته
 لان حق الموصى له في الثلث لا يزاحه الورثة فيه وقد قدمنا ما فيه قال رحمه الله في الوالا في أي وان لم يخرج من الثلث
 في خدم الورثة يومين والموصى له يوما لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد
 لانه لا يتجزئ فصرنا الى المهايأة فيخدمهم اثلاثا وقد قدمنا تفاصيل المسئلة قال رحمه الله في يوموته يعود الى ورثة
 الموصى في أي بموت الموصى له يعود العبد والدار الى ورثة الموصى لانه اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على
 حكم ملكه فلما انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابدا من ملك الموصى بغير رضاه وذلك غير جائز قال رحمه الله في ولو
 مات في حياة الموصى بطلت أي لو مات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية لانها تملك مضاف الى ما بعد
 الموت وفي الحال ملك الموصى ثابت فيه ولا يتصور ملك الموصى له بعد بموته فبطلت وقد قدمنا قال رحمه الله
 في و بشمرة بستانه فمات وفيه ثمرة له هذه الثمرة وان زاد ابدا له هذه الثمرة وما يستقبل كغلة بستانه أي اذا أوصى
 بشمرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة كان له هذه الثمرة وحدها وان قال له ثمرة بستاني أبدا كان له هذه الثمرة وثمرته فيما
 يستقبل ما عاش وان أوصى له بغلة بستانه فله الغلة القائمة عليه وما يستقبل فخاصه انه اذا أوصى بالغلة استحق القائم
 والمحدث وان أوصى بالثمرة لا يستحق الا القائم الا اذا زاد أبدا فحينئذ تصير كالغلة فيستحقه وهو المراد بقوله وان زاد
 أبدا له هذه الثمرة وما يستقبل فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن الثمرة اسم للوجود عرفا فلا يتناول المعلوم الابدالية
 زائدة مثل التنصيص على الابد فتناول المعلوم والموجودين كره عرفا وما الغلة فينتظم الموجود وما يكون بعرض
 الوجود ولا يراد المعلوم الابدالي زائد عليه وانما بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بمخالها
 فهي كمسئلة الغلة في تناولها للثمرة المعلوم ما عاش الموصى له وانما كان كذلك لان الثمرة اسم للوجود حقيقة ولا
 يتناول المعلوم الا بما زاد اذا كان في البستان ثمرة عند موت الموصى صار مستعملا في الحقيقة فلا يتناول الجواز واذا لم

يكن فيه يتناول المجاز ولا يجوز الجمع بينهما الا انه اذا ذكر لفظ الابد فثبتنا وله ما عمل به يوم المجاز لا جعابين الحقيقة
والمجاز وقد قدمنا تفصيله قال رحمه الله **ولو** بوصف غنمه وولدها وولدها له الموجود عند موته قال ابدأ **اولاً** أى
اذا وصى بهذه الاشياء كان له الموجود عند موته ولا يستحق ما سيحدث بعد موته سواء قال ابدأ أو لم يقل لانه ايجاب
عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء عنده فهذا هو الحرف لكن جازت الوصية في الغلة المعدومة والثمرة المعدومة على
ما بيننا لانها تستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان تستحق بالوصية أولى لانها أوسع باباً من غيرها وكذا
الصوف على الظاهر واللين في الضرع والولد الموجود في البطن يستحق بجميع العقود تبعاً ويجعل مقصوداً فكذا
بالوصية ثم مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم وذكر الابد أو لم يذكر كالوصية بالخدمة
والسكنى والغلة والثمرة اذا لم يكن في البستان شئ من الثمرة عند موته ومنها على الموجود دون المعدوم ذكر الابد أو لم يذكر
كالوصية باللين في الضرع والصوف على الظاهر ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم ان ذكر الابد والافعل على الموجود فقط
كالوصية بشجرة بستانه وفيه ثمرة ولم يتعرض المؤلف للوصية بالكفن والدفن وبقراءة القرآن على القبر وروحه فنذكر
ذلك تقيماً للفائدة قال في واقعات الناطقي اذا وصى بان يكفن بالف دينار أو بعشرة آلاف درهم فله أن يكفن بالوسط
الذي ليس فيه اسراف ولا تقتير ولا تضيق وقال في موضع آخر يكفن بكفن المثل وهو أن ينظر الى ثيابه حال حياته
للخروج للجمعة والعديد والوليمة وقيل للفقير أى بكر البخى لم اعتبر ثياب الجمعة والوليمة ولم تعتبر ثياب البذل كما
قال الصديق المحي أحوج الى المجديد من الميت قال ذلك في زمان لم يكن معه غيره وفي النوازل سئل أبو القاسم عن امرأة
صاحبة فراش أوصت ابنتها ان تكفنهما بستانين درهماً بما يساوى ثلثمائة درهم قال ان لم تفعل ذلك باذن جميع الورثة
وهم كبار ضمنتهما جلة الثياب ان كانت الكل وضعية ولا يحسب منها شئ وان كان البعض رفعة دون البعض مما كان
فيه يكفن مثلها لم تضمن وما زاد على ذلك ضمنته وفي فتاوى الخلاصة والمختار انها متبرعة في الكل لا ففعلت من مالها أو
من التركة تضمن وسئل أيضاً عن أوصى بان يكفن له بثمان كذا وفعل الموصى له ذلك فلا ضمان عليه ولو وجد ميراثاً
وذلك الشئ للورثة وسئل أبو بكر عن امرأة أوصت الى زوجها أن يكفنهما من مهرها الذى لها عليه قال أمرها ونهها في
باب الكفن باطل وفي فتاوى الخلاصة قال وصيتها في تكفنها باطلة ولو لم تترك ما لا يكون كفنهما في بيت المال دون الزوج
بلا خلاف بين علما قال الفقيه أبو الليث رحمه الله هذا الجواب ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى خلف عن أبي يوسف أن
الكفن على الزوج كالكسوة وعن محمد انه لا يجب قال وبقول أبي يوسف نأخذ قال الفقيه أبو بكر فيمن أوصى بان يكفن
في ثوب ان هذه الوصية باطلة وفي الظهيرية ولو أوصى أن يكفن في ثوب كذا ويدفن في موضع كذا فالوصية في تعيين
الكفن وموضع القبر باطلة وفي روضة الزند وسئى اذا وصى بان يكفن في خمسة أثواب أو في ستة أثواب جازت وصيته
ويراعى شرائطه وفي الخلاصة ولو أوصى بان يدفن في مقبرة كذا تعرف لفلان الزاهد تراعى شرائطه وان أوصى بان
يدفن مع فلان لا يصح وقال ابراهيم بن يوسف فيمن مات ولم يترك شيئاً قال ان مات وترك ثوباً واحداً يكفن فيه والا
يسأل قدر ثوب يكفن فيه ولا يسأل الزيادة رجلاً كان أو امرأة قال الفقيه هذا قول ابراهيم وقال ابن مسلمة وغيره يكفن
في ثلاثة أثواب وكلا القولين حسن أوصى بان يدفن في داره فوصيته باطلة لانه ليس في وصيته منفعة له ولا لآخر من
المسلمين فلو دفن فيها فهو كدفنهم بغير وصية يرفع الامر الى القاضى فان رأى الامر برفعه فعل وان أوصى ان
يدفن في داره فهو باطل الان يوصى ان تجعل داره مقبرة للمسلمين وفي الخلاصة ولو أوصى بان يدفن في بيته لا يصح
ويدفن في مقابر المسلمين ولو أوصى بان يصلى عليه فلان فقد ذكر في العمون ان الوصية باطلة وفي الفتاوى العتابة
وهو الاصح وفي نوادر ابن سماعة انها جائزة ويؤجر ان صلى عليه والفتوى على ما ذكر في العمون وعن أبي يوسف اذا
أوصى بثلاث ماله في أ كفاً من موتى المسلمين أو في حفر مقابر المسلمين أو في سقاية المسلمين قال هذا باطل ولو أوصى بثلاثة
في أ كفاً فقراء المسلمين أو في حفر مقابرهم فهذا جائز وفي فتاوى الخلاصة ولو أوصى بان تتخذ داره مقبرة فبات

فوارثه مخير في دفعه فيها ولو أوصى بأن يتخذارة خاناً ينزل فيه الناس لا يصح وعليه الاعتماد بخلاف مال الوصي
 بأن يتخذ سقاية رجل مات ولم يوص إلى أحد فباع امرأته داراً من تركته لكن بغير إذن سائر الورثة فالبيع في نصيبها
 جائز وإن لم يكن على الميت دين محبط بعد ذلك ينظر أن كفتته بكفن مثله ترجع في مال الميت وإن كفتته بأكثر
 من كفن المثل لا ترجع إلا بقدر كفن المثل رجل أوصى بأن يكفن له من ثمن كذا فلم يفعل الوصي من ثمن كذا وكان
 وجد الميت يرى أولم يجد لا يضمن الوصي ذلك الشيء ولو اشترى الوصي كفناً فدفن فيه الميت فظهر فيه عيب فهو
 والوصي يرجعان على البائع بالنقصان والاجتناب لا يرجع وإذا أوصى أن يدفن في مسجح كان يشترى وتغل يده وتقيده
 رجله فهذه وصية بما ليس بمشروع فبطلت ويكفن كفن مثله ويدفن كما يدفن سائر الناس إذا دفن الميت في قبر فيه
 ميت آخر قال إذا بلى الأول حتى لم يبق منه شيء من العظام وغيره يجوز وأن بقي فيه العظام فإنه مال عليه التراب
 ولا تحرك العظام ويدفن الثاني بقرب الأول إن شاء أو يجعل بينهما حاجز من الصعيد ولو أوصى بأن يحمل بعد موته
 إلى موضع كذا ويدفن هناك ويبنى هناك رباط من ثلث ماله فبات ولم يحمل إلى هناك قال أبو بكر وصيته بالرباط
 جائزة ووصيته بالحمل باطلة ولو جعل الوصي يضمن ما انفق في حمله قال الفقهاء هذا إذا حمل بغير إذن الورثة ولو جعل يادهم
 وهم كبار فلا ضمان إذا أوصى بأن يطين قبره ويوضع على قبره قبة فالوصية باطلة إلا أن يكون في موضع يحتاج إلى التطين
 فيجوز سئل أبو القاسم عن دفع إلى ابنته خمسين درهماً في مرضه وقال إن مت أنا فاعمرى قبراً بخمسة دراهم واشترى
 بالباقي حنطة وتصدق بها قال الخمسة الوصية بها لا تجوز وينظر إلى القبر الذي أمر بعمارة فإن كان يحتاج إلى
 العمارة للتخصيص لا للزينة عجز بقدر ذلك والباقي يصدق على الفقراء وإن كان أمر بعمارة على الحاجة التي لا بد منها
 فوصيته جائزة وإذا أوصى أن يدفع إلى إنسان كذا من ماله ليقراء القرآن على قبره فهذه الوصية باطلة قال إن كان
 القارئ معيناً ينبغي أن تجوز الوصية له على وجه الصلوة دون الأجر قال أبو نصر وكان يقول لا معنى لهذه الوصية لأن
 هذا بمنزلة الأجرة والأجرة في ذلك باطلة وهو بدعة ولم يفعلها أحد من الخلفاء وقد ذكر مسألة قراءة القرآن على القبور
 في الاستحسان سئل أبو النصر عن شيء يلقي في القبر يجنب الميت مثل المضربة ونحوها قال لا بأس به وهو بمنزلة الزيادة
 في الكفن وفي الحانية وبعضهم أنكروا ذلك وقال إذا كان محشواً لا تبقى تحته والمحشول ليس من جنس الكفن فقيد
 ذكر محمد في حق الشهيد ينزع عنه السلاح والفرو والمحشو ولو كان من جنس الكفن لم الأمر بنزعه وسئل
 أبو القاسم عن أوصى أن تحفر عشرة أقبور قال إن عين مقبرة لم يدفن فيها الموتى فالوصية جائزة لأن ذلك عمارة المقبرة
 وإنها قريبة وإن كان الحفر لدفن أبناء السبيل والفقراء من غير أن يبين موضعاً فالوصية باطلة وفي الواقعات من
 محمد إذا أوصى بأن يحفر مائة قبر استحسنت ذلك في محلته ويكون على الكبير والصغير وبعض مشايخنا اختاروا أنه لو لم
 يعين المقبرة لا يجوز وإذا أوصى أن تدفن كتبه لم يجز إلا أن يكون فيها شيء لا يفهمه أحد ويكون فيه فساد فينبغي أن يدفن
 والكتب التي فيها الرسل وفيها اسم الله ويستغنى عنها صاحبها بحيث أن لا يقرأها واجب محو ما فيها من اسم الله ولم يحفر
 لها ويلقى في الماء الجاري الكثير فلا بأس به وإن لم يفعل ودفنها في أرض طاهرة ولا ينالها قدركان حسناً ولا يجوز
 أن يحرقها بالنار حتى يحرقها من أسماء الله تعالى وأسماء رسله وملائكته وفي الحانية وعن بعض أهل الفضل
 رجل أوصى بأن تباع كتبه ما كان خارجاً من العلم وتوقف كتب العلم ففتش كتبه فكان فيها كتب الكلام فكتبوا
 إلى أبي القاسم الصغار أن كتب الكلام تباع لأنها خارجة عن العلم وفي الظهيرية فعلى هذا الوصي رجل لاهل العلم
 شيء من ماله لا يدخل فيه أهل الأصول وقد ذكرنا شيئاً من هذه المسائل مع مسألة دفع المصحف في كتاب الاستحسان

باب وصية الذمي

لمسا فرغ من وصية المسلمين شرع في وصية أهل الكتاب وترجم بالذمي لأنه ملحق بالمسلمين في المعاملات قال رحمه الله
 لا ذمي جعل داره بيعة أو كنيسة في حقه فبات فهي ميراث له لأنه بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة والوقف عنده

لا يلزم فيورث فكذا هذا وأما عندنا فلا نعلم أن كان قربة في معتقدهم بقي أشكال على
 قول أبي حنيفة وهو أن هذا عندنا والمسلم ليس له أن يبيع المسجد فوجب أن يكون الذي كذلك
 لأنهم عندنا يتركون وما يعتقدون وجوابه أن المسجد محرز عن حقوق العباد فصار خالصا لله ولا كذلك البيع في
 حقهم فلا نعلم المنافع الناس لأنهم يسكنون فيها ويدفنون فيها أموالهم فلم تصر محرزة عن حقوقهم فكان ملكه فيها تاما
 وفي هذه الصورة يورث المسجد أيضا على ما يجي عيانه قال رحمه الله **وإن أوصى بذلك لقوم مسلمين فهو من الثلث**
 أي إذا أوصى أن يبنى داره ببيعة أو كنيسة لمعينين فهو جائز من الثلث لأن الوصية فيه بمعنى الاستخلاف ومعنى التملك
 فأمكن تصحيحها على اعتبار المعنيين قال رحمه الله **وإن أوصى بداره كنيسة لقوم غير مسلمين صحت كوصية حربي مستأمن**
 بكل ماله لمسلم أو ذمي **يعني إذا أوصى بداره أن تبنى كنيسة لقوم غير مسلمين صحت كما تصح لحربي الخ أما الأول وهو**
ماذا أوصى إلى قوم مسلمين فهو قول أبي حنيفة وعندنا الوصية باطلة لأنها معصية حقيقة وإن كان في معتقدهم قربة
والوصية بالمعصية باطلة لأن تنفيذها تقرر بالمعصية ولا في حنيفة أن هذه قربة في معتقدهم ونحن أمرنا أن نتركهم
وما يدينون فيجوز بناء على معتقدهم ألا ترى أنه لو أوصى بما هو قربة حقيقة وهو معصية في معتقدهم لا تجوز
الوصية اعتبارا للاعتقادهم فكذا عكسه ثم الفرق لابي حنيفة بين بنائها وبين الوصية بها أن البناء ليس بسبب لزوال
الملك وإنما يزول ملك الباقي بان يصير محرز خالصا لله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لا تحرز لله تعالى على
ما يبداه فيورث عنه بخلاف الوصية لأنها وضعت لازالة الملك غير أن ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس
بقربة عندنا فيبقى فيما هو قربة عندنا على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث قال مشايخنا هذا فيما أوصى ببنائها
في القرى وأما في المصر فلا يجوز بالاتفاق لأنهم لا يمكنون من أحداث البيعة في الأمصار وعلى هذا الخلاف إذا أوصى
بان يذبح خنازيره ويطعم المشركين من غير تعيين لما ذكروا وإن كان لقوم معينين جاز بالاتفاق فخالصه إن وصايا
الذمي على ثلاثة أقسام وهو ما إذا أوصى بما هو قربة عندنا وعندنا كما إذا أوصى بان يسرح في بيت المقدس أو بان
يعزى الترك وهو من الروم سواء كان لقوم معينين أو غير معينين لأنه وصية بما هو قربة عندنا وفي معتقدهم أيضا قربة
ومنها ما هو باطل بالاتفاق وهو ما إذا أوصى بما هو ليس بقربة عندنا ولا عندنا كما إذا أوصى للغنيمات والناثجات
أو أوصى بما هو قربة عندنا وليس في معتقدهم كما إذا أوصى بالحبس أو ببناء المساجد للمسلمين أو بان تسرح مساجدنا
لأنه معصية عندنا إلا أن يكون لقوم باعياهم فيصح باعتبار التملك ومنها ما هو مختلف فيه وهو ما إذا أوصى بما هو
قربة عندنا وليس بقربة عندنا كبناء الكنيسة لقوم غير معينين ونحوه فعند أبي حنيفة يجوز وعندنا لا يجوز
فإن كان لقوم معينين يجوز في الكل على أنه قليل لهم وما ذكره من الجهة من تسريح المساجد ونحوه خرج منه
على طريق المشورة لا على طريق الإلزام حتى لا يلزمهم أن يصرفوه في الجهة التي عينها هو بل يفعلون به ما شاءوا ولأنه
ملكهم والوصية إنما صحت باعتبار التملك لهم وصاحب البسطة إذا كان لا يكفر فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم
لأننا أمرنا ببناء الأحكام على ظاهر الإسلام وإن كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته
قال صاحب الهداية في المرتدة الأصح أنه تصح وصاياها لأنها تبقى على الردة بخلاف المرتد لأنه يقتل أو يسلم
فجعلها كالذمية وقال السعفاقي في النهاية ذكر صاحب السكاب في الزيادات الخلاف على هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة
الذمية وهو الصحيح حتى لا تصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية أن الذمية تقر على اعتقادها وأما المرتدة فلا
تقر على اعتقادها **هـ** **وقال صاحب العناية بعد أن نقل هذا من النهاية والظاهر أنه لا منافاة بين كلاميه لأنه قال**
هناك الصحيح وههنا الأصح وهما يصحان **هـ** **أقول هذا ليس بشيء إذ لا شك أن مراد من قال في الخلافات هو**
الصحيح ترجيح هذا القول على القول الآخر لا يمان مجرد صحت مع رجحان الآخر كما أن مراد من قال هو الأصح ترجيح
على الآخر بل قوله هو الصحيح أدل على الترجيح من قوله هو الأصح ولا ريب أن ترجيح أحدهما على الآخر ينافي

أخرج الآخر عليه ولا يمكن أن يصعد قاعا قال الراعي عفوره الاشبه ان تكون كالذمية تجوز وصيتهانها
لا تقتل ولهذا يجوز جميع تصرفاتها وكذا الوصية كانه أراد بقوله صاحب الكتاب صاحب الهداية وذكر
السغناقي ان من ارتد عن الاسلام الى النصرانية أو اليهودية أو المجوسية فيكم وصاياه حكم من انتقل اليهم فاصح
منهم صح منته وهذا عندهما وأما عند أبي حنيفة فوصيته موقوفة ووصاياه المرتدة نافذة بالاجماع لانها لا تقتل
عندنا وقال قاضيان المرتدة الصحيح انها كالذمية فيجوز منها ما حاز من الذمية والا فلا وأما الثاني وهو اذا أوصى
المحرمي لمسلم فلانه أهل للتملك بخلاف الكاهنة ونحوها فكذلك مضافا ولو أوصى بأكثر من الثلث أو بماله كله جاز لان
امتناع الوصية بما زاد على الثلث لمحق الورثة وليس لورثته حتى شرعي لانهم أموات في حقنا ولا نحرمة ماله باعتبار
الامان والامان كان لحقه لا حتى ورثته وليس لورثته حتى شرعي وقد أسقط حقه فيجوز وقيل اذا كان ورثته معه لا يجوز
بأكثر من الثلث الا باحازة منهم لانه بالامان التزم أحكاما فصار كالذمي ولو أوصى ببعض ماله نفذت الوصية في الثلث
ورد الباقي لورثته وكذا الوصي مستامن مثله ولو أعتق عبده عند الموت أو بده جاز ذلك كله من غير تقييد بالثلث لما
بيننا وكذا اذا أوصى له مسلم أو ذمي بوصية جاز لانه مادام في دار الاسلام فهو كالذمي في المعاملات ولهذا تصح عقود
التملكات منه وتبرعاته في حال حياته فكذلك عند مماته وعن أبي حنيفة وأبي يوسف وصية والذمي للحري المستامن
لا تجوز لانه في دراهم حكما حتى يمكن من الرجوع اليها والاول أظهر لان الوصية تملك مبتدأ ولهذا يجوز للذمي لانهم
الترمو أحكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ولو أوصى بخلاف ملته جاز اعتبارا بالارث لان الكفر كاهنة واحدة
ولو أوصى لمحرمي لا يجوز لان الارث ممتنع كتب ابن الدارين فكذلك الوصية لانها أختمه وعلى رواية الجامع الصغير ينبغي ان
تجوز كالمسلم ولو أوصى مستامن في دار الاسلام ينبغي ان يكون على الروايتين المذكورتين في المسلم والله أعلم

باب الوصي وما يملكه

لمافرغ من بيان أحكام الموصى له شرع في بيان أحكام الموصى اليه وهو الوصي وقدم أحكام الموصى له لكثرة ما ذكرته
وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها أمس قال رحمه الله * ولو أوصى الى رجل فقبل عنده ورد عنده برتد * يعني قبل عند
الموصى لان الموصى ليس له ولاية اقامه التصرف ولا عذر من جهة لانه يمكنه ان يوصى الى غيره قال في ذخيرة المراز
بعنده يعني بعلمه ورده بغير علمه سواء كان عنده أو في مجلس غيره قال في المبسوط مسائله مشتملة على فصول فصل في حق
الا يضاء وكيفيةه وفصل في قبوله ورده وفصل فيمن يجوز اليه الا يضاء ومن لا يجوز وفصل في عزله الرجل اذا حضره
الموت ينبغي ان يوصى ويكتب وصيته لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر يبيت
الا ووصيته تحت راسه ويكتب كتاب الوصية هذا ما أوصى فلان بن فلان فانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيه وان الله يبعث من في القبور وان صلاتي وسكني
ومحيي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين أي في هذه الوصية لما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من كان آخر كلمته شهادة أن لا اله الا الله وانى رسول الله وجبت له الجنة ثم يكتب وأنا العبد المذنب
الضعيف المفرط في طاعته المقصر في خدمته المفتقر الى رجلي الغضله والهارب من عدا ترك من المال الصامت
كذا ومن الرقيق كذا ومن الدور كذا وعليه من الدين كذا ان كان عليه دين ويسمى الغريم واسم أبيه كمالا تجوز الورثة
دينه فيبقى المات تحت عهده ويكتب ان مات من مرضى هذا فواوصيت بان يصرف مالى الى وجهه الخيرات وأبواب البر
تدار كالمسافر في حياته وتزود او ذخر الاخرته وانه أوصى الى فلان بن فلان ليقوم بقضاء دينه وتنفيذ وصيته وبمجهله
أسباب ورثته فعليه ان يتقي الله حتى تقاها ولا يتقاعده في أموره في وصيته ولا يتقاصر عن آداء حقوقه واستيفائها فان
تقاعدها فان الله تعالى حسب عليه ويشهد على ذلك وانما يصح الاشهاد اذا علم الشهود بماتى الصك والشهادة على الوصية
بدون العلم لا تجوز لقوله عليه الصلاة والسلام للشاهد اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا دفع ولو قال الشهود بعد

ما قرؤا الصك شهد عليك فرك رأسه بنعم ولم ينطق لم تجز شهادتهم فان اعتقل واحتبس لسانه روى عن أبي يوسف أنه
يجوز وتعتبر برأشارته وهو قول الشافعي له ان الاشارة تقوم مقام العبارة حاله تجزؤه عن النطق والعبادة قياسا على
الاخرس لان التجزؤ عن النطق متى تحقق يستوى فيه العارض والاصل في قياسه تتعلق صحته بالنطق كالتجزؤ عن القراءة
فانه تجزؤ صلاة الاخرس بغير قراءة وتجزؤ صلاة من اعتقل لسانه بغير قراءة فكذلك هذا ولنا ان الاشارة تدل
على النطق والعبادة انما تتمصل الى البذل حالة اليأس عن النطق وهنالك يقع اليأس عن النطق لان اعتقال لسانه
واحتباسه لا يدوم بل بعرض الزوال والانتقال في كل ساعة فلا تقوم الاشارة مقام العبارة وان الاشارة محتملة غير معلنة
الا ان في الاخرس تقدم منه اشارات مفهومة وآلة واضحة على مراداته الباطنة فزال الاحتمال عن اشاراته فقامت مقام
نطقه وعبادته وهنالك يتم تقدم منه اشارات معلومة حتى يعلم بأشارته مراداته فبقت اشارته محتملة غير مفهومة فلا تقوم مقام
عبادته فاما اذا طالت الغفلة أو الخبسة في لسانه ودام هل تعتبر اشارته باختلاف المشايخ فيه قيل لا تعتبر باعتبار المعنى
الاول وهو انه لم يقع اليأس عن النطق فلا تقوم اشارته مقام عبادته وقيل تعتبر وقد روى هذا أبو عمر والشافعي عن
أبي حنيفة اعتبار المعنى الثاني لانه لما طالت الغفلة صار له اشارة معهودة فتقوم مقام النطق كما في الاخرس وازافة
الوكالة الى ما بعد الموت وصية لان الايصاء توكيل بعد الموت والوصاية قبيل الموت وكالة ولو أوصى الى رجل في ماله
كان وصيا فيه وفي ولده واذا أوصى اليه في أنواع وسكت عن نوع فالوصى في نوع يكون وصيا في الأنواع كلها عندنا خلافا
للشافعي لانه لم يتم وصايتيه تقع الحاجة الى نصب وصى آخر فجعل من اختياره الميت وصيا به بعض أموره وصيا في كلها
أولى من جعل غيره وصيا لان الموصى لم يرض بتصرف غيره في شيء من الأمور ورضى بتصرف هذا في بعض الأمور لانه
استصحبه واستصوبه في الوصاية فكذلك هذا وصيا على العموم أولى ولو قال لفلان وصى الى ان يقدم فلان فهو وكما
قال وذكر القدرى الاول وصى مع الثاني ولا يصح تخصيصه بزمان دون زمان وجه ظاهر الرواية ان الايصاء قابل
للتوقيت لانه توكيل أو اثبات ولاية وكلا الأمرين قابل للتوقيت فيموت وصاية الاول بتقديم فلان فاذا قدم فلان
انزل الاول كالموكل وكيل الى ان يقدم فلان وصار الثاني وصيا لانه علق وصية الاول بالشرط وتعلق الايصاء
بالشرط جائزا لنها وكالة وتعلق الوكالة والنيابة بالشرط جائز كما لو قال ان سافرت فانت وكيل في أمري صح كما لو قال
أوصيت الى عمر ومالم يقدم زيد وسكت فقد قدم زيد كان عمر وصيا بعد قدم زيد وكان أقام عمر وصيا لانه مختار
الميت ووصية أولى من اقامه غيره بخلاف ما لو قال أوصيت الى عمر ومالم يقدم زيد فاذا قدم زيد فقد أوصيت الى زيد
كان كما قال لانه لم يبق عمر وصيا معه بعد قدم زيد فانه لا يحتاج الى اقامه من ليس بمختار الميت مقام عمر ولا بد من
قبول الموصى له لانه متبرع بالعمل له ويلحقه ضرر العهدة فلا بد من قبوله والتزامه واذا أوصى اليه فقبل قبل موته
أو بعده ثم رد لم يخرج لان الموصى ما أوصى الا الى من يعتد به عليه من الاصدقاء والامناء فلو اعتبر القبول بعد الموت
فربما لا يقبل فلا يحصل غرضه وهو الوصي الذي اختاره وقيل لو صح رده بعد الموت تضرر به وصار مغرورا
من جهته لانه اعتمد على قبوله بان يقوم بجميع التصرفات بعد وفاته والوصى بقبول الوصاية التزم ذلك بمحض
منه فلو صح رده وقع الموصى في ضرر وبصير مغرورا من جهة الوصي فصارت الوصاية لازمة عليه شرعا بالتزامه نظرا
للموصى دفعا للضرر عنه بخلاف الوصية بالمال لان ثمة لو لم يصح رده بعد موته لا يتضرر الميت لانه يعود الثلث الى
الورثة بل الضرر على الموصى له ولو قبل في حياة الموصى ثم رده في حياته مواجهة يصح ولا يصح بدون محضر
الموصى او علمه ما فيه من الضرر كما في الوكيل لان الموصى طلب منه الالتزام بعد الوفاة لا حالة الحياة ولا يمكنه في الاخرة
ان يوصى الى غيره فتضرر به ولو لم يقبل في حياته فهو بالخيار بعد موته ان شاء قبل وان شاء رد لان هناك الميت مغرور
وهنا ليس كذلك لانه يمكنه ان يسأل ان يقبله او لا يقبله فاذا لم يفعل واعتمد على انه يقبله بعد موته ولم يوص الى غيره
فقد قصر في أمره فصار مغترا من جهة نفسه لا مغرورا من جهة الوصي والقبول تارة يكون بالقبول وتارة بالفعل والقبول

بالفعل كنه في ذى وصيته أو شراشي الورثة أو قضاء دين كقبوله بالقول اذ الوصاية قدمت وتقرررت بموت الموصى شرعا
فانها لا تقبل المطلاق من جهة الموصى الا ان الموصى له ولاية الرد حتى لا يلزمه ضرر الوصاية بغير رضاه وليس من
صيرورته وصيا بغير علمه ضرر على الوصى اذا كانت له ولاية الرد والابطال كمن أقر لغيره بمال يثبت حكمه حتى لو مات
المقر قبل القبول توقف على قبول المقر له فاذا تصرف الوصى في التركة تصرفا يدل على قبوله تلزمه الوصاية لانه لا يقدر
على الرد الا برضا التصرف ولا يمكنه رد التصرف فلا يبقى له ولاية الرد لزمته الوصاية ضرورة وعن ابي يوسف في المنتقى
الدخول في الوصية أول مرة غلط والثاني خيانة والثالث سرقة فاذا ظهرت من الوصى خيانة عزله القاضي ونصب آخر
لان الامانة في الايصاء أصل لان منفعة الايصاء وفائده تحصل بهائم الاوصياء ثلاثة عدل كاف وغير عدل كاف وفاسق
مخوف على ماله فالعدل الكافي لا يعزله القاضي وان عزله ينزع له وصار جاثرا لان للقاضي سطوة يد وولاية شاملة على
الكافة خصوصا على مال الميت والصغار فيكون عزل القاضي كعزل الميت لو كان حيا قال صاحب الفصول المختار
عندي انه لا ينزع ولا يعلم القاضي ان للميت وصيا والوصى غائب فالوصى الى رجل فالوصى هو وصى الميت دون وصى
القاضي لانه اتصل به اختيار الميت دون وصى القاضي كما اذا كان القاضي مالسا والعدل الذي ليس بكاف أو ضعيف لا
يقدر على التصرف وحفظ التركة بنفسه يضم اليه غيره ولا يعزله لاعتماد الموصى عليه لامانة وصيائه حتى لا ينقطع عن
الميت منفعة عدالة ويضم اليه آخر حتى يزول ضرر عدم كفايته وهدايته والقاسق المخوف على ماله يعزله القاضي
ونصب آخر مكانه لان في ابقائه على الوصية اضرار بالميت والميت لا يقدر على عزله فقام القاضي مقامه في العزل وفي
الفتاوى ولو قال الوصى لى على الميت دين ولا ينسقه قبل بان للقاضي ان يخرج من الوصاية لانه يستحل الاخذ من مال
الميت وقيل لا يخرج من الوصاية لانه لا يملكه والقاضي يقول للموصى له امان تقيم المينة عليه حتى
تستوفى وامان تبرئه من الدين وامان اخرجك من الوصاية فان ابراه والآخره وذكر الخصاص في آداب القاضي ان
للقاضي ان يجعل للميت وصيا آخر في مقدار ذلك الدين خاصة حتى يقيم الاول المينة على الوصى لان المينة لا تقبل الا
على الخضم ولا يخرج من الوصاية مريض قال لا يخرج ديونى صار وصيا فى قول أبى حنيفة وقال محمد ما لم يقل اقض
ديونى ونفذ وصاياى لا يصير وصيا مثل نصير بن يحيى عن قوم ادعوا على الميت دينوا ولا يئنه لهم والوصى يعلم ذلك قال
يبيع الوصى بعض التركة من الغريم ثم يجحد الغريم الثمن فيصير قصاصا عن ماله وان كانت التركة متاعا ودعهم ثم
يجحدون وقال نصير بن أبى سليمان وصى شهد عنده عدل ان لهذا على الميت ألف درهم قال يبعه ان يعطيه بقوله وان
خاف الضمان وسعه ان لا يعطيه فان كان هذا شيابيعه كجارية ونحوها فعلم الوصى انها الهذبة او كان الميت عصمها قال
هذا يدفعها الى المغصوب منه قال رحمه الله **والاولا** أى ان لم يردعه بل ردها في غير وجهه لا ترد لان الوصى مات
معه ماله ولم يصح رده في غير وجهه لانه صار معرورا من جهته فيردده عليه فيبقى وصيا على ما كان كالوكيل اذا عزل
نفسه في غيبة الموكل ولم يقبل ولم يرد حتى مات الوصى فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء رد لان الموصى ليس له ولاية
الزاعة فيكون بخير قال في الهداية بخلاف الوكيل بشرائه عبد بغير عينه احتراز عن الوكيل بشرائه عبد بغيره لانه لا يملك
عزل نفسه فاعتبر علم الموكل كفى الوصى لانه يؤدى الى غرور الموكل بخلاف ما اذا كان وكيله بشراشي بغير عينه ان يعزل
نفسه بغير محضر الموكل على قول بعض المشايخ واليه أشار صاحب الهداية في كتاب الوكالة في فصل الشراء بقوله ولا يملكه
على ما قيل الا بمحض من الموكل على هذا عرفت ان ما قال بعضهم في شرحه قول صاحب الهداية بخلاف العامة روايات
الكتب كالتمتة والذخيرة وغيرهما ليس بشئ لان مراد ما ذكر في التتمة وغيرهما من قولهم الوكيل لا يملك اخراج نفسه عن
الوكالة بغير علم الموكل ما اذا كان وكيله بشراشي بغير عينه ومراد صاحب الهداية هنا ما اذا كان وكيله بشراشي بغير عينه
فتوافقت الروايات جمعا ولم تختلف الى هنا كلام صاحب الغاية والى هذا مال صاحب العناية أيضا كما يظهر من تقريره
في شرحه قال رحمه الله **ويبيع التركة** كقبوله **بشرع** المؤلف يبين ان القبول تارة يكون باللفظ وتارة يكون بالفعل

فالقبول بالفعل بان يبيع الوصي التركة قبل القبول باللفظ فهو قبول دلالة الاتزام وهو معتبر بالموت وينفذ البيع
 لصدوره من الموصى سواء علم بالايباء أو لم يعلم بخلاف الوكيل حيث لا يكون وكيلاً من غير علم لان التوكيل انابة في
 حال قيام ولاية الموكل ولا يصح من غير علم كاثبات الملك في البيع والشراء فلا بد من العلم وطريق العلم به ان يخبره واحد
 من اهل التمييز وقد تقدم بيانه اما الايباء فخلافة لانه مختص بحال انقطاع ولاية الميت فلا يتوقف على العلم كالورثة
 قال رحمه الله وان مات الموصى فقال لا أقبل ثم قبل صح ان لم يخرج قاض من ذلك قال لا أقبل كما أي الموصى اليه ان لم
 يقبل حتى مات الموصى فقال لا أقبل ثم قال أقبل فله ذلك ان لم يكن القاضي أخرجه من الوصية حين قال لا أقبل لان
 مجرد قوله لا أقبل لا يبطل الايباء لان فيه ضرراً بالميت وضرراً للموصى له في الابقاء محبوراً بالشأب ودفع الضرر الاول
 أولى الا ان القاضي اذا أخرجه عن الوصية يصح ذلك لانه مجتهد فيه فكان له اخراجه بعد قوله لا أقبل كما ان له
 اخراجه بعد قبوله أولاً لانه نصب ناظر اذا رأى غيره أصح منه كان له عزله ونصب غيره وربما يجزوه عن ذلك فيمتضرر
 بالوصية فيدفع القاضي الضرر وينصب حافظاً للمال الميت متصرفاً فيه فيدفع الضرر من الجانبين ولو قال أقبل بعدما
 أخرجه القاضي لا يلتفت اليه لانه قبل بعدما طالت الوصية باخراج القاضي اياه قال في العناية وطول بالفرق بين
 الموصى له والموصى اليه فان قبول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبل حال حياة الموصى ثم رده بعد وفاته كان صحيحاً
 بخلاف الثاني فانه اذا قبله في حال الحياة ثم رده بعد الموت لا يصح وفي أن قبوله حال حياته معتبر وقبول الاول في حال
 الحياة غير معتبر وأجيب بان الايباء يقع للميت فكان ردها بغير علمه اضراً به فلا يجوز بخلاف الاول وقوله بخلاف
 الوكيل بشرائه عبده بغير علمه أو ببيع ماله حيث يصح رده في غيبته وبغير علمه لانه لا ضرر قال صاحب النهاية هذا الذي
 ذكره مخالف للعامة روايات الكتب من الذخيرة وأدب القاضي للصمد الشهدى والجامع الصغير للشمسوي وفي كل واحد
 منهم ما يدل على أن الوكيل اذا عزل نفسه من غير علم الموكل لم يخرج عن الوكالة حال غيبة الموكل وقول المؤلف ان لم
 يخرج قاض الى آخره اختلف المشايخ في هذا الاخراج قال في العناية فمنهم من قال حكم في فصل مجتهد فيه فينفذ واليه
 ذهب الامام السرخسي واختاره المصنف ومنهم من قال انما يصح لان الوصية بقبوله كان للقاضي ان يخرج
 ويصح الاخراج فهذا أولى واليه ذهب المحلواني قال رحمه الله والى عبدوكافرو فاسق بدل بغيرهم كما أي اذا أوصى الى
 هؤلاء المذكورين أخرجه من القاضي ويستبدل غيرهم مكانهم وأشار المصنف الى شروط الولاية فالاول الحرية
 والثاني الاسلام والثالث العدالة فلو ولي من ذلك وصح ويستبدل غيره وذكروا دورى ان للقاضي ان يخرجهم
 عن الوصية وهذا يدل على ان الولاية صحيحة لان الاخراج يكون بعد الدخول وذكروا في الاصل ان الوصية باطالة قليل
 معناه استبطل وقيل في العبد باطالة لعدم الولاية على نفسه وفي غيره معناه استبطل وقيل في الكافر باطالة أيضاً لعدم ولايته
 على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما
 عرف من أصلنا وولاية الكافر تتم في الجملة الا أنه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وقد كنه من الحجر
 بعدها والمعادة الدينية دالة على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالخيانة فيخرجهم القاضي عن الوصية ويقيم
 غيرهم مقامهم اتقائاً للنظر وشروطي الاصل أن يكون الفاسق مخوفاً منه على المال لانه يكون عذراً في اخراجه وتبديله
 بغيره بخلاف ما اذا أوصى الى مكاتبه أو مكاتب غيره حيث يجوز لان المكاتب في منفعه كالححر وان رده بعد ذلك
 فالجواب فيه كالجواب في القن والصبي كالقن لو بلغ الصبي وعق العبد وأسلم الكافر لم يخرجهم القاضي عن الوصية واذا
 تصرف الصبي أو العبد أو الذي قبل ان يخرجهم القاضي من الوصاية هل ينفذ تصرفهم اختلف فيه المشايخ فمنهم من قال
 ينفذ ومنهم من قال لا ينفذ وهو الصحيح ولو أوصى الى عاقل فجن جنونا مطبقاً قال أبو حنيفة ينبغي للقاضي ان يجعل مكانه
 وصياً للميت فان لم يفعل القاضي حتى أفاق الوصي كان وصياً على حاله وفي نوادر ابراهيم عن محمد اذا أوصى الى رجل فقال
 ان مت أنت فالوصي بعدك فلان فمن الاول جنونا مطبقاً فالقاضي يجعل مكانه وصياً حتى يموت الذي جن فيه يكون

الذي سماه الموصي وصيا فقد ذكر ابن جماعة عن محمد رجه الله في نوادره فيمن أوصى الى ابن صغيره قال يجعل للقاضي له وصيا يجوز امره واذاباغ ابنه جعله وصيا وأخرج الاول ان شاء ولا يخرج الاب الاخراج قال رجه الله في نوادره وورثته صغار صحيح أي اذا أوصى الى عبد نفسه وورثته صغار جاز الا يضاعف اليه وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز وهو القياس لان الولاية بمنع عدم قلنا ان الرق ينافقها ولان فيه الولاية للمملوك على المالك وفي هذا قلب المشروع ولان الولاية الصادرة من الاب لا تجزئ في اعتبار هذه الولاية بتجزؤها لا يملك بيع رقبته وهذا خلاف الموضوع ولا ي حنيفة انه مخاطب مستند بالتصرف فيكون أهلا للوصاية وليس لاحد عليه الولاية فان الصغار وان كانوا مالا كافليس لهم ولاية التصرف فلا منافاة فان قيل ان لم يكن لهم ذلك فللقاضي ان يبيعه فيحقق المنع والمنافاة اجيب بانه اذا ثبت الايضاع لم يبق للقاضي ولاية بخلاف ما اذا كان في الورثة كبار أو أوصى الى عبد الغير لانه لا يستبد اذا كان للمولى منعه بخلاف الاول لانه ليس له بيعه وايضا المولى اليه يؤذن بكونه ناظر الهم فصار كالمالك كاتب والوصايا قد تجزأ على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة كما اذا أوصى لرجلين أحدهما يكون في الدين والاخر في العين فيكون كل واحد منهما وصيا فيما أوصى اليه خاصة أو نقول يصار اليه كيلا يؤدي الى ابطال أصله وتعيين الوصف بابطال عموم الولاية أولى من ابطال أصل الايضاع ووقول محمد فيه مضطرب وبروي مع أبي حنيفة وبروي مع أبي يوسف قال رجه الله في نوادره يعني ان لم تكن الورثة صغارا بان كانوا كلهم أو بعضهم كالأب يجوز الايضاع لان الكبير له ان يمنعه أو يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيجوز عن الوفاء بما التزم فلا يفسد قال رجه الله في نوادره ومن عجز عن القيام ضم اليه غيره في لان في الضم رعاية المحقق حق الوصي وحق الورثة لان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم بأعانة غيره ولو شكي الوصي اليه ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا على نفسه ولو ظهر للقاضي عجزه أصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين ولو كان قادرا على التصرف وهو أمين فيه ليس للقاضي ان يخرج منه لانه مختار الميت ولو اختار غيره كان دونه فكان إبقاؤه أولى ألا ترى انه قد ضم على أب الميت مع وفور شفقته فأولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شك الورثة أو بعضهم الوصي اليه لا ينبغي له ان يعزله حتى تبطل منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت عبر انه اذا ظهرت الخيانة فانت الامانة والميت انما اختاره لاجلها وليس من النظر إبقاؤه بعد فواتها ولو كان حيا لا يخرج منه منها فينوب القاضي منابه عند عجزه ويقيم غيره مقامه كانه مات ولا وصى له قال رجه الله في نوادره ويطلب فعل أحد الوصيين في أي اذا أوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف في مال الميت فان تصرف فيه فهو باطل وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينفر كل واحد منهما بالتصرف ثم قيل الخلاف فيما اذا أوصى الى كل واحد منهما ما يعقد وأما اذا وصى اليه مائة أو أوصى اليه ما يعقد على حدة وحمل الخلاف اذا كان ذلك في عقدين وأما اذا كان في عقد واحد فلا ينفر دأخذهما بالاجماع فكذلك ذكره الكيساني وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره أبو بكر الاسكاف وقال في المبسوط وهو الاصح ولا يخفى ان المراد من البطلان التوقف على اجازة الآخر أو رده بخلاف الوكيلين اذا وكلهما متفرقا حيث ينفر كل واحد منهما بالتصرف بالاجماع والفرق ان ضم الثاني في الايضاع دليل على عجز الاول عن المباشرة وحده وهذا لان ضم الايضاع الى الثاني يقصده الاشتراك مع الاول وهو يملك الرجوع عن الوصية للاول فيملك اشتراك الثاني معه وقد يوصى الانسان الى غيره على انه يتمكن من اتمام مقصوده وحده ثم يتبين له عجزه عن ذلك فيضم اليه غيره فصار بمنزلة الايضاع اليه ماعولا كذلك الوكالة فان رأى الموكل قائم ولو كان الوكيل عاجزا لمباشر بنفسه لم تكن من ذلك ولما وكل علم ان مراده ان ينفر كل واحد منهما بالتصرف ولان وجوب الوصية عند الموت فيثبت له ماعا بخلاف الوكالة المتعاقبة فاذا ثبت ان الخلاف فيهما ماعا أبو يوسف يقول ان الوصايا يثبت لها الولاية وهي وصف شرعي لا تجزئ فيثبت لكل واحد كاملا كولاية الانكاح للاخوين وهذه لان الوصايا خلافة وانما تحقق الخلاف اذا انتقلت اليه كذلك فلان اختيار الموصي اليه ما يؤذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة

اليه ولهما ان الولاية تثبت عند الموت فيراعى وصف ذلك وهو وصف الاجتماع لانه شرط مفيد لان رأى الواحد
لا يكون كراى الاثنين ولم يرص الموصى الا بالاثني فصارك واحد في هذا السبب بمنزلة شطر العلة وهو لا يثبت به
حكم فكان باطلا بخلاف الاخوين في النكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كما لان
النكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طالته بانكاحها من كف يخطبها يجب عليه وههنا حق التصرف للموصى
ولهذا بقي مخيرا في التصرف ففي الوليين أولى حقا على صاحبه وفي الوصيين استوفى حقا لصاحبه فلا يصح نظير
الاول ايفاء دين عليهما ونظير الثاني استيفاء دين لهما حيث يجوز في الاول دون الثاني بخلاف مواضع الاستثناء لانها
من باب الضرورة لا من باب الولاية على ما نبينه وموضع الضرورة مستثناة دائما أبدا وهو ما استثناء في النكاح وأخواتها
وفي التتارخانية رجل أوصى الى رجلين فأت أحدهما وأوصى الى صاحبه جاز ويكون لصاحبه أن يتصرف وروى
انه لا يجوز والصحيح الاول وفي فتاوى أبي الليث اذا أوصى الى رجلين فقبل أحدهما وصكت الآخر فقال الذي قبل
للساكت بعدم موت الموصى اشتره هذا الليث فقال نعم كان قبولا للوصية واذا أوصى الى رجلين وقال لهما ضعما ثلث
مالى حيث شئتما فأت أحدهما قبل أن يفعل ذلك بطلت الوصية ويرجع الثلث لورثة الميت ولو قال جعلت ثلث
مالى لساكنين والمسئلة بحالها قال يجعل القاضي وصيا آخر وان شاء يقول للثاني منهما اقسم أنت وحدك وعلى قول
أبي يوسف الآخر له أن يتصدق وحده وفيه أيضا سئل أبو القاسم عن أوصى الى رجلين بان يشتري ما من ماله عبد ابكذا
درهما ولا أحد الوصيين عبدا فقيمه أكثر مما سماه الموصى هل للوصى الآخر أن يشتري العبد بما نص الموصى قال
ان فوض الموصى الى كل واحد ان ينفرد في ذلك فشرأوه من صاحبه جائز ولو باع ذلك صاحب العبد من أجني وسلمه
اليه لم يشتريه جميعا للميت وفي الخانية فهذا أصوب وفيه أيضا سئل أبو بكر عن أوصى الى رجلين وقال اعمل فيه برأى
فلان قال هو وصى تام وله ان يعمل بغير رأى فلان وفي قول آخر الثاني هو الوصى التام والاول هو وصى ناقص قال
الفقيه أبو الليث وبعضهم قالوا كلاهما وصيان في الوجهين جميعا وقال بعضهم الاول هو الوصى وبه قال نصير وقال أبو
نصر ان قال اعلم فيه برأى فلان فهو الوصى خاصة وان قال لا تعمل الا برأى فلان فهم اوصيان وهو أشبه بقول
أصحابنا فانهم قالوا فيمن وكل آخر ببيع عبده وقال بالشهود فباعه الوكيل بغير شهود جاز وكذلك لو قال بعه بمحضر
فلان فباعه بغير محضر فلان يجوز ولو قال لا تبع الا بالشهود وقال لا تبع الا بمحضر من فلان فباع بغير شهود أو بغير
محضر فلان لا يجوز وعلى هذا اذا قال الموصى بعلم فلان أو قال لا بعلم فلان واذا أوصى الرجل الى رجلين وقال لهما ضعما
ثلث مالى حيث شئتما أو قال اعطيهما من شئكما ثم اختلفا في ذلك فقال أحدهما اعطيه فلانا وقال الآخر اعطيه فلانا
آخر لم يكن لواحد منهما ذلك عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وفي الخانية رجل أوصى بنصيب بعض ولده الى
رجل ونصيب البعض الى رجل آخر فهما يستر كان في الكل ولو أوصى الى رجلين والى آخر بان يعتق عبده
أو ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد كل واحد منهما وصى على ما سمى له
لا يدخل الآخر معه وكذا لو أوصى بغيرائه في بلد كذا الى رجل وبغيرائه في بلد أخرى
الى آخر وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا جعل الرجل رجلا وصيا على ابنه وجعل رجلا آخر وصيا على
ابنه أو جعل أحدهما وصيا في ماله الحاضر وجعل الآخر وصيا في ماله الغائب فان كان شرط ان لا يكون كل واحد
منهما وصيا فيما أوصى الى الآخر يكون الامر على ما شرط عند الكل وان لم يكن شرط ذلك فيمنع ذلك تكون المسئلة
على الاختلاف والفتوى على قول أبي حنيفة وفي الوصيتين من جهة الابوين ومعهم وصى الام قال محمد في الزيادات
حارية بين رجلين جاءت بولد فادعيهما جميعا حتى ثبت النسب منهما ما وصارت الجارية أم ولد لهما على ما عرف ثم انهما
أعتقا الجارية واكتسبتا كتسابا ثم ماتت وأوصت الى رجل ولم تدع وارثا غير ابنها هذا وهو صغير لم يبلغ كان ولاية
التصرف في مال الولد وحفظه للو لدين لا وصى الام فان غاب الوالدان تظهر ولاية وصى الام فتثبت له ولاية الحفظ

ولا يمكن انما تثبت الولاية فيما ورت الصغير من الامام وفيما كان للصغير قبل موت الام لا فيما ورت الصغير بعد ذلك وكما ثبت له ولاية الحفظ ثبت له ولاية كل تصرف هو من باب الحفظ كبيع المنقول وبيع ما يتسارع اليه الفساد وان غاب أحد الوالدين والاخر حاضر فكذلك الجواب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف أحد الابوين يتصرف بالتصرف في مال الصغير فولاية التصرف في مال الصغير وحفظه لوالد دون وصي الام ولومات أحد الابوين بعد موت الام ولم يدع وارثا غير هذا الصغير وأوصى الى رجل والوالد الاخر حاضر فالمرث كله للصغير وولاية التصرف في التركة للاب الثاني لا وصي وان كان الوالد الثاني غائبا فلو وصي الام حفظ ماتر كت الام فيما كان من باب الحفظ وان مات الوارث الثاني بعد ذلك وأوصى الى رجل فوصيه يكون أولى من وصي الاب الذي مات قبله وأولى من وصي الام فان كان للاب الذي مات أولا اب وهو جدهم الغلام وباقي المسئلة بحالها فوصي الاب الذي مات آخرأ أولى بالتصرف في مال الصغير وكذلك لو كان الاب الذي مات آخرأ ولم يوص الى أحد وقد ترك الاب الذي مات أولا اباجدهم الغلام ووصي الاب الذي مات أولا أولى من وصيه فان كان مات الوالدان أحدهما قبل الآخر وله كل واحد منهما اب وأوصى كل واحد الى رجل ان عرف الذي مات أولا من الذي مات آخرأ فولاية التصرف في المال لوصي الذي مات آخرأ وان مات هذا الموصي ولم يوص الى أحد ومات الاب الذي عرف موته آخرأ ولم يوص الى أحد وباقي المسئلة بحالها فولاية التصرف في المال للدين لا يتفرد أحدهما به قال رحمه الله في التجهيز وشراء الكفن لان في التأخير فساد الميت ولهذا علم به الجيران أيضا في الحضرة والرفقة في السفر قال رحمه الله في وجبة الصغار والاثبات لهم لانه يخاف هلاكهم من الحج والعري وانفراد أحدهما بذلك خير ولهذا علم به كل من هو في يده قال رحمه الله في ورد دويعة عين وقضاء دين لانه ليس هو من باب الولاية وانما هو من باب الاعانة ألا ترى ان صاحب الحق يملكه اذا طفر به بخلاف اقتضاء دين الميت لانه رضى بامانتهما جميعا في القبض ولان فيه معنى للمبادلة وعند اختلاف الجنس حقيقة المبادلة ورد المغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد من هذا القبيل وكذا حفظ المال فلذلك يتفرده أحدهما دون صاحبه وما استثناء القدر في مختصره بقوله الا في شراء الكفن للميت وتجهيزه وطعام الصغار وكسوتهم وورد دويعة بعينها وقضاء دين وتنفيذ وصية بعينها وعق عبد بعينه والخصومة في حقوق الميت اه وهذه تسعة أشياء كما ترى قصر القدر في الاستثناء علم في مختصره واقفي اثره صاحب الهداية وزاد فيها على ذلك أشياء بقوله ورد المغصوب والمشتري شراء فساد او حفظ الاموال وقبول الهبة وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف وجمع الاموال الضائعة وهذه التي زادها في الهداية على ما في الكتاب ستة أشياء فيصير مجموع الأشياء المعودة خمسة عشر اه قال رحمه الله في تنفيذ وصية معينة وعق عبد معين لانه لا يحتاج فيه الى رأى قال رحمه الله في الخصومة في حق الميت لان الاجتماع فيه معتذر ولهذا يتفردهم أخذ الوكيلين أيضا ولومات أحدهما جعل القاضي مكانه وصيا آخر أما عندهما فظاهر لان الباقي منهما عاجز عن الانفراد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا ينظر الى الميت عند محضر الميت وأما عند أبي يوسف فلان الحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي قد ران يجعل وصيين يتصرفان وذلك ممكن لتحقيق نصب وصي آخر مكان الاول قال في الهداية وقضاء دين قال في الغاية والمراد بالتقاضي الاقضاء وكذا كان المراد في عرفهم اه وهذا يوهم ان لا يكون الاقضاء الذي هو القبض معنى التقاضي في الوضع واللغة بل كان معناه في العرف مع ان الامر ليس كذلك كما صرح به المصنف في باب الوكالة بالخصومة من كتاب الوكالة حيث قال الوكيل بالتقاضي عليك القبض على أصل الرواية لانه في معناه وضع الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع اه ويدل على كون معناه ذلك في الوضع ما ذكر في كتب اللغة قال في القاموس تقاضاه الدين قبضه منه وقال في الاساس تقاضيته ديني وبديني واقتضيته ديني واقتضيت منه حتى اى أخذته اه ولم يتعرض المصنف لتصرفات الاب ووكيل

الاب والمجد والقاضى وأمين القاضى فى مال الصغير ونحن نذكر ذلك قال فى الاصل الاب اذا باع مال نفسه من ابنه الصغير
أو اشترى مال ابنه الصغير لنفسه جاز استحسانا والقياس أن لا يجوز ثم اختلف المشايخ فى أنه هل يشترط لاتمام هذا
العقد الايجاب والقبول والصحيح انه لا يشترط حتى ان الاب اذا قال بعث هذا من ولدى بكذا أو قال اشترى منى منه هذا
بكذا فإنه يتم العقد ولا يحتاج الى ان يقول بعث واشترى وبالله اشارة فى الكتاب فإنه قال اذا باع من ولده واشهد على
ذلك جاز ولم يشترط القبول هكذا ذكر الناطقى فى واقعاته ثم ان محمدا ما ذكر الاشهاد فى الكتاب على وجه الشرط لجواز
هذا البيع وتماهوا بما ذكره على وجه الاستيثاق لحق الصغير حتى يتم معامله الصغير ويجوز هذا البيع من الاب بمثل
القيمة أو بما يتغابن الناس فى مثله وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لا يجوز هذا العقد الا بمثل القيمة وفى هذا الغبن
اليسير على هذه الرواية يمنع ولكن ما ذكره فى ظاهر الرواية أصح ولو لوكل الاب رجلا ببيع عبد له من ابن له والابن صغير
لا يبر عن نفسه ففعل الوكيل ذلك لا يجوز ولو لوكل الصغير بعد البلوغ وكيلا ولوكل الاب أيضا ذلك الوكيل فباع هذا من
ذلك لا يجوز كذاهما ولو كان الاب حاضر أو قبل من الوكيل جاز وتكون العهدة من جانب الابن على الاب ومن
جانب الاب على الوكيل وقيل على العكس ذكر هشام فى نوادره وعن محمد اذا اشترى الاب عبداً منه الصغير ثم اشتريه فاسدا
فباعت العبد قبل أن يستعمل العبد أو يقبضه أو يامر به بعمل مات من مال الصغير وفى المتن اشترى من ابنه عبداً والعبد
فى يد الاب فباعت العبد فهو من مال الابن حتى يامر به الوالد بعمل أو يقبضه وإذا كان لرجل ابنان فباع مال أحدهما من
الاخر وهما صغيران فان قال بعث عبداً بنى فلان من فلان جاز ذلك هكذا ذكر المسئلة فى الديات ولم يذكر ثمة انهما
اذا بلغا فالعهدة على من تكون وقد اختلفوا فيه والصحيح أن العهدة عليهم ما ولو لوكل الاب رجلا حتى باع مال أحدهما
من الاخر يجوز وإذا وكل رجلا بذلك يجب أن يجوز ويحجب بان الاب لكمال شفقتة ملك هؤلاء وكيلا لفقددها
ولو لوكل الاب وكيلا بالبيع ووكيلا بالشراء فباع الوكيل يجوز وفى الزيادات الاب اذا باع مال الصغير من أجنبي بمثل
القيمة فهو على ثلاثة أوجه فان كان الاب عبداً عند الناس أو كان مستورا بحال يجوز البيع حتى لو كبر الابن لم يكن له أن
ينقض البيع عند المشايخ وبه أخذ الصدر الشهيد اذا كان خيرا للصغير بان باع بضعة بقيمة وان باع ما سوى
العقار من المنقولات ففيه روايتان فى رواية يجوز ويؤخذ الثمن ويوضع على يد عدل وفى رواية لا يجوز الا اذا كان خيرا
للصغير على نحو ما قلنا وفى نوادر هشام عن أبى يوسف الاب اذا باع لابنه الصغير مائة عشرة دراهم بدرهم يجوز وان
اشترى له مائة دراهم بعشرة دراهم لم يجوز وفى الاصل سوى بين البيع والشراء فى هذه الصورة وأشباهها وذكروا شمس
الائمة المحلوانى فى ادب القاضى فى أبواب الوصايا أن الصغير اذا ورث مالا والاب مبذر مستحق الحجر على قول من يرى ذلك
لا تثبت الولاية للاب وفى المتن عن محمد رجلا باع عبداً منه الصغير من رجل بالف ثم قال فى مرضه قد قبضت من
فلان من الثمن مائتين فباعت فى مرضه لم يجوز اقرار الاب وكان للوصى أن ياخذ الثمن من المشتري كما لو لم يوجد هذا
الاقرار من المريض ولو قال فى مرضه قبضتها من فلان فصاعت كان مصدقا ولو قال قبضتها واستأجرها لم يكن مصدقا
ولا يبر المشتري منها ولا يكون للمشتري اذا أخذ منه الثمن أن يرجع على الاب أو فى ماله الزيادات عن محمد اذا اشترى
الاب لابنه الصغير شيئا ونقد الثمن من ماله ينوى أن يرجع ولم يشهد على ذلك ولم يقض له القاضى بالرجوع وضعه
فيما بينه وبين ربه أن يرجع وفى المتن عن أبى يوسف رجل اشترى دار لابنه الصغير فعلى الاب أن ينقد الثمن فان
مات قبل أن ينقد فهو فى ماله خاصة يعنى مال الاب ولا يرجع به فى مال الابن ولو اشترى لابنه دارا واشهد عند
عقد البيع أنه يرجع عليه بالثمن كان له أن يرجع عليه به وكذلك كل شيء يشترى به لا يجبر الاب عليه وكذلك كل دين
كان على الاب وضمن للاب عنه وذكروا بشرع عن أبى يوسف تفصيلا فيما اشترى الاب لابنه قال ان كان اشترى
شيئا يجبر الاب عليه فان كان طعاما أو كسوة ولا مال للصغير لا يرجع الاب عليه وان اشهد أنه يرجع عليه وان كان
المشتري شيئا يجبر الاب عليه بان كان المشتري طعاما أو كسوة ولا للصغير مال أو كان المشتري دارا أو ضياعا ان كان الاب

شهد وقت الشراء انه يرجع وان لم يشهد لا يرجع وعن أبي حنيفة فيما اذا اشترى دارا أو ضيعة أو مملوكا لانه
الصغير فان كان للابن مال فالرجوع بالثمن على التفصيل ان اشهد وقت الشراء انه يرجع وان لم يشهد لا يرجع
وان لم يكن للابن مال لا يرجع اشهد على الرجوع أو لم يشهد ثم في بعض المواضع يشترط الاشهاد وقت الشراء وفي
بعضها يشترط الاشهاد وقت نقد الثمن ونقول اذا اشهد وقت نقد الثمن انما نقد الثمن ليرجع الموروث الحسن بن
مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رجل اشترى لابنه الصغير ثوبا ودفعه اليه في محبته ثم أدى الثمن في مرضه لا يرجع
على الابن شي وروى بشر عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة على أمة لابنه الصغير فوجئت وإذا بالامعة في حجره معها
ويضمن قيمة الامعة في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لا يصح أمهارة الامتدويكون على الأب قيمتها للزوج وفي
الذخيرة اشترى الابن قريبا الصبي أو المعتوه لا يجوز على الصبي والمعتوه ويجوز على الاب ولو اشترى للمعتوه أمة كان
استولدها بحكم النكاح يلزم الاب قياسا وفي الاستحسان يجوز وهذا القياس والاستحسان على قول أبي حنيفة ومحمد
وعلى قول أبي يوسف لا يجوز أصلا فهذه المسئلة على ان الاب اذا باع مال الصغير بدين نفسه من رب الدين بمثل ما علم
من الدين على قول أبي حنيفة ومحمد يجوز ويصير الثمن قصاصا بدينه ويصير هو ضامنا للصغير خاسرا ولا يبي
يوسف وأجمعوا على ان الاب اذا أراد ان يوفي دينه من مال الصغير ليس له ذلك هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي
في شرحه ان الاب لا يملك قضاء دين نفسه من مال الصبي وذكر القاضي الامام صدر الاسلام في شرح كتاب الرهن انه
يجوز ويحتمل ان يكون في المسئلة روايتان وإذا صح رهن الاب متاع الصغير بدين نفسه عندهما فهو كالمالك الرهن
في يد المرتهن هلك بما فيه ويضمن الاب للصغير قيمة الرهن ان كانت القيمة مثل الدين أو اقل أما اذا كانت القيمة
أكثر من الثلث يضمن مقدار الدين ولا يضمن الزيادة وذكر شمس الأئمة في شرح كتاب الرهن ان الاب ان يستقرض
مال ولده لنفسه وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه ليس له ذلك وذكر شمس الأئمة السرخسي في الروايات الظاهرة ليس له ذلك
انه ليس للاب ان يستقرض مال الصغير من الاجنبي وذكر شمس الأئمة السرخسي في الروايات الظاهرة ليس له ذلك
وفي الذخيرة واختلاف المشايخ في الاب في اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة والصحيح ان الاب بمنزلة الوصي لا بمنزلة
القاضي والاب اذا أقرض مال نفسه لولده الصغير واخذ رهنه من مال ولده حازه ذلك هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني
وخواهر زاده وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا يجوز وسأني له مزيد مسائل المعتوه والتصرف عليه لا يصح حتى تمضي عليه
سنة من يوم صار معتوها قال ولا احفظ فيه عن أبي حنيفة وأبي يوسف شي قال ابن سماعة قال محمد وقت ذلك شهر
ثم بعد رجوعه من الدي قدره بسنة وكل جواب عرفته في الجنون فهو الجواب في المعتوه لانها ليست بمتويان في الاحكام
واذا أرسل الاب غلامه في حاجة ثم باعه من ابن صغيره حازه ولا يصير الاب قابضا من ابنه بمجرد البيع حتى لو هلك
الغلام قبل ان يرجع الى الولد هلك من مال الوالد بخلاف ما اذا أوهبه منه حيث يصير قابضا له عن الاب بنفس الهبة وان
لم يرجع العبد حتى بلغ الولد ثم رجع الى الولد لا يصير الوالد قابضا حتى لو هلك قبل ان يقبضه الوالد هلك من مال الوالد
وان انتقض البيع وفي خيل الاصل ذكر طريق براءة الاب عن الثمن الذي وجب عليه لابنه الصغير فقال يخرج الاب
مقدار الثمن من مال نفسه ثم يقول الاب اني اشتريت وقد قبضتها ابني بكونه في يدي ويشهد على ذلك وعن محمد في
نوادره انه قال لا يبرأ عن الثمن ما لم يشتر لابنه بذلك الثمن من مال نفسه شيئا وعلى هذا اذا أنفق من مال ابنه الصغير في
حاجة نفسه حتى وجب عليه الضمان ثم أراد ان يبرأ عنه فهو على ما قلنا وفي الهاروني الثمن الذي لزم الاب بشرائه مال
ولده فلا يبرأ الاب منه حتى يكون في يده عن ابنه ووديعه واذا باع داره من ابنه في عياله والاب ساكن فيها لا يصير الابن
قابضا حتى يفرغها الاب حتى لو انهدمت الدار والاب فيها يكون الهلاك على الاب وكذلك لو كان فيها متاع الاب
أو عياله وهو غير ساكن فيها فان فرغها الاب صار الابن قابضا فان عاد الاب بعد ما تحول منها فسكنها أو جعل فيها متاعا
أو سكنها عياله وكان غنيا صار بمنزلة الغاصب وفي الهاروني ولو باع الاب من ابنه الصغير حبة من عياله

أوطئ أسنانا هو لا يسهل أو خافنا في أصبعه لا يصير الابن قابضا حتى ينزع ذلك الاب وكذا في الدابة والابرا كها
وكذلك ان كان عليهما اجل حتى ينزعه عنها ولو قال الاب اشهدوا اني قد اشتريت جارية ابني هذا بالف درهم وابنه صغيري
عياه جازا ثمراء ويصير الاب قابضا بنفس الشراء ان كانت في يده والثمن دين عليه لا يبرأ الا بالطريق الذي قلنا وفي
الذخيرة واذا استاجر الاب للصغير أجيرا أكثر من أجر مثله فلا جرة على الاب اذا كان بحيث لا يتغابن الناس فيه وذ كر
شيخ الاسلام في شرح السير أن الاجارة تنفذ على الصغير قال القاضي ركن الاسلام على السعدي لو غصب انسان دار صبي
قال بعض الناس يجب عليه أجرة المثل فأنطك في هذا ومن المشايخ من روى وجوب أجر المثل الا اذا كان النقصان
خير للصغير فينتدحج بالنقصان وادام لك الرجل وترك أبوا وصى كان للاب ان ينفذ وصاياه ولو مات وعليه ديون كثيرة
وورثة صغار وترك متاعا وعقارا لم يكن للاب أن يبيع شيئا من التركة هكذا ذكر الخصاص في أدب القاضي وفي
الذخيرة قال محمد رحمه الله يذ كر هذا الفصل في المبسوط على هذا البيان فانه أقام الجسد مقام الاب فانه قال اذا ترك
وصيا وأبوا الوصي أولى وان لم يكن له وصى فالأب أولى وان مات الاب وأوصى لوصيه فهو أولى ثم وصى القاضي وعن
محمد بن القاضي اذا باع مال الصغير من رجل وسلمه للمشتري ثم وجد المشتري عيبا فليس له أن يخاصم القاضي في الرد
بالعيب وكذلك اذا باع بعض أمماء القاضي مال اليتيم فليس للمشتري خصومة معه في الرد لانه نائب عن القاضي
وحكمه حكم المنوب عنه القاضي اذا باع على صغير دار فاذا هوى لصغير آخر هو في ولايته لا يجوز هكذا روى عن محمد
وفي المنتقى القاضي اذا باع مال اليتيم من نفسه أو باع مال نفسه من اليتيم ذكر في السير الكبير انه لا يجوز وأشار الى
المعنى وقال لان بيع القاضي مال الصغير يكون على وجه الحكم وحكم القاضي لنفسه باطل وذكر في نوادر ابن رستم في
أول مسائل النكاح عن محمد بن القاضي اذا زوج الصغيرة اليتيمة من ابنه الصغير وكذلك لو زوجها من لا تقبل
شهادته لا يجوز لان نكاح القاضي يكون على وجه الحكم ولا يجوز حكمه لابنه الصغير ولان لا تقبل شهادته له قال
الناطقي في اجناسه من مسائل البيوع ذكر محمد في السير الكبير ان بيع القاضي مال الصغير من نفسه لا يجوز على قول
محمد وأما على قول أبي حنيفة ينبغي ان يجوز وفي واقعات الناطقي اذا اشترى مال اليتيم لنفسه من وصى اليتيم يجوز
وان كان القاضي جعله وصيا لان الوصي نائب عن الميت لا عن القاضي اذا باع أمين القاضي مال الصغير بامر القاضي
وقبض المشتري المبيع ولم يسلم الثمن حتى أمر القاضي الأمين ان يضع الثمن عن المشتري فضعه من صح ضمانه وكذلك
الجواب في أمين القاضي والاب اذا باع مال الصغير وضع الثمن عن المشتري لا يصح ضمانه واذا أراد القاضي نصب
الوصي ففي أي موضع ينصب فقبذ كرها هذا الفصل بتمامه في أدب القاضي وذكرنا أنه أن القاضي اذا أراد نصب
الوصي لصغير هل يشترط حضرة الصغير أولا يشترط واذا نصب القاضي وصيا للصغير وخص له نوعا من الانواع
تقتصر وصايته على ذلك النوع فالوصاية من قبل القاضي قابلة للتخصيص بخلاف الوصاية من جهة الاب وفي
الفتاوى رجل عن غير وصى فقال القاضي لرجل جعلتك وكيلة لاني تركت فلان فهو وكيل في حفظ الاموال خاصة
حتى يقول له بيع واشترى ولو قال جعلتك وصيا فهو وصى بامر القاضي وبه نأخذ وفي نوادر بشر عن أبي يوسف اذا
اشترى القاضي من متاع اليتيم لنفسه شيئا فهو بمنزلة الوصي فاذا رفع الى قاض آخر نظر فيه فان كان خير اليتيم
أجازه والا لم يجزه وكره القاضي شراءه وفي الذخيرة القاضي اذا استاجر لليتيم أجيرا أكثر من أجر المثل بحيث
لا يتغابن الناس ولم يعلم القاضي بذلك فلا جبر لأجر مثل عمله في مال اليتيم ولو قال القاضي تعمدت الجواز تنفذ الاجارة
على القاضي ويجب جميع الاجر في مال القاضي واذا اقترض مال اليتيم صح قال رحمه الله ولو وصى الوصي وصى
التركتين أي اذا مات الوصي فالوصي الى غيره فهو وصى في تركته وتركه الميت الاول وقال الشافعي لا يكون وصيا
في تركه الميت الاول لان الميت فوض اليه التصرف ولم يفوض اليه الا بصاء الى غيره فلا يملكه ولانه رضي برأيه ولم
يرض برأى غيره فصار كوصى الوكيل فانه يكون وصيا في مال الوكيل خاصة دون مال الموكل ولان العقد لا يقتضي

مثله الا ترى أن الوكيل ليس له أن يوكل ولا للمنفرد أن ينفرد وكذا الوصى ليس له أن يوصى في مال الموصى له
ولما أن الوصى تصرف بوصية مستقلة اليه في ملك الايصاء الى غيره كالجد الا ترى أن الولاية التي كانت نابتة للوصى
تنتقل الى الوصى وله هذا يقدم على الجد ولولم ينتقل اليه لم يقدم عليه كالوكيل لما لم ينتقل اليه الولاية لم يتقدم
على الجد فاذا انتقلت اليه الولاية يملك الايصاء والذي يوضح ذلك أن الولاية التي كانت للوصى تنتقل الى
الجد في النفس والى الوصى في المال ثم الجد مقام الاب فيما ينتقل اليه حتى ملك الايصاء فيه فكذلك الوصى ثم
الجد وهذا لان الايصاء اقامة غير مقامه فيما له ولاية وعند الموت كانت له ولاية في الترتيبين فتنزل الثاني منزلة في
الترتيبين ولا نسلم انه لم يرض برأى من أوصى اليه الوصى بل وجد ما يدل عليه لانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه
تعتبره المنية صاروا ايضا باضا فاقته الى غيره لاسيما على تقدير حصول الموت قبل تقيم مقصوده وهو ما فوض اليه بخلاف
الوكيل لان الموكل فيه يمكنه أن يحصل مقصوده بنفسه فلم يوجد دالة الرضا بالتفويض الى غيره بالتوكيل قال رحمه الله
وتصح قسمته عن الورثة مع الموصى له ولو عكس لا يجوز يعني قسمته الوصى مع الموصى له عن الورثة جائزة وعكسه
لا يجوز وهو ما اذا قسم الوصى الورثة عن الموصى له لان الوارث خليفة الميت حتى يرث بالعيب ويرد عليه ويصير
مغزورا بشراء الميت شيئا غير فيه الميت والوصى أيضا خليفة الميت حتى يرث بالعيب حتى يكون خصما عن الوارث اذا كان
غائبا فتنفذ قسمته عليه حتى لو حضر الغائب وقده هلك ما في يد الوصى ليس له أن يشارك الموصى له أما الموصى له فليس
بخليفة عنه من كل وجه لانه ملكه بسبب جسد يدوله لا يرث بالعيب ولا يرده عليه ولا يصير مغزورا بشراء الميت فلا
يكون خصما عنه غيبته حتى لو هلك ما قرر عليه عند الموصى كان له ثلث ما بقي لان القسمة لم تنفذ عليه غير أن الوصى
لا يضمن لانه أمين فيه وله ولاية المحفظ في التركة كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لان الموصى
له شريك الورثة في توى ما توى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي من على الشركة وله البيع في مال الصغار
والقسمة في معنى البيع وله ولاية المحفظ في مال الكبار فيأزله يبعد للمحفظ الا العقار فإنه محفوط بنفسه فلا يجوز له بيعه
وقسمته على الورثة الكبار حال غيبته في معنى البيع فلا يضمن اذا هلك في يده وفي المبسوط وقسمة الوصى اما أن تكون
مع الموصى له أو فيما بين الورثة اما قسمته مع الموصى له جائزة مع الصغار وفي المنقول وقبض نصيبهم وأما في العقار
لا يجوز على الكبير لان القسمة بيع معنى وله ولاية بيع المنقول على الكبار دون بيع العقار هكذا ذكره في المبسوط
وذكري اختلاف زفر ويعقوب أن القسمة في العقار لا تجوز عند أبي حنيفة وزفر وعند أبي يوسف ومحمد تجوز قسمة
الوصى على الموصى له الغائب وذكري اختلاف زفر ويعقوب ان عند أبي يوسف تجوز لان الميت أقام
الوصى مقام نفسه وأثبت الولاية له فيما يحتاج اليه عند عجزه بنفسه وهو يحتاج في تنفيذ وصاياه الى ابطال
التركة الى الورثة لانه يثاب بوصول التركة الى الورثة كما يثاب بوصول الوصية الى الموصى له فيجب أن يملك ذلك نظرا
للموصى وعلى قياس قوله يجب أن يملك القسمة على الكبار الحضور وقضاء الدين من الحاجة الفاضلة فيمكن تأخيرها
اذا امتنعوا عن القسمة حتى يحضر الغائب بخلاف الحاجة الضرورية لا يمكن تأخيرها لان في التأخير توهم الضياع وفي
الضياع ضرر على الميت فلا يجوز تأخيرها وفي تأخير الحاجة الفاضلة وان كانت توهم الضياع وفي الضياع ضرر على الميت
الا انه لا ضرر فيه على الميت فيجوز تأخيرها وفي كل موضع لا تحمل القسمة اذا ضاع أحد النصيبين يضيع على الشركة وما
يبقى يبقى على الشركة وقسمة الوصى الميراث بين الصغار لا يجوز لان القسمة بمعنى البيع ولا يجوز شراء الوصى مال أحد
الصغيرين للصغير الا آخر لان بيعه مقيد بشرط أن يكون فيه منفعة ظاهرة للصغير فان كان لا أحدهما فيه منفعة
ظاهرة يكون للآخر فيه ضرر ظاهرة فلم يجز البيع فلم تجز القسمة وعند محمد لا يلى العقد من الجانبين بكل حال
والحيلة في جواز هذه القسمة أن يبيع حصة أحد الصغيرين مشاعا وان كانوا ثلاثة باع حصة أحد الصغار من آخر ثم
يقاسم مع المشتري ثم حصة أحد الصغيرين كي يمتاز حق أحدهما عن الآخر وان كانوا الورثة صغارا وكبارا والوكيل

لا تجوز قسمته في العقار لانه لا يلي بيعه على الكبار فكذلك قسمته وفي العروض له ولاية القسمه كما يلي بيعها لان
 الكبار الغيب التحقوا بالصغار في هذه الحالة فصارت كل صغار ولو كان الكل صغارا تجوز قسمته فكذا اذا
 وان كان الكبار حضورا جاز قسمته عن الصغار مع الكبار لان هذه قسمه جرت بين اثنين والقسمه بين الصغار جرت من
 الواحد لانه لا يلي القسمه من الجانبين فلم تجز القسمه في حق الصغار جلة بالقسمه في حق الكبار صحيحة لانها جرت بين
 الكبير والوصي في نصيب الصغار واذا قسم الوصيان التركة بين الورثة وأخذ كل واحد منهم ما نصيب بعضهم بالقسمه
 فاسدة لان القسمه لا تكون الا بين اثنين وكلاهما كشخص واحد لا يملك أحدهما التفرد بالقسمه عندهما وعند
 أبي يوسف وان كان ينفرد أحدهما بالقسمه الا ان كل واحد وكل صاحبه في القسمه فتصير قسمته مع صاحبه كقسمته
 مع نفسه قال رحمه الله **ولو قاسم الورثة وأخذ نصيب الموصي له فضاغ رجح بثلث ما بقي** أي لو قاسم الوصي الورثة
 وأخذ نصيب الموصي له فضاغ ذلك في يده رجح الموصي له بثلث ما بقي لما بينا أن الموصي له شريك الورثة في رجح
 الموصي له على ما في يد الورثة ان كان باقيا فباخذ بثلثه لعدم صحة القسمه في حقه واذا هلك في أيديهم لم يضمنهم
 قدر الثلث ما قبضوا وان شاء ضمن الوصي ذلك القدر لانه متعدي فيه بالدفع اليهم والورثة بالقبض فيضمن أيهما
 شاء قال رحمه الله **ولو أن أوصى الميت بحصة فقاسم الورثة فلهك ما في يده** أودفع الى من يحج عنه فضاغ في يده يحج عنه
 بثلث ما بقي أي اذا أوصى بان يحج عنه فقاسم الوصي الورثة فلهك ما في يد الوصي فانه يحج عن الميت من ثلث ما بقي
 وكذلك اذا دفعه الى رجل ليحج عنه فضاغ ما دفعه اليه يحج عنه بثلث الباقي وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان
 المقرض مستغرا للثلث بطالت الوصية ولم يحج عنه وان لم يكن مستغرا للثلث يحج عنه بما بقي من الثلث الى تمام الثلث
 وقال محمد لا يحج عنه بشئ وقد قررناه في المناسك قال رحمه الله **ووضح قسمه القاضى وأخذ حظ الموصي له ان غاب** أي ان
 غاب الموصي له لان الوصية صحيحة وان كان قبل القبول ولهذا الوصية له قبل القبول نصير الوصية ميراثا لورثته
 والقاضى ناظر في حق العاقر وقرار نصيب الغائب وقبضه من النظر فيمنع ذلك عليه حتى لو حضر الغائب وقدها لك
 المقبوض في يد القاضى أو أمينه لم يكن له على الورثة سبيل ولا على القاضى وهذا في المكمل والموزون
 لانه اقرار ومعنى المبادلة فيه تابع حتى جاز أخذه لاحد الشريكين من غير قضاء ولا رضا ولهذا يجوز بيع نصيبه مباحة
 وأما ما لا يكال ولا يوزن فلا يجوز لان القسمه فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمه قال رحمه الله
وبيع الوصي عبدا من التركة بغية الغرماء أي يصح بيع الوصي عبدا لاجل الغرماء لان الوصي قائم مقام
 الموصي ولو تولا به نفسه حال حياته يجوز بيعه وان كان مريضا مرض الموت بغير محضر عن الغرماء فكذا الوصي لقيامه
 مقامه وهذا لان حق الغرماء يتعلق بالمال لا بالصورة والبيع لا يبطل المألية لانه أخاف شيئا وهو الثمن بخلاف العبد
 المأذون له في التجارة حيث لا يجوز للولي بيعه لان الغرماء لهم حق الاستيفاء بخلاف ما نحن فيه قال رحمه الله **ولو ضمن**
الوصي ان باع عبدا أوصى ببيعته والتصدق بثلثه ان استحق العبد بعد هلاك ثمنه عنده أي معنى اذا أوصى ببيع عبده
 والتصدق بثلثه على المساكين فباع الوصي العبد وقبض الثمن فضاغ الثمن في يده وهو المراد بالهلاك المذكور في المختصر
 ثم استحق العبد بعد ذلك ضمن الوصي الثمن للشترى لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه لان المشتري منه لم يرض
 ببذل الثمن الا ان يسلم له المبيع ولم يسلم فقد أخذ البائع وهو الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ولم يتعرض
 لضم ان الوصي في الاستقراض ولا في الطعام والوديعة والبيع بطالب الغرماء أو بغير طلب ونحن نذكر ذلك تقيما
 للفائدة قال في المبسوط فالوصي تارة يضمن وتارة لا يضمن فاذا أمر الوصي المستودع ان يقرض مال البيئيم فاقترض ضمن
 المستودع لان الوصي لا يملك الاقراض من مال الصبي فلا يملك التوكيل والامريه فلم يصح الامر بالاقرض ولو قضى
 الوصي ان ديننا لرجل ثم شهد ان له على الميت ديننا لم يجز ويضمن ان ظهر دين آخر لانهم ما شهدا بدينهما فادفعان عن
 أنفسهما فمقرضهما لانهم ما صاروا ضمنين ما دفعوا الى الاول لانهم ما دفعوا بغير أمر القاضى ولو شهدا بدينه قبل ان يقضيا جاز لانهم ما

بشهادتهم لم يجر الى انفسهم انفعالا يدفعان مغرما وهو لزوم قضاء الدين ومساائل الاطعام على فصول الاول لو اوصى
بان يطعم عشرة مساكين لكفارة عينه وعدي الوصي عشرة ثم ما توافقا لم يجد رجة الله يغدي ويعشى عشرة أخرى ولا يضمن
الوصي لانه غداهم بأمر الموصي لان التغذية اطعام ولكنه لم يكمل وفات الاكل لا بمعنى من جهته فلا يصير متعديا وان قال
اطعموا عني عشرة مساكين غدا وعشاء ولم يسم كفارة فغدي عشرة ثم ما توافقا يعشى عشرة سواهم لان الواجب في كفارة
اليمن سبعة خلوات وورد عشرة جوعات وذلك يحصل بالتغذية والتعشية وبالموت فأت ذلك في غدي ويعشى غيرهم
فاما اذا نص على الاطعام غدا وعشاء فالجمع والتفريق سواء وروى هشام عن أبي يوسف انه ان قال اطعم عني عشرة
مساكين فغدي عشرة ثم ما توافقا يضمن الوصي قياسا ولا يضمن استحسانا ويعشى غيرهم لانه أمرهم بالاطعام مطلقا
فالتحق بالاطعام الواجب شرعا في الكفارة لانه نص على الغداء والعشاء فسواء فرق أو جمع جاز رجل أو دعي رجلا
مالا وقال ان مات فادفعه الى ابني فادفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون هذا وصيا لانه لم يفوض اليه
التصرف في التركة فبقى أمينا للورثة والامين اذا دفع مال الورثة الى أحد منهم ضمن وان قال ادفعه الا فلان غير وارث
ضمن المال الذي دفعه اليه قال أبو يوسف اذا خط الوصي مال اليتيم بماله فضاغ فلا ضمان عليه لان له ولاية حفظه
كيفما كان مريض اجتمع عنده قرابته يا كلون من ماله قال أبو القاسم الصفار ان أكلوا بأمر المريض فن كان منهم
وارثا ضمن ومن كان غير وارث حسب ذلك من ثلثه قال الفقيه أبو الليث احتاج المريض الى تعاذهم في مرضه فأكوا
معه ومع عياله بغير اسراف فلا ضمان عليهم رجل مات وعليه دين فباع وصيه رقيقه للغراء وقبض الثمن فضاغ عنده
أو مات بعض الرقيق في يد الوصي قبل ان يسلم الى المشتري فالمشتري يرجع بالثمن على الوصي ويرجع به الوصي على
الغراء لانه في البيع عامل للغراء ومن عمل لغیره ولحقه فيه ضمان يرجع به على الممول له ولو استحق العبد ويرجع
المشتري بالثمن على الوصي لم يرجع الوصي بالثمن على الغراء الا ان يكون الغراء أمروه ببيعه وكذلك لو قال الغراء
له بيع رقيق الميت واقضنا لم يرجع عليهم ولو كانوا قائلوا ببيع عبد فلان هذا يرجع بالثمن عليهم لانهم عينوه الا ان يكون
الثمن من دينهم فلا يرجع عليهم باكثر من دينهم ولو قال له بيع هذا العبد دفاته لفلان فقال الوصي لا أبيعته ثم باعه ثم
استحق وقبض الثمن رجح به الوصي على الغريم ولو لم يكن على الميت دين وليكن الوصي باع الرقيق للورثة النكاح
فهم في جميع هذه الوجوه كلها بمنزلة الغراء وان كانوا صفار لم يرجع عليهم في الاستحقاق ولو باع القاضي رقيق الميت
للغراء فضاغ الثمن عنده ثم استحق الرقيق رجح المشتري بالثمن على الغراء لا على القاضي لانهم بمنزلة بيع الغراء
كانهم نالوا البيع بانفسهم رجح الوصي بعق عبد ثم حنى العبد جنابة بعد موت الموصي فاعتقه الوصي وهو
يعلم بالجنابة فهو ضامن أرس الجنابة وان لم يعلم ضمن قيمته ولا يرجع بذلك على أحد لان الميت انما أوصى بعته
قبل ان يموت فلما جنى لم يكن للوصي ان يعتقه الا ان يضمن الجنابة عنه فاذا أعتقه فهو متطوع في عتقه والجنابة لازمة
له فان قال الوصي عند القاضي قد اخترت امساك العبد وأشهد على نفسه بذلك شهرا فليس له ان يرجع ويدفع
العبد فان لم يكن لهم مال غير العبد فعليه ان يبيع ويؤدى أرس الجنابة من ثمنه فان مات العبد قبل ان يبيعه بعد
ما اختاره فالجنابة دين على الايتام حتى يؤدونها قال رحمه الله ويرجع في تركة الميت كونه عاملا له فيرجع
به في تركته كالموكل وكان أبو حنيفة يقول أولا لا يرجع الوصي على أحد لانه تبين بطلان الوصية باستحقاق العبد
فلم يكن عاملا للورثة فلا يرجع عليهم بشئ ثم رجح الى ما ذكره هنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في
الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فباخذ حكمها وحمل الوصية الثلث ونحن لانسلم انه يرجع عليه بحكم الوصية
بل بحكم الغرور وذلك دين عليه والدين عليه يقضى من جميع التركة وان كانت التركة قد هلكت أو لم يكن بها وفاء
فلا يرجع بشئ كما في سائر ديون الميت وفي الماتق لا يرجع الوصي في مال الميت بشئ وانما يرجع على المساكين الذين
تصدق عليهم بالثمن لانه عامل لهم فكان غرمه عليهم قال رحمه الله وفي مال الطفل ان باع ماله واستحق المبيع

رجع في مال الصغير **ب** لأنه عامل له قال رحمه الله **و** وهو على الورثة في حصتهم **ب** أي الصبي يرجع على الورثة بحصته
لانتقاض القسمة باستحقاق مآصاه **ب** قال رحمه الله **و** وصح احتماله بماله لو خير له **ب** أي يجوز احتمال الوصي
بمال اليتيم إذا كان فيه خير بان يكون الثاني أملاً إذا الأولية نظرية وان كان الأول أملاً لا يجوز لان فيه تضییع
مال اليتيم على بعض الوجوه وهو على تقدير ان يحكم بسقوطه حاكم يرى سقوط الدين اذا مات الثاني مفلساً أو جحد
المحوالة أو لم يكن له عليه بينة ولا يرى رجوع الدين على الاول وقوله لو خير ابنه بصح احتماله اذا كان الثاني خيراً
من الاول ولم يبين حكم ما اذا كانا سواء ففي الذخيرة واختلف الناس فيه ذكر المحبوبي ان كان الثاني مثل الاول
لا يجوز بخلاف بيعه مال اليتيم بمثل قيمته حيث يجوز والمحوالة لا تجوز قال الامام الاسيبغاني في شرح الطحاوي اعلم
ان للوصي ان يأخذ الكفيل بدين الميت لان الكفالة لا توجب براءة الاصيل ولو احتمل بماله وأخذ الكفيل بشرط
براءة الاصيل فانه ينظر ان كان ذلك خير لليتيم فانه يجوز اذا كان المحال عليه أملاً حتى لو أدرك وقال أخذ الدين
فليس له أن يفسخ المحوالة وان لم يكن أملاً من المحال فانه لا يجوز هذا اذا ثبت الدين بماينة الميت واما اذا ثبت
بماينة الوصي فانه يجوز سواء كان خير لليتيم أو شر له الا انه اذا كان خيراً فانه يجوز بالاتفاق حتى انه اذا أدرك
وأراد أن ينقض ذلك ليس له ذلك وان كان شراً له جاز ذلك ويضمن الوصي لليتيم عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز
إذا كان شراً قال رحمه الله **و** أو يبيعه وشرائه بما يتغابن **ب** أي يجوز بيع الوصي وشرائه بما يتغابن الناس في
مثله ولا يجوز بما لا يتغابن الناس لان الأولية نظرية ولا نظري الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكنه التحرر عنه
ففي اعتباره انسداد باب الوصاية بخلاف العبد والصبي المأذون لهما في التجارة والمكاتب حيث يجوز بيعهم وشرائهم
بالغبن الفاحش عند أبي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية والاذن فك الحرج والصبي يتصرف بحكم النيابة
الشرعية نظراً في تقييد موضع النظر وعندهما لا يعد كونه لان التصرف بالغبن الفاحش تبرع وهم ليسوا من أهلها ولا
ضرورة اليه وهذا اذا تباع الوصي للصغير مع الاجنبي وأما اذا اشترى شيان من مال اليتيم لنفسه أو باع شيئاً منه من نفسه
جاز عند أبي حنيفة اذا كان فيه منفعة ظاهرة وهو ان يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة
بخمسة عشر وان لم يكن فيه نفع فلا يجوز وعلى قول محمد وأظهر الروايات عن أبي يوسف انه لا يجوز بيعه من نفسه بكل
حال هذا في وصي الاب وأما وصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال لانه وكيل وللأب أن يشتري شيئاً من
مال الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير بان كان بمثل القيمة والغبن يسير وقال المتأخرون من أصحابنا لا يجوز
للوصي بيع عقار الصغير الا أن يكون على الميت دين أو يرغب المشتري فيه بضعف الثمن أو يكون للصغير حاجة الى
الثمن قال الصدر الشهيد وبه يفتي وأطلق المصنف في البيع والشراء فشمع العروض والعقار وما يخاف عليه الفساد
وغير ذلك وتقدم حكم العقار واذا كانت الورثة كلهم صغاراً وسمياتي حكم تصرفه واذا كانوا كباراً أو مختلطين واذا ادعى رد
الوديعة ثم مسأله ثلاثة أقسام قسم يصدق فيه بالاتفاق وقسم لا يصدق فيه بالاتفاق وقسم يختلفوا فيه اما الاول
اذا قال الوصي ان أباك ترك رقيقاً وأنفقت عليهم أو قال اشترى رقيقاً وأديت الثمن ثم ماتوا فانه يصدق لانه أقر
بما هو مساط عليه من جهة الشرع لانه مساط على ما فيه اصلاح الصغير والانفاق عليه وعلى رقيقه مقتدر حاجتهم
اصلاح لهم فيصدق فيه ولو قال اشترى من فلان العبيد الذي في يده ودفعت الثمن وأنكر ذوال اليد يصدق على
الصبي دون ذوال اليد لانه مساط على الشراء والبيع وتنمية مال الصبي فانه اصلاح لها لكيلا يستأصلها النفقة ولو قال
استأجرت رجلاً رد الابق صدق اتفاقاً لان الاستئجار فعل هو مساط عليه شرعاً لما فيه من اصلاح الصغير واحيائه وأما
القسم الثاني لو قال أنفقت من مالي لا رجوع عليك لم يصدق ولذلك لو قال استأجرت رجلاً من مالي فأنفقت على
أخ لك كان زمنالم يصدق لانه أقر بما لم يكن مساطاً عليه لانه غير مساط على الانفاق من مال نفسه ولا على الانفاق
من مال اليتيم على محارمه قبل فرض القاضي وأما القسم الثالث لو قال أبق غلامك وأديت جعلاً الا ببق وأديت

خراج أرضك عشر سنين وقال الوارث لم تؤد الا حظ سنة صدق الوصي عند أبي يوسف خلافا لحمدوكذلك لو اختصما
والارض لا تصلح للزراعة بان غلب عليها الماء وقال الصبي كانت كذلك وقال الوصي كانت صالحة فعلى الخلاف وعلى
الاول لو كانت تصلح للحال يصدق الوصي اجماعا بعد ما انفق على مدة المالك لان الوصي أقرب بما ليس بمسائط عليه
شرعا لان ذلك ليس من الغلبة والتسليط يتحقق على فعل الغير فلا يصدق فيه كما قال ان عبدك حتى فقديته بكذا أو
استهلك مال انسان فاديت ضمانه من مالك لا يصدق فكذلك هذا لا يوجب ان يوسف انه أقرب بما هو مسلط عليه شرعا في ماله
لانه بدل مال الصبي وأخذ بازائه عوضا بعدله أو منفعة فانه لا يتمكن من المزرعة الا بالخراج فكان الخراج بدل ماله
ليقع مقابله وكذلك اصلاح أمر أرضه والوصي مسلط على التصرف في مال الصبي اذا كان فيه اصلاح وارفاق ولو أحضر
الوصي رجلا الى القاضي فقال ان هذا رد عبد الصبي من الاباق فوجب له الجمع وفي يدي مال هذا الصبي فاعطيه هل
يصدق القاضي قبل هذا على الخلاف أيضا وقبل لا يصدق به بالانفاق فيحتاج أبو يوسف الى الفرق بينهما وما والفرق انه
ثمة ادعى وجوب الجمع في ماله لغيره وهو غير مسلط على الدعوى لغيره في مال الصبي وهنا ادعى انه كان الجمع من مال
الصغير ولم يدع الجمع في ماله للحال فكان مسطاطا على التصرف في مال الصغير لحياء ماله واصلاحه قال رحمه الله
ويؤيده على الكبير في غير العقار أي بيع الوصي على الكبير الغائب جاز في كل شيء الا في العقار لان الاب لا يبيع
العقار وبلى ما سواه فكذلك وصيه لانه قائم مقامه وكان القياس أن لا يملك الوصي غير العقار أيضا ولا الاب
كما يملك على الكبير الحاضر الا انه ما كان فيه حفظ ماله جاز استحسانا فيما يخاف عليه الفساد لان حفظ ثمنها أسير
وهو يملك الحفظ وأما العقار فمحفوظ بنفسه فلا حاجة فيه للبيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم ان كان الدين مستغرقا
باع كله بالاجماع وان لم يكن مستغرقا باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة الى الاكثر من ذلك وعند أبي حنيفة جاز له
أن يبيع كله لانه يبيعه بحكم الولاية فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل لانها لا تجزئ ولو كان يخاف هلاك العقار
وذلك يبيعه لانه تعين حفظا للمنقول والاصح انه لا يملك لانه نادر وقال في الغاية فان قلت علم حكم ما اذا كان الكل
كبارا غنيا أو الكل صغارا بقي حكم ما اذا كان بعضهم كبارا وبعضهم صغارا قال في المحيط وان كانت الورثة صغارا
وكبارا وعلى الميت دين أو وصي لوصيه يبيع العروض والعقار عند أبي حنيفة وعنددهما يبيع المنقول وحصصة الصغير
في العقار وأما حصصة الكبار المحض فلا يملك بيعها وان كانوا غائبين فيملك وقد تقدم بيانه قال رحمه الله ولا
يتجر في ماله أي الوصي لا يتجر في مال اليتيم لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة فان قلت هذه العبارة على
اطلاقها غير صحيحة لان المنقول في جامع الفصولين وفي غيره ان الوصي أن يتجر في مال اليتيم وينبغي أن يكون المراد
ولا يتجر لنفسه في مال اليتيم كما صرح به قاضيان ووصي الاخ والعم والام في مال تركتهم ميراثا للصغير غير بمنزلة وصي
الاب في الكبير الغائب بخلاف مال آخر للصغير غير ما تركه الموصي حيث لا يملك الوصي بيعه لان الوصي قائم
مقام الموصي وهو الاخ ومن بعده وليس لواحد منهم التصرف في مال الصغير فكذلك اوصيهم بخلاف الاب والجد حيث
يكون لهم ولاية التصرف في مال الصغير مطبقا من غير تقييد فيما تركه ميراثا فكذلك اوصيه يملك ذلك ويشهد
للقيد الذي ذكرناه في المبسوط والوصي أن يأخذ مال الصغير مضاربة لانها تجارة وليس له أن يؤجر نفسه من
اليتيم لان القيام بمصالح اليتيم واجب على الوصي فلا حاجة الى استئجاره وصي كان في يده ألف درهم لاخوين
فقال دفعت الى أحدهما نصيبه وكذب المدفوع اليه فالباقى بينهما نصفان ولا يضمن الوصي لانه أمين فيه وهو
مسلط على الدفع والردي صدق فيه وصي عنده ألفان ليتيمين فادركا فدفعا الى أحدهما ما ألفا وصاحبه الآخر حاضر
وبعد القابض القبض منه يغرم الوصي خمسة مائة بينهما ما لان قسمته لا تجوز ولو كان القابض مقرا كان لا تخوان
ياخذ منه خمسة مائة وان شاء ضمن الوصي ورجع بها عليه لانها لم تجز القسمة بقي الآخر شره كما في ما قبضه
صاحبه فله أن يأخذ نصيبه منه والوصي بالدفع صار ضامنا ومتى أدى الضمان ملك المضمون وهو نصيب الجاحد

رجع بنصيه على صاحبه ولو قال لهما بعد ما كبر اقد دفعت اليكما ألفا فصدقه أحدهما وكذبه الآخر رجع المنكر
على أخيه بمائتين وخمسين درهما وان أنكر لم يكن لهما على الولي شيء لأنه أمين ادعى رد الامانة الى صاحبه ولو قال
الوصي دفعت الى كل واحد منكما خمسمائة على حدة وصدقه أحدهما وكذبه الآخر رجع المنكر على
الوصي بمائة وخمسين درهما لان قسمته لا تجوز عليهما وهما حاضران ولو كانا غائبين جازت القسمة عليهما رجل مات
وترك ابنين صغيرين فلما أدركا طلبا ميراثهما فقال الوصي جميع تركتهما أياكما ألف وقد أنفقت على كل واحد منكما
خمسمائة فصدقه أحدهما وكذبه الآخر رجع المنكر على المصدق بمائتين وخمسين ولا يرجع على الوصي في
ذلك عند زفر وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية عن ابن أبي مالك عن أبي يوسف انه يرجع لان الوصي أمين ادعى
صرف الامانة الى نفقتهما واحتجما وهو مسلط عليه من جهة الشرع فيصدق فيه في حق براءة نفسه عن الضمان ولا
يصدق في ابطال حق المنكر فيهما وصل الى المقر بالنفقة فصار المقر مقر بالشركة فيهما وصل اليه وذلك خمسمائة
وقال أبو يوسف لا يرجع المقر على المنكر بشيء والقول قول الوصي لانه تصدق في الاتفاق على المنكر لانه مسلط
عليه وهو مأمور من جهة الشرع فيصدق فيه فثبت الاتفاق عليه فصار كانه وصل اليه خمسمائة مع ائنة وفي الفتاوى
رجل باع ضبعة اليثيم من مفلس يعلم أنه يجزعن استيفاء ثمنه منه قال يؤجل القاضي المشتري ثلاثة أيام فان نقده
الثلث والانتقض البيع وقال نصير ابن يحيى للوصي أن يا كل من مال اليثيم ويركب دابته اذا ذهب في حاجته قال
الفقيه أبو الليث هذا اذا كان محتاجا لقوله تعالى ومن كان فقيرا فاليا كل بالمعروف فان لم يكن محتاجا لا يجوز لقوله
تعالى ان الذين با كونا أموال اليثامى ظلما الآية من غير تفصيل ولكن هذه الآية صارت منسوخة بالاولى وذكر
في المنتقى لا يركب الوصي من مال اليثيم في حاجته الا باذن القاضي والنفقة من مال الموصى وفي فتاوى الفاضلى وصى
أخذا أرض الصبي مزارعة قال لا يجوز ان شرط البذر على اليثيم لانه صار مؤجرا نفسه ببعض الخارج وليس له أن يؤجر
نفسه من الصبي وان كان البذر منه يجوز عندهما اذا كان خير لليثيم لانه صار مستأجرا أرضه ببعض من بذره وله أن
يستأجر أرض الصبي بالدرهم فكذا ببعض الخارج وفي واقعات الناطقى قال ولو أخذ الوصى مال اليثيم وأنفق في حاجة
نفسه ثم رضع مثل ما أنفق لا يبرأ عن الضمان الا أن يبلغ اليثيم في دفعه اليه أو يشتري لليثيم شيئا ثم يقول للشهود كان
على لليثيم كذا وكذا وأنا اشتري ذلك له فيصير قصاصا ويرأى عن الضمان رجل بنى جدارا بين دار بين الصغيرين لهما
عليه حولة ويخاف السقوط ولكل واحد منهما وصى فطلب أحدهما ممرته وأبى الآخر فقال القاضي يبعث أمينا لينظر فيه
فان رأى في تركته ضررا عليهما أجبر الآخر حتى يبنى مع صاحبه بخلاف ما لو أبى أحد الشرى يكتفى لانه قد رضى با دخال
الضرر عليه فلا يجبر وههنا أراد الوصى ادخال الضرر على اليثيم فيجبر وصى على يثيمين فباع دارا أحدهما فاذا هب لليثيم
الاخر فهو جائز وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله وتنفيد وصية معينة واذا باع القاضي على انهما الفلان فاذا هب لا آخر
لا يجوز لان هذا قضاء والقضاء اذا كان المقضى عليه مجهولا لا يجوز قال رحمه الله وهو وصى الاب أحق بمال الطفل من
الجدد وقال الشافعى رحمه الله الجدا أحق لان الشرع أقامه مقام الاب عنده حتى أحزميرائه فيقدم على وصيه
ولنا ان ولاية الاب تنتقل اليه بالايعاف كانت ولايته قائمة معنى فيقدم عليه في المال والجد في الولاية لانه أقرب اليه
وأشفق عليه حتى ملك الانكاح دون الوصى .

فصل في الشهادة قال صاحب النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية أمرا يختص بالوصية أخذ كرها لعدم
عراقتها فيها قال رحمه الله شهد الوصيان ان الميت أوصى لزيد معهما لغت شهادتهما أي بطالت لانهما يجران
نفعالا نفسيهما بآثبات العين لهما ما فترد للثمة فاذا ردت ضم القاضي اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرارا منهما
بوصى آخر معهما ما للميت واقراهما حاجة على أنفسهما فلا يتم مكان من التصرف بعد الوصى لا امتناع تصرفهم بدونه
فصار حقهما بمنزلة ما لمات أحدهما الاوصياء الثلاثة وجاز ذلك للقاضى مع وجود الوصى لا امتناع تصرفهم بدونه فصار

كانه مات ولم يوص لاحد فيضم اليهما ثالثا ليمكنهم التصرف وهذا وجه الاستحسان فيجب الضم قال صاحب النهاية
وان قيل اذا كان للميت وصيان فالقاضي لا يحتاج الى أن ينصب عن الميت وصيما آخر فاذا لم يكن له ذلك من غير
شهادة فكذلك عنه بداء الشهادة اذا تمكنت التهمة فيه قلنا القاضي وان كان لا يحتاج الى نصب الوصي لكن
الموصى اليهما مني شهدا بذلك كان من زعمهما انه مالا لتدبيرهما في هذا المال الابل الثالث فاستدمن هذا الوجه ما لم
يكن ثمة وصي وهناك تقبل الشهادة فكذلكها كذا ذكره الامام المحبوبي في باب القضاء بالشهادة من قضاء الجامع
الصغير والى هنا لفظ النهاية واقتفى أثره كثير من الشراح منهم صاحب العناية وقال تاج الشريعة لوسلام القاضي
أن يجعل هذا الرجل وصيا معهما برضاه فعلى القاضي أن يجمعهما الى ذلك اه ثم ان هذا حال الضم الى الوصيين مطلقا
وأما فيما نحن فيه فيجب على القاضي أن يضم الثالث اليهما البتة وان بطلت شهادتهما كما مضى عليه في عامة الكتب
المعتبرة اه ولم يتعرض لما اذا أنكر المشهود عليه أو صدقه ولم يقبل أو قبل ورد أولم يرد ونحن نذكره تنميya للفائدة
قال في الاصل واذا كذبهما المشهود عليه أدخل معهما رجلا آخر سوى المشهود عليه ومن مشايخنا من قال ما ذكرنا
من انه يدخل معهما ثالثا هذا قول أبي حنيفة ومحمد وأما عند أبي يوسف لا يدخل معهما ثالثا ومنهم من يقول لا بل
المذكور في الكتاب قولهم جميعا وهو الظاهر فانه لم يوجد فيه خلاف v وان صدقهما أو قال لا قبل الوصية قال ادخلت
معهما ثالثا بخلاف ما لو قبل ثم أبي لا يقبل رده وابطأه الى هنا لفظ المحيط ثم ان بعض المتأخرين استشكل هذا المقام
بوجه آخر فقال فيه ان وجوب كون المضموم v هذا المرعى اثر شهادة المتهم مع انه لا تقبل شهادة المتهم فكيف يترتب
عليها أثر اه أقول ليس هذا بشئ لان شهادة المتهم انما لا تقبل في اثبات حق شرعي وإيجابة في إسقاط شئ كقوة
التعيين فيما نحن فيه فان شهادتهما تسقط عن القاضي مؤنة التعيين وان لم تثبت الوصاية كما أشار اليه المصنف
بقوله فيسقط شهادتهما مؤنة التعيين عنه أما الوصاية فتثبت بنصب القاضي وكمن شئ يكون حجة في الدفع ولا يكون
حجة في الإثبات كالا ستحاب ونحوه فيجوز ان تكون شهادة المتهم أيضا كذلك فيترتب عليها أثر الدفع وقد أفصح
عنه صاحب العناية حيث قال وجه الاستحسان ان القاضي ملأك نصب الوصي اذا كان طالبا أو الموت معروفا فلا يثبت
للقاضي بهذه الشهادة ولا يملك تكن وانما أسقطنا عنه مؤنة التعيين ومثاله ان القرعة ليست بحجة ويجوز استعمالها
في تعيين الانصبا لدفع التهمة عن القاضي فصحت دافعة لا موجهة فكذلك هذه الشهادة تدفع عنه مؤنة التعيين
اه قال رحمه الله لا ان يدعى زيد أي يدعى زيدا انه وصي معهما فحينئذ تقبل شهادتهما وهذا الاستحسان والقياس
أن لا تقبل كالاول وجه الاستحسان انه يجب على القاضي ان يضم اليهما ثالثا على ما بينا آتينا فلو تسقط بشهادتهما
مؤنة التعيين عنه فيكون وصي معهما بنصب القاضي اياه كما اذا مات ولم يترك وصيا فانه ينصب وصيما ابتداء
فهذا أولى قال رحمه الله وكذا الابنان يعني لو شهد الابنان ان اباهما أوصى الى رجل وهو منكر لا تقبل شهادتهما
لقول شريح لا قبل شهادة خصم ولا غراب أي منهم وان ادعى الشهود له الوصاية تقبل استحسانا على انه نصب وصيا
ابتداء على ما ذكرنا في شهادة الوصيين بذلك بخلاف ما اذا شهدا ان اباهما وكل هذا الرجل يقبض ديونه بالسكوفة حيث
لا تقبل سواء ادعى الرجل الوكالة أو لم يدع لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن المحي بطلمه ما ذلك بخلاف الوصي قال
رحمه الله وكذا لو شهد الولد صغير بمال على الميت أي لو شهد الوصيان لو ارث صغير بمال على الميت لا تقبل فشهادتهما
باطلة لانهما يشبان ولاية التصرف لانفسهما في ذلك فصارتا متهمين أو خصمين فلا تقبل قال رحمه الله وأول كبير بمال
للميت يعني اذا شهد الوصيان لو ارث كبير بمال الميت لا تقبل شهادتهما أيضا لانهما يشبان ولاية المحفظ وولاية بيع
المنقول لانفسهما عند غيبة الوارث بخلاف شهادتهما الكبير بخلاف التركة لا نقطاع ولا يتهما عنه لان الميت أقامهما مقام
نفسه في تركته لا في غيرها بخلاف ما اذا كان الوارث صغير أو الموصى أبا حيث لا تقبل شهادتهما في الكل لان الوصي
الاب التصرف في مال الصغير جميعه فيكونان متهمين فلهذا لم يقبده بالمال الموروث منه في حق الصغير وقبده في الكبير

وهذا عند أبي حنيفة وقالوا إذا شهد الوارث كبير يجوز في الوجهين أي في التركة وغيره إلا ولاية التصرف لا تثبت
لهما في مال الميت إذا كان الورثة كبارا فعزت عن التهمة بخلاف ما إذا كانوا صغارا على ما بيناهم والحجة عليهم ما بيناهم وفي
المحيط إذا شهد غرماء الميت أنه أوصى لفلان بكذا لا تقبل شهادتهم قياسا ولو شهد أحدهما أنه أوصى لفلان بثلاث ماله
وشهد الآخر أنه أوصى له بثلاث ماله وقال أعطوا منه فلانا ألف درهم قال محمد يعطى الموصى له ثلث المال ولا ينقص
منه ألفا فكانه أوصى له بثلاث الألف لانهما اتفقا على الشهادة بالثلث وانفرد أحدهما بشهادة الألف لفلان فما
اتفقا عليه يقبل وما انفرد أحدهما به يرد لان القائم به شهادة فرد وصار بمنزلة ما لو استثنى أحدهما شيئا من الألف
وإذا شهد شاهدان أن الميت أوصى لهما بدينار درهم وشهد شاهدان أنه أوصى لهما بدينارين وأثنان
بدينارين والآخران بدينارين جازت الشهادة لأن كل فريق يشهد على عقد الوصية لا على الملك ويمكن اثبات العقد بين
ومتى كان الموصى به واحدا بطالت الشهادتان كما لو شهدا أن كل فريق يقين بالبيع من هذا والآخر يبيعه من هذا لم تقبل
ومتى كان الموصى به مختلفا فقد أمكن اثبات الوصيتين فتقبل وإذا شهد الوصيان لرجل كبير أنه ابن الميت جاز وإن كان
صغيرا لم يجوز قياسا لانهما يقضيان ميراثه فيكونان متهمين وتقبل استحسانا على النسب وعلى التزويج لان المشهود به
النسب واستحقاق الميراث انما ثبت حكما لبيان النسب لا مقصودا بالشهادة باطالة وإن شهدا أن ثنتين فقبلت ثم ادعى
على ميت بدين ألف درهم وشهد الآخران للاولين بماله تقبل وإن كانت شهادة كل فريق بوصية ألف لا يجوز وهذا عند
محمد وقال أبو يوسف لا تقبل في الدين أيضا وروى أبو حنيفة مع محمد وروى مع أبي يوسف وعن أبي يوسف مثل قول
محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنهم إذا جاؤا معا وشهدوا بالشهادة باطالة وإن شهدا ثنائان لا ثنتين فقبلت ثم ادعى
الشاهدان بعد ذلك على الميت بألف درهم فشهد لهما الاولان تقبل قال في العناية جنس هذه المسائل أربعة أوجه
الاول ما اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين والثاني ما اتفقوا على عدم جوازه وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة
كالشهادة بألف مرسلة أو بثلاث المال والثالث ما اتفقوا على جوازه وهو أن يشهد الرجلان بجارية وشهد المشهود لهما
لشاهدين بوصية عبد والرابع وهو المذكور في الكتاب آخرهما أن يشهد الرجلان بجارية وشهد الميت لهما
لشاهدين بوصية عبد يعني ويشهد المشهود لهما للشاهدين بألف مرسلة أو بثلاث المال ومبنى ذلك كله على تهمة
الشركة فثبتت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم تثبت فيه التهمة قبلت كالثالث على ما ذكر
في الكتاب وأما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف فيه بناء على ذلك أيضا أقول تقسيم صاحب العناية وتقديره هنا
مختلف لانه أن أراد بالوجه الاقسام السكينة فهي ثلاثة لا غير أحدهما ما اتفقوا على جوازه وثانيها ما اتفقوا على عدم
جوازه وثالثها ما اختلفوا فيه وماعداه وجه رابع داخل في القسم الثاني لا محالة وإن أراد بها الامثلة فهي خمسة لا أربعة
كما تدل عليه عبارة الكتاب فلا وجه لمجمع الاثنين منها وجه واحد على أن قوله الاول ما اختلفوا فيه والثاني ما اتفقوا
على عدم جوازه والثالث ما اتفقوا على جوازه لا يساعده كون مراده بالوجه هو الامثلة بل يقتضي كون مراده بها هو
الاقسام السكينة المذكورة كما لا يخفى ثم إن صاحبي النهاية والكفاية وإن ذهبنا أيضا إلى كون الوجه في جنس هذه
المسائل أربعة الآن أن تقريرهم لا ينافي كون المراد بالوجه هو الامثلة والمسائل دون الاقسام السكينة والاصول كما
ينافيه تقرير صاحب العناية فانهم قال وجنس هذه المسائل على أربعة أوجه في الوجه الاول تقبل الشهادة بالاجماع
وهو أن يشهد الرجلان بوصية عين أخرى كالجارية لانه لا شركة للمشهود فيه فلا تنكح التهمة وفي الوجه الثاني لا تقبل
بالاجماع وهو أن يشهد الرجلان بالوصية بجزء شائع كالوصية بثلاث ماله وشهد المشهود لهما للشاهدين بألف مرسلة
أيضا وفي الوجه الثالث لا تقبل أيضا وهو أن يشهد الرجلان أن الميت أوصى للشاهدين الاولين بثلاث ماله لان الشهادة
مشتبة للشركة وفي الوجه الرابع اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين ثم إن الحق أن تثبت القسمية ههنا كما فعله الفقيه أبو الليث
في كتاب نسكت الوصايا حيث قال وإذا شهد أربعة نفر شهد هذا لهذين وهذا لهذين على الميت فإن هذا على ثلاثة

هذه الواقعة فجعل يقول هوذا امرأة فاستبعد قوله ذلك فتجبر ودخل فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذ النوم لتجبره
وكانت له بنت تغزرجله فسالته عن ذلك فها خبرها بذلك فقالت دع الحال واتبع الحکم المبال فيخرج الى قومته فكنى
لهم ذلك فاستحسنوا فعرف بذلك ان هذا الحکم كان في الجاهلية فافقره الشرع ولان البول من أى عضو كان فهو
دليل على انه هو العضو الاصل الى الصحيح والاخر بمنزلة العيب وذلك انما يقع به الفصل عند الولادة لان منفعة تلك
الآلة تخرج البول وذلك عند انفصاله من أمه وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعده فعلم بذلك أنه هو الاصل قال
رجه الله فان بال منهما كالحكم للاسبق لانه دليل على انه هو العضو الاصل ولانه كما خرج البول حكمه فوجب لانه
علامة تامة فلا يتغير بعد ذلك بخروج البول من الآلة الاخرى قال رجه الله فان استويا كأي في السبق (فشل كل)
لعدم المرجح قال رجه الله ولا عبرة بالكثرة وهذا عند أبي حنيفة وقال ينسب الى أكثرهما بولا لانه يدل على انه
العضو الاصل ولان كثر حكم الكل في أصول الشرع فترجح بالكثرة وله ان كثرة ما يخرج ليس بدليل على الآلة
لان ذلك لا تساع المخرج وضيقه لانه هو العضو الاصل ولان نفس الخروج دليل بنفسه فالكثرة لا يقع بها الترخيع
عند المعارضة كالشاهدين والاربعة وقد استقيم أبو حنيفة اعتبار ذلك فقال هل رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقى
قال رجه الله فان بلغ ونجرت له نجمة أو وصل الى النساء فرجل وكذا اذا احتلم من الذكركم لان هذه من علامة
الذكركم قال رجه الله وان ظهر له ندى أو لبن أو مكن وطؤه فامرأة لان هذه من علامات النساء قال رجه الله وان
لم تظهر له علامة أو تعارضت فشكل لعدم ما يوجب الترجيح وعن الحسن انه يعد أضلاعه فان أضلاع الرجل تزيد
عن أضلاع المرأة بواحد قال رجه الله فيوقف بين صف الرجال والنساء لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان
يكون أنثى لانه لو وقف في صف النساء فان كان ذكرا تفسد صلته في صف النساء ولو وقف في صف الرجال تبطل صلاة
من يحاذيه ان كان أنثى فلا يتخلل الرجال والنساء وان وقف في صف النساء فان كان بالغاف تفسد صلته وان كان مرافقا
يستحب له ان يعيد والاصل في أحكامه ان يؤخذ بالاحوط والا حوط ويعيد الذي عن يمينه ويساره والذي خلفه
الصلاة احتياط الاحتمال انه امرأة ويستحب ان يصلي بقناع لاحتمال انه امرأة ولو كان بالغاف يجب عليه ذلك ويجلس
في صلاته جلوس المرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جائر في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها يجلسه
جلوس الرجال والاصل فيه فيما يرجع الى العبادات قال محمد أحب الى ان يصلي بقناع لاحتمال انه امرأة يريد قبل
البلوغ وان صلى بغيره فان كان غير بالغ لا يؤمر بالاعادة الاستحسانا تخلفا واعتبارا في الهداية صلى بغير قناع امرأة ان
يعيد وهو الاستحسان هذا اذا كان الخنثى مرافقا غير بالغ فان كان بالغاف بالغ بالسن ولم يظهر فيه شيء من علامات
الرجال والنساء لا تجزیه الصلاة بغير قناع اذا كان الخنثى حرا وفي السعنا وفي بعض النسخ وان كان بالغاف صلى بغير
قناع امرأة فانه يعيد وهذا بطريق الاحتياط هكذا اللفظ المبسوط ولم يتعرض فيه ان طريق الاحتياط فيه على وجه
الاستحباب أو على وجه الوجوب والظاهر هو الوجوب قال ويجلس في صلاته كجلوس المرأة ولو أحرم هذا الخنثى وقد
راهق ولم يبلغ ولم يستب ان امرأة قال أبو يوسف لا علم لي بلباسه وقال محمد ان لبس الخنثى كان أحوط مجاوزا ان أنثى فلا
يجل لها كشف العورة قال ويكره ان يلبس الخنثى وأراد به ما بعد البلوغ بالسن اذا لم يظهر به علامات يستدل بها على
كونه رجلا أو امرأة ويكره لبس المحرم أيضا قال وأكرهه ان ينكشف قدام الرجال أو قدام النساء ومعناه اذا كان
قد راهق فان قلت وهـ ل يكره ان يحاوله رجل أجنبي ليس بمحرم منه أو يحاوله امرأة أجنبية ليس بمحرم منها قلت نعم
اذا خلا بالخنثى رجل محرم منه فلا بأس وكذلك الخنثى اذا خلا بامرأة هو محرم منها ولا يسافر الخنثى بامرأة هي غير
محرم منه ولا بأس ان يسافر الخنثى مع محرم من الرجال ثلاثة أيام وليا لها ولا يحتمه رجل وامرأة لان الخنثى صبي أو صبوية
فان كان صبيا يجوز للرجال ان تختتمه وان كان مرافقا يشتهى أولا وان كان صبوية فلا بأس للنساء ان تختتمها اذا كانت غير
مرافقة لانها لا تشتهى واذا كانت غير مرافقة وهي تشتهى أولا فان قيل ما الفرق بين الحيأة والموت حيث قلتم اذا

مات الخنثى بيمينه بالغ بعد ولا يغسله رجل ولا امرأة ولم تقولوا أنه يشتري له جارية من ماله أو من مال أبيه أو من مال
بيت المال إذا لم يكن لها ثم مال ثم يبيعها الإمام بعد ما غسسته ويرد ثمنها إلى بيت المال قلنا شراء الجارية بعد موت
الخنثى لتغسله لا تغدأ باحة الغسل لانه لا يملكها الخنثى ولا يبقى على ملكه الحاجة الغسل فاما مادام حيا فهو من أهل
الملك لانه رجل أو امرأة فيملك الجارية التي اشتريته له وإذا ملك الجارية التي اشتريته له كان شراء الجارية بعد
باحة الختان قال رحمه الله في وتبتاع إليه أمة تحتته بمعنى بماله لانه يجوز له لو كره النظر إليه مطلقا ان كان ذكر او للضرورة
ان كان أنثى ويذكره ان تحتته رجل لاحتمال انه ذكر او امرأة لاحتمال أنه أنثى فكان الاحتياط فيما ذكرنا لانه لا يجرم
على تقدير ان يكون ذكر او على تقدير ان يكون أنثى لان نظر الجنس الى الجنس أخف والأصل في مسائل النكاح
لوزوج الاب هذا الخنثى امرأة قبل بلوغه أو زوجة فالنكاح موقوف لا يغسله رجل ولا يوطأ ولا يتوارثان حتى يستبين أمر
الخنثى لان التوارث حكم النكاح النافذ لا حكم النكاح الموقوف فان زوجة الاب امرأة وبلغ وطهر وعلا مات الرجل
وتحوه حكم يجوز النكاح الا انه اذا لم يصل اليه فانه يؤجل سنة كما يؤجل غيره اذا لم يصل الى امراته ولو ان هذا الخنثى
المشكك تزوج خنثى مثله فالنكاح يكون موقوفا الى ان يستبين حالهما فان تبين حاله فافان النكاح جائز وان مان
أحدهما أو ماتا قبل ان يزول الاشكال لم يتوارثا وان ماتا وتركا أحدا لا يورث فافان كل واحد من ورثته البينة انه ورث
الزوج وان الآخر هو الزوجة لا يقضى بشئ من ذلك ولو ان رجلا قبل هذا الخنثى بشبهة ليس لهذا الرجل ان يتزوج
بجارية حتى يتبين أمره قال رحمه الله في ان لم يكن له مال من بيت المال ثم تباع كحلان بيت المال أعدله واثب المسلمين
فيدخل في ذلك تغذرا للحاجة وهي حاجة الختان فاذا اختتمته تباع ويرد ثمنها الى بيت المال فاذا زوج امرأة فخنثى
ثم طلقها جاز لانه ان كان ذكر أصبح النكاح وان كان أنثى فنظر الجنس أخف ثم يفرق بينهما ما لاحتمال انه ذكر فيصيح
النكاح بينهما فتحصل الفرقة ثم تعتدان خلاهما احتياطا ولو خلف بعث أو طلاق بان قال ان كان أول ولد تلده غلاما
فانت طالق أو فعبدى حرف وولدت خنثى لم يقع شئ حتى يستبين لان الخنثى لم يثبت بالشك ولو قال كل عبد لي حر أو قال كل
أمة لي حرة وله مملوك خنثى لا يعتق حتى يستبين أمره قلنا وان قال القولين جميعا يعتق للتيقن باحد الوصفين لانه
لا يخلو عن أحدهما وان قال الخنثى أنا رجل وامرأة لم يقبل قوله اذا كان مشككا لانه دعوى بلا دليل وذكر في النهاية
معزى الى الذخيرة ان قال الخنثى المشكك أنا ذكر أو أنثى كان القول قوله لان الانسان أمين في حق نفسه والقول قول
الأمين ما لم يعرف خلاف ما قال كما اذا قالت المعتدة انقضت عدي وأنتكر الزوج كان القول قولها ما لم يعرف خلاف
قولها بان قالت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة والاولى ما ذكره في النهاية ولا يحضر الخنثى غسل رجل ولا امرأة لاحتمال
انه ذكر أو أنثى ويستحب أن يسحب قبره لانه ان كان أنثى أقيم واجب وان كان ذكر لا يضره التسمية واذا أراد ان يصل
عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل ممسايلى الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى ويؤخر عن الرجل لاحتمال انه
امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل ولو دفن مع رجل في قبر واحد جعل خلف الرجل لاحتمال انه امرأة
ويجعل بينهما جاز من صعيدا يكون في حكم القبرين وكذا الرجلان اذا دفنا في قبر واحد وان دفن مع امرأة قدم الخنثى
لاحتمال انه أنثى ويدخل قبره فور حرم منه لاحتمال انه أنثى ولم يتعرض المؤلف لما يتعلق بالخنثى من الحدود
والقصاص ولما يتعلق به من الايمان ولا لما يتعلق به من الدعوى والبينة ولا لبيان الاختلاف الواقع فيه ولا لبيان
شهادته قال في الاصل ولو ان دخلا قذف الخنثى المشكك قبل البلوغ أو قذف الخنثى رجلا فلا حد على القاذف
أما اذا كان القاذف هو الخنثى فلا نه ضي أو ضدية فاما اذا كان القاذف رجلا آخر فلا نه غير محصن لان البلوغ من أحد
شروط احصان القذف كالا سلام وان قذف الخنثى بعد بلوغه بالسن فان ظهر له علامة يستدل بها على كونه
ذكرا أو أنثى حد أحد الرجال أو النساء ولو قذف الخنثى رجلا بعد ظهر له علامة يستدل بها على كونه
الحد وان لم يظهر له علامة فلا حد على قاذفه وهذا لان الخنثى وان صار محصنا فالله غافر لما لا حد له

أوالذكورة يجوز أن يكون هذا رجلاً أو أن يكون امرأة فإن كان امرأة فهو بمنزلة الرقعة لأنها لا تنجامح كالرقعة ومن
قذف رجلاً محبباً أو امرأة رتقاء لا حد عليه وإن كان الخنثى هو القاذف يحد لأنه محبوب بالغ أو رتقاء بالغ والمحبوب
بالغ والرتقاء البالغ إذا قذف إنساناً يجب عليه الحد وإن سرق بعد ما أدرك يجب عليه الحد وإن سرق منه ما يساوي
عشرة يقطع السارق رجل أو امرأة ولو قطع يده هذا الخنثى قبل أن يبلغ أو يستبين أمره فلا قصاص على قاطعه سواء كان
القاطع رجلاً أو امرأة وعلى هذا الخلاف إذا قتل الخنثى رجلاً أو امرأة عمداً كان عليه القصاص وإن قطع هذا الخنثى
يدرجل أو امرأة فعلى عاقلة أو رش ذلك وبعد البلوغ إذا قطع يد إنسان قبل أن يستبين أمره عمداً فإنه يجب عليه الأرش
في ماله وإن شهد مائة من أصحابه ولا يسلمهم وإن ارتد عن الإسلام قبل أن يدرك أو بعد ما أدرك لا يقتل عندهم جميعاً أما
قبل فإنه صبي أو صبيسة ورده الصبي والصبيسة لا تصح عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد أنه وإن كان يصح ردة الصبي
العسقل والصبيسة العاقلة إلا أنه لا يقتل على الردة عندهما وبعد البلوغ تصح ردة بالاجماع إلا أنه لا يخلو ما إن يكون
رجلاً أو امرأة فإن كان رجلاً حله ولا يحل أن كان امرأة فلا يحل بالشك وإن كان من أهل الذمة لا يوضع عليه خراج
رأسه حتى يدرك ويستبين أمره ولا يدخل في القسامة ولو كان الخنثى أبوه حياً فقال هو غلام ولا يعرف ذلك إلا بقوله كان
القول قوله وكذلك لو قال هي جارية فالقول قوله إذا لم يكن مشكلاً الحال لأن الوصي قائم مقام الأب وإن كان مشكلاً الحال
لم يصدق وإن قتل الخنثى خطأ قبل أن يستبين أمره قال القول في ذلك قول القائل أنه ذكر أو أنثى إن كانت الذمية يجب
على القاتل أن لم يكن له عاقلة وإن كان له عاقلة فالقول قول العاقلة وإن قالوا لا ندري فالقول قولهم ووجب عليهم
دية وإن قالوا أنه أنثى وورثة الخنثى ادعوا أنه ذكر فالقول قول العاقلة لأنهم يدعون على القاتل والعاقلة زيادة خمسة
آلاف درهم والقاتل والعاقلة ينكرون ذلك فيقضي عليهم بدية المرأة ويتوقف العقل إلى أن يستبين أمره أنه ذكر أو
أنثى رجل مات وترك ذكر أو خنثى وزوجة فمات الخنثى بعد موت أبيه فادعت أم الخنثى أنه ذكر وأنه كان ورث من أبيه
نصف المال بعد الثمن لأنه مات وترك ابنين وامرأة ثم مات الخنثى فورثت ثلث ذلك النصف لأن الخنثى مات وترك أم
وأخترت الأم ثلث ذلك النصف وقال ابن الميت وهو أخ الخنثى لابل كانت الخنثى جارية وورثت الثلث من الميت بعد
الثمن ثم ماتت فورثت أنت ثلث ذلك فالقول قول أخي الخنثى إلا أن الأخ يستخلف على العلم بالله ما تعلم أنه كان ذكرًا
وإذا أقامت الأم البينة أنه كان يبول من مبال الرجال ولا يبول من مبال النساء فإنه يرث من أبيه ميراث النصف بعد
الثمن ثم ترث الأم ثلث ذلك النصف من الخنثى وإن أقام أخ الخنثى البينة أنه يبول من مبال النساء ولا يبول من
مبال الرجال وإنها ورثت الثلث من الأب بعد الثمن فلام الخنثى ذلك الثلث وإن أقام رجل البينة أن أبا الخنثى كان
زوجها منه على ألف درهم وطلب ميراثها وضدقه الابن أو كذبه ولم تقم الأم البينة أن أب الخنثى على ما ادعت فإنه يقبل
قول الزوج ويجعل عليه المهر وورث من الخنثى ميراث الزوج وورث أم الخنثى وأخ الخنثى من الصداق الذي يبقى على
الزوج ومات ترك الخنثى وإن أقام الأخ بينة على ما ادعت أنه كان يبول من مبال الرجال ولا يبول من مبال النساء إن
أقام الزوج البينة أنها كانت أنثى وتبول من مبال النساء ولا تبول من مبال الرجال كانت بينة الأخ أولى بالرد ولو أن
هذا الخنثى المشكك الذي مات صغيراً وترك مالا أقامت امرأة بينة أن أباه زوجها أياه في حياته ومهرها ألف درهم وأنه
كان غلاماً يبول من حيث يبول الغلام ولم يكن يبول من حيث يبول النساء وكذبها الأخ ابن الميت قال اصدق المرأة
واجعله غلاماً واجعل صداقها في ميراثه من ميراث الغلام فإن أقام الأخ ابن الميت البينة بأنه كان جارية يبول من
حيث تبول الجارية قال لا قبل بينتهما على ذلك فاقضى بينة المرأة وهذا إذا جاء معاً وما إذا أقام الزوج البينة أولاً
وقضى القاضي بذلك ثم أقامت المرأة البينة فإنه لا يقبل منها الترجيح الأولى بالقضاء فإن وقت أحد من البيتين وقتاً قبل
الأخرى فإنه يقضى بأسبقهما إن اختلفا وإن لم يوقت ذكرهما يبطان وهذا إذا كانت المرأة تدعى الصداق ومثلي لم
تدع فإنها تنهاتر البينتان وإن كان هذا الصبي حياً لم يمت والمسئلة بها قال هذا كله باطل ولا أقضي بشيء منه بلا

توقف في ذلك حتى يستبين حاله متى أدرك وليس حالة الحياة عندي بمنزلة ما بعد الموت ولو ان هذا الخنثى حين مات بعد
 إيسه وهو مراهق أقام رجل البيعة ان أباه وزوجه أياها على هذا الوقف بالف وأمره بدفعه اليه وانه كان يقول من حيث
 تبول النساء وكذبه الورثة فهذا على وجهين أما ان جاءت البيعات معا وجاءت احدهما قبل صاحبتها فان جاء تامعا
 فلا يخلو اما ان لم يوقتا او وقتا ووقتها معا على السواء أو كان وقت احدهما أسبق فان لم يوقتا او وقتا ووقتها معا على
 السواء تهاترت البيعات جميعا وهذا بخلاف ما لو لم يدع الزوج نصف الطلاق بالطلاق قبل الدخول وانما ادعى النكاح
 على الخنثى لا غير وباقي المسئلة بحالها ذكر ان البيعة المثبتة انها المرأة أولى وان وقتا ووقتها احدهما أسبق
 فالسابق أولى فان جاءت احدهما قبل الاخرى ان جاءت الاخرى قبل القضاء بالاولى فالجواب فيه كالجواب فيما
 لو جاء تامعا فاما اذا قضى القاضي بالاولى ثم جاءت الاخرى لا تقبل الاخرى بخلاف ما لو جاء تامعا ولم يؤثر خا أو أرخا
 فتاريخهما على السواء فانه لا يقضى بواحدة منهما ولو ان هذا الخنثى المشكل مات قبل ان يظهر امره فاقام رجل البيعة
 ان أباه وزوجها أياه بالف درهم برضاها وانها ولدت منه هذا الولد قال أحزرت بيعة وأجعلها امرأته وأجعل الولد ابنها وان
 لم يقم هذا الرجل البيعة ان أباه وزوجها أياه برضا منه وانه دخل بها وانها ولدت منه هذا الولد فانه يقضى بكون الخنثى
 رجلا والزمه الولد فان اجتمعت الدعوات جميعا وجاءت البيعات معا ولم يوقتا او وقتا على السواء فان تهاترت البيعات
 جميعا وجاءت البيعات معا فان قامت احدي هاتين البيعتين وقضى القاضي بشهادتهما ثم جاءت البيعة الاخرى بعد
 ذلك قال لا قبل البيعة الثانية وان كان هذا الخنثى المشكل من اهل الكتاب فادعى رجل مسلم ان أباه وزوجه
 أياها على مهر مسمى برضاها وأقام بيعة من اهل الكتاب قال اقضى ببيعة المسلم وأجعلها امرأته وأبطل بيعة المرأة
 وكذلك لو كان الرجل من اهل الكتاب وبيعته من اهل الاسلام فيعضى للرجل دون المرأة وهذا بخلاف ما لو وقع
 الدعوى في المال فادعى المسلم مالا في يد ذمي واقام على ذلك شاهدين كائين وانه يقضى بالمال بينهما ولا ترجح احدي
 الشهادتين بالاسلام ولو مات ابو الخنثى ثم مات هذا الخنثى فادعت امه ميراثا غلام واقرا الوصى بذلك وجحد ببقية الورثة
 وقالوا هي جارية قال اذا جاءت الدعوى في الاموال لم يصدق وعلى الام على ما ادعى وان كان هذا الخنثى حيا لم يمت
 فقال أنا غلام وطلب ميراث غلام من أبيه وصدقه الوصى في ذلك وأنكر ببقية الورثة ذلك وقالوا هي جارية قال
 لا اعطيه ميراث غلام ولا اصدق على ذلك الا ببيعة وان كان وصيه اخوه وزوجه امرأة ثم مات الخنثى وطلبت
 المرأة ميراثها وقال الوصى هو غلام وقد جاز النكاح ورثت المرأة منه وقال ببقية الورثة هي جارية لا يلزم
 الورثة الذين أنكروا ميراث الغلام في حقهم ويلزم الوصى المقر ميراث غلام في نصيبه وترث المرأة من الخنثى ميراث
 الخنثى من المقر وان كان له أخ لا يبه وأمه فاقرا به جارية وزوجه ارجلا ثم مات الخنثى وقد راق قبل أن يعلم انها
 امرأة وزوجها ثم مات الخنثى قبل أن يعرف حاله فان النكاح جائز على الاخ الاول وهو الوصى ولا يجوز على من أنكر
 من بقية الورثة والنكاح الثاني الذي اقرا به الاخ الثاني الذي ليس بوصى باطل في حقه ولا يجوز في حق بقية الورثة قال
 وان لم يعرف أى النكاحين أول قال ابطال هذا كله ولا أورث شيئا منهما وان عرفت الذي اقراها امرأة وزوجه ارجلا
 انها أول قال الزمه ميراث الاخ في نصيبه ولا ألزم غيره وأبطل النكاح خنثى مشكل ومراهق وخنثى مثله مشكل تزوج
 احدهما صاحبه على ان احدهما رجلا والاخر امرأة اذا مات وأقام كل واحد من ورثتهما بيعة انه هو الزوج وان
 الاخر هو الزوجة قال لا اقضى بشئ من ذلك وان جاءت احدي البيعتين قبل الاخرى وقضى بهما ثم جاءت البيعة
 الثانية قال ابطال البيعة الاخرى وقضاء الاول ماض على حاله بشهادة للخنثى حتى يدرك وبعد ما أدرك اذا لم يستبين
 أمره توقف أمره في حق الشهادة حتى يتبين انه رجل أو امرأة أو وصى هذا الخنثى المشكل يعطى له خمسة مائة درهم
 وتوقف الخمسمائة الاخرى الى ان يتبين حاله أو يموت قبل التبين فان تبين انه ذكر دفعت الزيادة اليه وان تبين انه
 جارية دفعت الى ورثة الموصى وهذا قول علماء قال الشيخ رحمه الله يعطى له نصف وصية الغلام خمسمائة ونصف

وصية الجارية مائتان وخمسون فيعطى له سبعمائة وخمسون ويوقف مائتان وخمسون الى ان يبين حاله فان تبين انه
ذكر يعطى مائتين وخمسين وان تبين انه أنثى يؤخذ منه مائتان وخمسون قال رحمه الله **ولو له أقل النصبين** يعني لو مات
ابوه كان له الأقل من نصيب الذكور ومن نصيب الانثى فانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه أنثى فيعطى الأقل منهما
وان كان محروما على احد التقديرين فلا شيء له مثاله اخوان لاب وام احدهما خنثى مشكل كان المال بينهما اثلاثا
للاخ الثلثان وللخنثى الثلث فيقدر انثى لانه اقل ولو قد رزقرا كان له النصف ولو تركت امرأة زوجا واما واختا
لاب وام هي خنثى كان للزوج النصف وللأم الثلث من النصف الباقي وللخنثى ما بقي وهو السدس على انه عصبه ولو
قدر انثى كان له النصف وكانت المسئلة تعول الى ثمانية ولو تركت زوجا واما واخوين من ام واخالا وام هو خنثى
كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لام الثلث ولا شيء للخنثى لانه عصبه ولم يفضل له شيء ولو قدر انثى كان له
النصف فعالت المسئلة الى تسعة ولو ترك الرجل ولدا هو الخنثى وعما لاب وام أو لاب كان المال للعم ويقدر الخنثى أنثى
لان بنت الاخ لا ترث ولو قد رزقرا كان المال له دون العم لان ابن الاخ مقدم على العم وقال الشعبي للخنثى نصف ميراث
ذكر ونصف ميراث أنثى وعن ابن عباس مثله لانه مجهول والتوزيع على أحوال عند الجهل طريق معهود في الشرع
كما في العتق المبرم والطلاق المبرم اذا تعذر البيان فيه بعوت الموقع قبل البيان ولذا أن الحاجة الى اثبات المالك ابتداء
فلا يثبت مع الشك فصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر غير الميراث بخلاف المستشهد به لان سبب
الاستحقاق متيقن به وهو الانشاء السابق ومحلية كل واحد من العبدین والمعتقین بحكم ذلك السبب ثابت لكل واحد
منهما على السواء من غير ترجيح أحدهما على الآخر بالشك قال رحمه الله **ولو مات أبوه وترك ابنه سهما** وللخنثى
سهم **لانه الأقل وهو متيقن** فيستحقه وعلى قول الشعبي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى واختلاف أبو يوسف ومحمد
في ترجيح قول الشعبي فقال أبو يوسف المال بينهما على سبعة أسهم أربعة للذكر وثلاثة للخنثى اعتبر نصيب كل واحد
منهما حالة انفراده فان الذكور لو كان وحده كان كل المال له والخنثى ان كان ذكرا كان له كل المال واذا كان أنثى
كان له نصف المال فياخذ نصف النصيبين نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة أرباع المال وللأبن كل المال
فيجعل كل ربع سهمهما فبلغ سبعة أسهم للأبن أربعة وللخنثى ثلاثة أرباع وليس للمال ثلاثة أرباع وأربعة أرباع
فيضرب كل واحد منهما بمجموع حقه اعتبارا بطريق العول والمضاربة وقال محمد رحمه الله المال بينهما على اثني عشر
سهما سبعة للأبن ايضا وخسة للخنثى ويعتبر هو نصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فيقول لو كان الخنثى ذكرا
كان المال بينهما نصفين ولو كان أنثى كان اثلاثا فالقسمة على تقدير ذكر كورته من اثنين وعلى تقدير أنوثته من ثلاثة
وليس بينهما ما موافقة فيضرب احدهما في الأخرى تبلغ ستة للخنثى على تقدير انه أنثى سهماً وعلى تقدير انه ذكر
ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فيضرب الستة في اثنين تبلغ اثني عشر فيكون للخنثى ستة على
تقدير انه ذكر وله أربعة على تقدير انه أنثى فياخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الأربعة اثنان
الآتري ان الابن ياخذ في هذه المسئلة سبعة لان نصيب الابن على تقدير ان الخنثى ذكر ستة وعلى تقدير انه أنثى
ثمانية فنصف النصيبين سبعة ولو كان معها بنت فعند أبي يوسف تكون المسئلة من تسعة لان نصيب البنت النصف
حالة انفرادها وللأبن الكل وللخنثى ثلاثة أرباع حال انفرادها فبجعل كل ربع سهمهما تبلغ تسعة وعند محمد
خمس وثلثان لان على تقدير انه ذكر كان له خمسان فله نصف وهو الخمس وعلى تقدير انه أنثى كل له ربع فله نصفه وهو
الثلث فخرج الخمس من خمسة ومخرج الثلث من ثمانية وليس بينهما ما موافقة فتضرب احدهما في الأخرى تبلغ أربعين
ومنها تصح المسئلة للخنثى خمسة ثمانية وثمانية فاجتمع له ثلاثة عشر سهماً والبنت على تقدير انه ذكر خمسة وستة
عشر وعلى تقدير انه أنثى ربع وهو عشرة فيكون له نصف النصيبين ثلاثة عشر والابن خمسان على تقدير ذكره
ونصف على تقدير أنوثته فله نصف النصيبين ثمانية عشر وعلى هذا تخرج المسائل ولو كانوا أكثر من ذلك على المذهبين

قد كانت عادة المصنفين انهم يذكرون آخر الكتاب ما لم يذكروا في الاواب السابقة من المسائل استندرا كالفائت
ويترجون لتلك المسائل بمسائل شتى او بمسائل منشورة فعمل المصنف هنا ايضا كذلك جريا على عادتهم وفي بعض
النسخ مسائل شتى اى متفرقة وهو جمع شتى وهو التفرق فان قلت جاء في القوم شتى يكون نصبا على الحال اى
متفرقين قال رحمه الله في ايماء الاخرس وكتابه كاليان بخلاف معتقل اللسان في وصيته ونكاح وطلاق وبيع
وشراء وقود في وقال الشافعي لافرق بين معتقل اللسان والاخرس ولما ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا صارت
معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت اشارته معهودة صار بمنزلة الاخرس وقدر
مدة الامتداد في المحيط بشهرو في جامع الفصولين بسنة أشهر وقدر التمرات في الامتداد بسنة وذكر الحاكم ابو محمد
رواية عن ابي حنيفة فقال اذا دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه يحجز عن
النطق بمعنى لا يبرح زواله فكان كالاخرس قال وعليه الفتوى وأطلق في الاخرس فشملى الاصل والعارض والمراد
الاصلى اما الوصية لان التقصير جاء من قبله حيث آخر الوصية الى هذا الوقت بخلاف الاخرس لانه لا تغربط من
جهته ولان العارض على شرف الزوال دون الاصل فلا يقاس احداهما على الآخر واذا كان ايماء الاخرس وكتابه
كاليان وهو النطق باللسان تلزمه الاحكام بالاشارة والكتابة حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتقه وبيعه وشراؤه الى غير
ذلك من الاحكام لان الاشارة تكون بينا من القادر على النطق فالعاجز اولى ولانه صلى الله عليه وسلم بين الشهر
بالاشارة حيث قال الشهر هكذا وأشار باصابعه قالوا والكتاب ممن ياتى بمنزلة الخطاب ممن ذكر اقول فيه شتى وهو ان
هذا يدل على بعض المدعى ولا يدل على بعضه الا آخر بل يدل على خلافه فان كتابة الاخرس حجة فيما سوى الحدود
وليس بحجة في الحدود وهذا الدليل المذكور لا يدل على عدم كونها حجة في الحدود اذا لفرق فيه بين الحدود وما سواها
بل يدل على كونها حجة في الحدود ايضا اذا كانت مستبينة مرسومة وهو بمنزلة النطق في الغائب والمحاضر على ما قالوا
فانه اذا كان بمنزلة النطق في حق المحاضر ايضا لم يكن حجة ضرورة فينبغي ان يكون حجة في الحدود ايضا كما كان النطق
حجة فيما قبله تامل في الخلف والدليل على ان الدلالة كاليان هو انه صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة بالكتاب كخطاب
فاذا كان خطا باني حق القادر في حق الاخرس اولى لان عجزه ظاهر والزم عادة لان الغائب يقدر على الحضور بل يقدر
ظاهرا والاخرس لا يقدر على نطق والظاهر بقاؤه على الدوام ثم الكتاب على ثلاثة مراتب مستبين ومرسوم وهو ان
يكون معنونا اى مصدرا بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان بن فلان على ما جرت به العادة في سيرة الكتب
فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدران وأوراق الاشجار او على الكاغض لا على
وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شى آخر اليه كاليانة
والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون تجزئة وقد تكون للتحقيق وبها هذه الاشارة
تبيين الجهة وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة
كلام غير مسموع ولا يثبت به شى من الاحكام وان نوى وقول المؤلف وقود وعلل في الهداية بان القصاص فيه معنى
العوضية لانه شرع جابر الجاز ان يثبت مع الشبهة كسائر المعواضات التي هي حق العبد بخلاف الحدود الخاصة لله
تعالى فشرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة اقول فيه بحث اما الاول فلان
ما ذكره هنا من جواز ثبوت القصاص مع الشبهة مخالف لما صرح به فيما مر في عدة مواضع منها كتاب الكفالة فانه
قال فيه ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة لان مبنى الكل على الدرء فلا يجب فيها
الاستيناق ومنها كتاب الشهادات فانه قال فيه ولا تقبل في الحدود والقصاص شهادة النساء لان شبهة البدلية
لقبامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرى بالشبهات ثم قال في باب الشهادة الشهادة على الشهادة جائزة في

كل حق لا يسقط بالشبهة ولا تقبل فيما يندري بالشبهات كالمحدود والقصاص ومنها كتاب الوكالة حيث قال فيه وتجوز
الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق وكذا بايضا واستيفائها الا في المحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع
غيبه الموكل عن المجلس لانها تدرى بالشبهات وكذا في كتاب الدعوى ومنها كتاب الجنابات فانه صرح فيه في مواضع كثيرة
منه بعدم ثبوت القصاص بالشبهة بل جعلها أصلا مؤثرا في سقوط القصاص وفرع عليه كثير من مسائل سقوط
القصاص بتحقيق نوع من الشبهة في كل واحدة منها كالإيجاف على الناظر في تمام ذلك الكتاب واما ثانيا فلان قيد
الخاصة في قوله أما المحدود والخاصة لله تعالى فسرعت زواج مستدرك فان حد القذف غير خاص لله تعالى بل فيه
حق الله تعالى وحق العبد مقدم كما صرحوا به على انه زاجر لا يثبت بالشبهة ولا تكون اشارة الاخرس حجة فيه أيضا كما
صرحوا به لا يثبت بالشبهة فيما مر آتيا فلا يتم التفريق بالنظر اليه وقول المؤلف الاشارة والكتابة كاليان دلت
هذه المسئلة على أن الاشارة معتبرة وان كان قادرا على الكتابة لانه جمع بينهما فقال أشار وكتب قال صاحب العناية
ولنا في دعوى الجمع بينهما نظر لانه قال في الجامع الصغير واذا كان الاخرس يكتب أو يوثق وكلمة أو لا حد الشينين لا
للجمع على انا نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وشرائه وبعده
فهو جائز ويعلم من اشارة رواية الاصل أن الاشارة من الاخرس لا تعتبر مع القدرة على الكتابة لانه تبين حكم اشارة
الاخرس بشرط أن لا يكتب فافهم الى هذا قال رحمه الله ~~ولا في حديث~~ يعني اشارته لا تكون كاليان في المحدود
لانها تدرى بالشبهة لكونها حق الله تعالى فلا حاجة الى اثباتها ولعله كان مصدقا للقاذف ان قذف هو فلا يتيقن
بطلبه المحدود وان كان هو القاذف فقد فيه ليس بصريح والمحد لا يجب الا بالقذف بصريح الزنا وفي القصاص اعتبر طلبه
لانه حق العبد وهذا ان المحد لا يثبت ببيان فيه شبهة ألا ترى ان الشهود والشهود بالوطء الحرام أو أقر هو بالوطء
الحرام لا يجب عليه المحد ولو شهدوا بالقتل المطلق أو أقر بمطلق القتل يجب عليه القصاص وان لم يقر بالتمدد وهذا لان
القصاص فيه معنى المعاوضة لانه شرع جازا لانه يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد أما المحدود
الخاصة حق الله تعالى جعلت زاجرة ليس فيها معنى البدلية أصلا فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر في كتاب
الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل أن يكون الجواب في الاخرس كذلك
فيكون في الغائب والاخرس روايتان ويحتمل أن يكون مفارقا لذلك لان الغائب يمكنه الوصول في الجملة فعتبر
بالنطق ولا كذلك الاخرس لتعذر وجود النطق في حقه لا لآفة التي به فدللت المسئلة على أن الاشارة معتبرة وان كان
قادرا على الكتابة بخلاف ما ذكر بعض أصحابنا من أن الاشارة لا تعتبر مع القدرة على الكتابة قالوا لان الاشارة
حجة ضرورية والا ضرر مع القدرة على الكتابة قلنا كل واحد منهما - ما حجة ضرورية ففي الكتابة زيادة بيان لم
توجد في الاشارة لان قصد البيان في الكتابة معلوم حسا وعيانا وفي الاشارة زيادة أثر لم توجد في الكتابة لان الاصل
في البيان هو الكلام لانه وضع له والاشارة أقرب اليه لان العلم المحاصل بها حاصل بما هو مفصل بالكلام وهو
اشارته بيده أو برأسه صارت أقرب الى النطق من آثار الاقلام فاستويوا ولا يقدم على الآخر بل بخير ولهذا
ذكره بكلمة أو التي للتخسير وقالوا فيمن سمعت يوما أو يومين المحكم كالمعتقل اللسان قال رحمه الله ~~لو غنم مذبوحة~~
وميتة فان كانت المذبوحة أكثر تحرى وأكل والألا ~~وقال الشافعي لا يجوز~~ الاكل في حالة الاختيار ولنا أن الغلبة تنزل
منزلة الضرورة في افادة الاباحة ألا ترى أن أسواق المسلمين لا يتخسروا عن المحرم من مسروق ومغصوب ومع ذلك يباح
التناول اعتمادا على الظاهر وهذا لان القليل منه لا يمكن التحرز عنه ولا يستطيع الامتناع عنه فسهو اعتباره دفعا
للحرج كقليل الخباسة في البدن أو الثوب بخلاف ما اذا كانت الميتة أكثر واستوى بالانه لا ضرورة اليه فيمكن الاحتراز
فلا تؤثر كل قال في العناية أخذنا من النهاية طوالب بالفرق بين ههنا وبين الثياب وان المسافر اذا كان معه ثوبان
أحدهما نجس والاخر طاهر ولا يعجز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يتحرى ويصلي في الذي يقع تحريمه أنه طاهر

فقد جوزه هناك التحرى فيما اذا كان الثوب النجس والظاهر نصفين وفى المذكية والميتة لم يجوز وأجيب بأن وجه
الفرق هو أن حكم الثياب أخف من غيرها لأن الثياب لو كانت كلها نجسة كان له أن يصلى فى بعضها ثم لا يعيد صلاته
لأنه مضطر على الصلاة بخلاف ما نحن فيه من الغنى ويؤيده أن الرجل إذا لم يكن معه الا ثوب نجس فإن كان ثلاثة أرباعه
نجسا ورابعه طاهرا يصلى فيه ولا يصلى عريانا بالاجماع فلما حازت صلاته وهو نجس ببقية فلان يجوز بالتحرى حالة
الاشتباه أولى اه أقول الجواب عن مدى والسؤال فيه ما نظر أما الاول فلان تجوز بالتحرى فيما اذا كان الثوب
النجس والظاهر نصفين انما هو فى حالة الاختيار كما صرح حوايه فى شرح الجامع الصغير وصرح به صاحب الهداية بقوله
وهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار وأما فى حالة الضرورة فيباح له تناول فى جميع ذلك فلا تتوجه المطالبة بالفرق
بين المسئتين رأسا لظهور اختلاف حكم الحالين الاختيار والاضطرار قطعاً وأما الثانى فلان ما ذكره لا يقتضى
كون حكم الثياب أخف من حكم غيرها لأن جواز الصلاة فى بعض الثياب عند كون كلها نجسة فعدم لزوم إعادة الصلاة
اذا كان اذ هو فى حالة الاضطرار كما أفصح عنه الجيب بقوله لأنه مضطر الى الصلاة فيها وكون ما نحن فيه من الغنى بخلاف
ذلك انما هو فى حالة الاختيار كما تحققته فن أن يثبت حكم كون الثياب أخف من حكم غيرها مطلقاً حتى يصلح أن يجعل
مدار الفرق بين تلك المسئتين قال رحمه الله بلفظ ثوب نجس رطب فى ثوب طاهر يابس فظهر رطوبته على الثوب ولكن
لا يسيل اذا عصر لا يتنجس به وذكر المرغينانى انه ان كان اليابس هو الطاهر يتنجس لأنه يأخذ قليلاً من النجس الرطب
وان كان اليابس هو النجس والطاهر هو الرطب لا يتنجس لأن اليابس هو النجس يأخذ من الطاهر ولا يأخذ الرطب
من اليابس شيئا ويحمل على أن مراده فيما اذا كان الرطب ينفصل منه شئ وفى لفظه اشارة اليه حيث نص على أخذ البلة
وعلى هذا اذا نشر الثوب المبلول على محل نجس هو يابس لا يتنجس الثوب لما ذكرنا من المعنى وقال قاضى خان فى فتاواه
اذا نام الرجل على فراش فاصابه منى ويس وعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه ان لم يظهر أثر البلى فى بدنه لا يتنجس
بدنه وان كان العرق كثيراً حتى ابتل الفراش ثم أصاب تلك الفراش جسده فظهر أثره فى جسده يتنجس بدنه وكذلك الرجل
اذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير مكعب فابتل الأرض من بلل رجله واسود وجه الأرض لم يكن له أن يظهر أثر تلك
الأرض فى رجله وصلى بجازت صلاته وان كان بلل الماء فى الرجل كثيراً حتى ابتل وجه الأرض وصار طيناً ثم أطاب الطين
رجله لا تجوز صلاته ولو مشى على أرض نجسة رطبة ورجله يابسة تنجس قال رحمه الله بخراس شاة مطبوخ بدم أحرق
وزال عنه الدم فاتخذ منه مرقعة جاز والمحرق كالغسل لأن النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شئ أو يحمله
فيصير الدم رماداً فيطهر بالاستحالة ولهذا لو حرق العذرة وصارت رماداً طهرت بالاستحالة كالحجر اذا تحللت وكالحزير
اذا وقع فى الممليحة وصار مملاً وعلى هذا قالوا اذا تنجس التنوير يطهر بالنار حتى لا ينجس الحزير وكذلك آلة الحجاز تطهر
بالنار قال رحمه الله بخراسان جعل الخراج لرب الأرض جاز وان جعل العشر لا بخراسان وهذا عند أبي يوسف وقال أبو حنيفة
ومحمد لا يجوز فهم ما لا نهم فى جماعة المسلمين ولا لى يوسف ان صاحب الخراج له حق فى الخراج فصيح تركه عليه وهو
صلة من الامام والعشر حق الفقراء على الخاوص كالزكاة فلا يجوز تركه عليه وعلى قول أبي يوسف الفتوى قال رحمه
الله بخراسان ولودفع الاراضى المملوكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز بمعناه ان أصحاب الاراضى اذا حجزوا عن زراعة الارض
واداء الخراج دفع الامام الاراضى الى غيرهم بالاجرة أى يؤجر الاراضى للقادرين على الزراعة ويأخذ الخراج من
أجرتها فان فضل شئ من أجرتها يدفع الى أربابها وهم الملاك لأنه لا وجه لازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة
ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد من يستأجرها باعها الامام لمن يقدر على الزراعة لأنه اذا لم يبيعها
يفوت حق المقاتلة فى الخراج أصلاً ولو باع يفوت حق المالك فى العين والفوات الى خلاف كلا فوات فيبيع تخفيفاً
للنظر من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم بغير عوض واذا باعها يأخذ الخراج الماضى من الثمن اذا كان عليهم خراج
ورداً الفضل الى أصحابها ثم قيل هذا قول أبي يوسف ومحمد لأن عندهما القاضى يملك بيع مال المدين بالدين والنفقة

وعند أي حنيفة لا عاك ذلك فلا يتبعها الكن يامر صاحبها ببيعها وقيل هذا قول الكل والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين غيره من الديون ان في هذا ضررا خاصا ونفعاعاما والنفع العام مقدم على الضرر الخاص ولان الخراج متعلق برقبة الارض فصار كدين العبد الماذون له في التجارة ودين الميت في التركة فان القاضي يملك البيع فيه مما يتعلق الحق بالرقبة فكذا هذا وذكر في النوادر عن أبي حنيفة ان أهل الخراج اذا هربوا ان شاء الامام عمرها من بيت المال والغلة للمسلمين وان شاء دفع الى قوم وأطعمهم على شيء اذ كان ما يأخذ للمسلمين لان فيه حفظ الخراج على المسلمين والمالك على أربابها فاذا عمرها من بيت المال يكون بقدر ما ينفق في عمرتها قرضا لان الامام مأمور بتهيئة بيت المال بأى وجه يتنبأه قال رحمه الله **ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولوعن رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول الصلاة عليه أو آخر صلاة عليه بمعناه لو كان عليه قضاء صوم يوم أو أكثر من رمضان واحد فقضاءه ناو ياعنه ولم يعين أنه عن يوم كذا جاز فكذا الصوم ونوى عن يومين أو أكثر جاز عن يوم واحد ولو نوى عن رمضان أيضا يجوز وكذا قضاء الصلاة يجوز وان لم يعين الصلاة ويومها ولم ينو أول صلاة عليه وهذا قول بعض المشايخ والاصح أنه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضان مالم يعين أنه صائم عن رمضان سنة كذا على ما بينا وكذا في قضاء الصلاة لا يجوز مالم يعين الصلاة ويومها بان عين ظهر يوم كذا مثلا ولو نوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه جاز لان الصلاة عليه تعينت بتعيينه وكذا الوقت يعين له كونه أولا أو آخر وان نوى أول صلاة عليه وصلى مما يليه يصير أولا أيضا فدخل في نيته أول ظهر عليه ثانيا وكذا ذلك ثالثا الى ما لا يتناهى وكذا الآخر وهذا مختص من لم يعرف الاوقات التي فاتته أو اشبهت عليه أو أراد التسهيل على نفسه والاصل فيه ان الفروض مترتبة فلا بد من تعيين ما يريد أدائه حتى تبرأ ذمته منه لان فرضا من الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر فكذا هو واجب التعيين والشرط تعيين الجنس بالنية لانها شرعت لتعريف الاجناس المختلفة ولهذا يكون التعيين في الجنس الواحد لغو لعدم الغائبة والتصرف اذا لم يصادف محله يكون نيته لغوا ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهر من من يومين والعصر من من يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهود الشهر لقوله تعالى **فن شهد منكم الشهر فليصمه** وهو واحد لانه عبارة عن ثلاثين يوما بل اليها فالذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم كذا حتى لو كان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنية يوم آخر وكان عليه قضاء صوم يومين أو أكثر فصام ناو ياعن قضاء يومين أو أكثر جاز بخلاف ما اذا نوى عن رمضان أو عن رمضان آخر حيث لا يجوز عن واحد منهما لاختلاف السبب وصار كما اذا نوى ظهر من أو ظهر عن عصر أو نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس وعلى هذا أداء الكفارة لا يحتاج الى التعيين في جنس واحد ولو عين لغوا في الاجناس لا بد منه وقد ذكرنا ناصيا لها في كفارة الظهار وذكروا في المحيط في كتاب الكفارات نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكن مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثره الفوائت يكتفي بنية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضي خن وغيره خلاف ذلك وهو المعتبر لما ذكرنا من المعنى ولان الامر كما كان قاله لجواز مع وجود الترتيب أيضا لا مكان صرفه الى الاول اذ لا يجب التعيين عنده ولا يفيد قال رحمه الله **ولو لم يعل ريق غيره كفر** لو صدقته والا لا يحل أي لو لم يعل الصائم ريق غيره فان كان براق صدقته يجب عليه الكفارة وان لم يكن صدقته يجب عليه القضاء دون الكفارة لان الريق تعافه النفس وتسهته اذا كان من غير صدقته فصار كالبحسين ونحوه مما تعافه النفس وان كان من صدقته لا تعافه فصار كالخمر ونحو ذلك مما تشبهه النفس قال رحمه الله **ولو قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج** لان امن الطريق شرط الوجوب أو شرط الاداء على ما بينا في المناسك ولا يحصل ذلك مع قتل بعض الحاج في الطريق للحج فكان معذورا في ترك الحج بانه بذلك وقد ذكرنا هاهنا مسوفا في المناسك وذكرنا الخلاف فلان نعيدها ولك**

ان يقول القول المختار فيما اذا كان بينك وبين مكة بحرا كان الغالب فيه السلامة يجب الحج والا فلا ينبغي أن يعرف
 كذا و يقال ان كان الغالب في الطريق الامن يجب والا فلا قال رحمه الله في توفيق من شدي يعني أنت صبرت زوجة لي
 فقالت المرأة شديم يعني صبرت لم ينقض النكاح لان هذا لا يدل على الايجاب والقبول فقوله توبض التاء المشناة
 فوق وسكون الواو معناه أنت وقوله زن بفتح الزاي المججمة وبالنون هو اسم للمرأة وقوله من بفتح الميم والنون ومعناه
 انا وقوله شديم بضم الشين المججمة وفتح الدال المهملة في آخره ميم آخر الحروف ساكنة معناه صبرت وهذه اللفظة تنصرف
 كاللفظ العربي في صدره شدين والماضي شد والمضارع شود اذا أريد الاخبار عن الجمع يقال شديم بكسر الدال وزيادة
 الباء آخر الحروف بعد الدال قبل ميم المتكلم قال رحمه الله في ولو قال رجل لامرأة خويشتن رازن من كردايندي
 معناه هل جعلت نفسك لي زوجة فقالت المرأة في جوابه كردايندم يعني جعلت والرجل بزي فتم يعني قبلت ينقض
 النكاح متم لا شتماله على الايجاب والقبول قوله خويشتن يؤدي معنى نفسك وهو بكسر الخاء المججمة يكتب بالواو
 بعدها من غير أن يتلفظ بها وكذلك الباء بعد الواو وشين مججمة ساكنة بعدها تاء مشناة من فوق مفتوحة وفي آخره نون
 وقوله رابفتح الراء بعدها ألف ساكنة تؤدي معنى التخصيص للاشارة بها وهي مفعول وقوله من يعني انا وقوله
 كردايندي بالكاف الصماء المفتوحة والراء الساكنة والدال المفتوحة والنون المنكسورة بعدها ألف وبعدها ياء
 ساكنة ودال مهملة مكسورة وفي آخره ياء أخرى ساكنة وهذه للخطاب تؤدي معنى الجعل والتصيير وقوله كردايندم
 كذلك الا انه للمتكلم وحده وكذلك للخطاطبة اذا زيدا بعد الدال مثل كردايندي واذا أريد جمع الخطاب بزا بعد
 الدال ياء الخطاب مثل كردايندي واذا أريد المتكلم مع الغير بزا فيه ياء بعد الدال وقبل الميم ويقال كردايندم وقوله
 بزي بفتح الباء الصماء يكون مخرجه قريب من مخرج الفاء وبكسر الزاي المججمة بعدها ياء ساكنة وبعدها راء
 مفتوحة وبعدها فاء ساكنة وبعدها تاء مشناة من فوق مفتوحة وفي آخره ميم ساكنة قال رحمه الله في ولو قال رجل
 لا آخردو خويشتن رايسر من ارزاني داشتي معناه هل جعلت ابنتك لاثقة لاني فقال أبو البنت في جوابه داشتم
 يعني جعلت لا ينقض النكاح لانه ليس بمشتمل على الايجاب والقبول ولا يلزم من جعل ابنته لاثقة لانه حصول
 العقد بينهما مما قوله دختر بضم الدال المهملة وسكون الخاء المججمة وفتح التاء المشناة فوق وفي آخره راء معناه
 البنت وقوله بيسر لفظان مركبان الاول لفظ باء الموحدة تؤدي معنى لام الاختصاص والثاني لفظ بيسر بضم الباء
 الفارسية وفتح السين المهملة وفي آخره راء معناه الابن قوله أرزاني بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الزاي وكسر
 النون بعدها ألف الساكنة وفي آخره ياء آخر الحروف ساكنة ومعناه ههنا معنى الاثني وقوله داشتي بفتح الدال
 المهملة وسكون الالف وسكون الشين المججمة والتقاء الساكنين في لغتهم شائع وكسر التاء المشناة من فوق وفي آخره
 ياء آخر الحروف ساكنة وقوله داشتم بزيادة التاء آخر الحروف قبل الميم وهذه قاعدة مطردة عندهم قال رحمه الله
 في منعها في كلام أضافي مبتدأ أي منع المرأة زوجها عن الدخول عليها في الحال انه هو أي الزوج فيمكن
 معها في بيتها نشوز في لانها حبست نفسها منه بغير حق فلا تحب النفقة لها مادامت على منعه فيتحقق النشوز منها فصار
 كحبسها نفسها في منزل غيرها هذا اذا منعتهم و مرادها السكنى في منزلها وان كان المنع لينقلها الى منزل لا تكون ناشزة
 لان السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها نفسها منه بحق فلا تسقط نفقتها لان النقص بوجاء من جهة فصار كما اذا
 حبست نفسها لاستيفاء مهرها بخلاف ما اذا حبست بسبب دين عليها أو غصبها أو غاصبها لان الفوات ليس من
 قبله وبخلاف ما اذا كانت ساكنة معه في منزل ولم تكن من الوطء لانه يمكنه الوطء كرها غلبا فلا يعدمعنا قال رحمه
 الله في ولو سكن في بيت الغصب فامتنعت لا تكون ناشزة لانها محقة لان السكنى فيه حرام قال رحمه الله
 لا أسكن مع أمك وأريد يتاعلى حدة وليس لها ذلك لانه لا بد له ممن يخدمه فلا يمكن منعه من ذلك قال رحمه الله
 في قالت الزوجة لزوجها طلاق ده يعني اعطني طلاقا فيقال الزوج داده كبر او كره كبر او كره داده كبر او كره

بادينوى يقع بمعناه الاعتبار للنيسة وعدمها فان نوى بهذه الالفاظ الطلاق وقع فان لم ينو لا يقع لانه من الكليات
عندهم فلا بد من النية قوله داده بفتح الدال بعد ما ألف سا كنة ومعناه الاعطاء وقوله كبر بكسر الكاف الصماء
وسكون الباء آخره راء بمعناه الاصل امسك ولكن معناه هنا افرضي وقدرى يعنى قدرى الطلاق
قد اعطى قوله كرده بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال وسكون الهاء وهو اسم مفعول من كردانى الذى هو المصداق
ومعناه الفعل والعمل قوله باز بفتح الباء وسكون الالف والراى المجهمة معناه فليكن قال رجه الله **ولو** وقال الزوج
داده است وكرده است يقع **الطلاق** **نوى** **الوقوع** **أولا** أى وان لم ينو قال رجه الله **ولو** وقال الزوج داده انكار
وكرده انكار **لا يقع الطلاق** **وان نوى الوقوع** **والفرق بينهما** ان فى الاولى اخبارا عن وقوع فيقع الطلاق وفى
الثانية ليس باخبار لان معنى قوله داده انكار افرضي انه وقع أو أحسبى فلا يقع به ثبوت وانكار بفتح الهاء وسكون
النون وفتح الكاف الصماء وفى آخره راء مهملة ومعناه افرض وقدرى قوله **نوى** **مرانا** **شيد** **نا** **قيامت** **أوهمة** **عمرى**
لا يقع طلاق **الابنية** لانه من الكليات قوله **وى** بفتح الواو وسكون الياء آخر الحروف يعنى هى التى هو ضمير
الغائب وقوله **مرانا** **بفتح الميم** والراء مهملة مصورة ومعناه لا خلى وقوله **شيد** **بفتح الشين** والميم وسكون الياء كنة بزيادة
مفتوحة آخر الحروف ودال مهملة ومعناه لا يليق قوله **أوهمة** **بفتح الهاء** والميم وسكون الهاء ومعناه الجميع والمعنى
يعنى لا يليق فى جميع عمرى أو مدة عمرى أو الى يوم القيامة قوله **نا** **بفتح الناء** المثناة من فوق مقصورة ومعناه الى
يوم القيامة **والحاصل فى معنى** هذا التركيب لا يليق فى الى يوم القيامة قال رجه الله **ولو** وقال الزوج حيله زمان
كن اقرار بالثلاث أى لوقوع الطلاق الثلاث لان معنى كلامه افعلى حيلة النساء مقصودهم بهذا حفظ عدتك
أو عدى أيام عدتك فان هذا عندهم كناية عن وقوع الطلاق الثلاث لان المرأة لا تستغل بامور العدة الا بعد وقوع
الثلاث قال رجه الله **ولو** وقال حيله خویش كن لا يعنى ليس باقرار بالثلاث لان هذا ليس بكناية عن الطلاق
عندهم بخلاف الصورة الاولى قوله خویش بكسر الخاء المجهمة والواو لا يتلفظ بها عندهم وبعد ما ياء آخر الحروف
سا كنة وشين مبهمة ومعناه أنت هنا لانه يعنى آخرى غير هذا الموضع قال رجه الله **ولو** وقال المرأة كابن
من تراجميديم **معناه** وهبت لك المهر **مراجعتك** **بازار** **معناه** خلصنى من نزاعك فاحكم على بالمهر **وان** **طلقتها** **سقط**
المهر **والالا** أى وان لم يطلقها لا يسقط لانه اجابها الى سؤالها هو الطلاق حتى يسقط المهر وقوله ترى بضم التاء
المثناة من فوق وبالراء المقصورة معناه لك وقوله **بخشيدم** **بفتح الباء** الموحدة وسكون الخاء المجهمة وكسر الشين
المجهمة وسكون الياء آخر الحروف وفتح الدال المهملة وفى آخره ميم سا كنة ومعناه وهبت ومصدره وهبت **بخشيدن**
قال رجه الله **ولو** وقال المولى لعبد يامالكى أو قال لامته أنا عبدك لا يعنى **لانه** ليس بصريح للعتق ولا كناية
له بخلاف قوله يامولاي لان حقيقة تبنى عن ثبوت الولاء على العبد وذلك بالعتق فبعثت **ولو** وقال شخص برمن سو كند
است كه **يعنى** على اليمين قال رجه الله **ولو** وقال ابن كاز **يعنى** هذا الفعل **نكتم** **يعنى** لا أفعل **فهذا** **اقرار**
باليمين بالله تعالى لانه آخر عن يمينه على ترك هذا الفعل فيكون اقرار باليمين متى فعل يحنث فى يمينه وتلزمه
التكفارة قوله **بر** بفتح الباء الموحدة وسكون الراء تؤدى معناه على وقوله **من** بفتح الميم وسكون النون ومعناه أنا وقوله
سو كند بفتح السين المهملة وسكون الواو وفتح الكاف الصماء وسكون النون وآخره دال سا كنة معناه اليمين وقوله
ابن بكسر الهمزة وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره نون سا كنة أيضا تؤدى معنى هذا وقوله **كار** بفتح الكاف
وسكون الالف والراء وهو الفعل وقوله **نكتم** مضارع منكى لان النون المفتوحة فى الاول هى حرف النفي وكنتم معناه افعلى
للتكلم وحده واشتقاقه من كردن الذى هو المصدر فالمضامى كرد والمتكلم وحده كنتم ومع الغير كنتم بزيادة الياء
قبل الميم قال رجه الله **ولو** وان قال شخص برمن سو كند است بطلاق لزمه ذلك فان قلت ذلك أى هذا القول
كذب لا يصدق **لانه** اخبر عن يمين منعقدة وقوله **بع** **بفتح الباء** المثناة من فوق **قلت** **ذلك** **كذب** **ارجوع** **منه** **فلا** **يصدق** **ولو** **قال**

مراسو كند خانه است كه اين كار نسكنم بمعناه انا عالف بيمين البيت ان لا اقبل هذا الفـعل فهو واقرا باليمين
بالطـلاق لان اليمين مبناه على العرف وفي العرف يكونون عن المرأة يقال بيتي قال كذا يكونون به المرأة فقوله خانه
يقال للبيت وكني به عن امراته وبقيت الفاظه فسرناها فقال المشتري للبائع بها بازده بمعناه رد الثمن فقال
البائع بدهم يعني اردو يكون فسبحا للبائع الذي كان بينهما كما لان اسـترزاده الثمن ردو فسبح للعـقد قوله بها بفتح
الباء الموحدة والهاء المقصورة بمعناه الثمن وقوله بفتح الباء يؤدي معنى تخصـص الاشارة كما ذكرنا قوله بازده
بفتح الباء الموحدة وسكون الالف وسكون الزاي وكسر الدال المهملة وسكون الهاء بمعناه اعطى قال رحمه الله في العقار
المتنازع فيه لا يخرج من يده بل لا بد ان يبرهن المدعي في أي اذا ادعى عقار الا يكتفي بذكر المدعي انه في يد المدعي
عليه حتى يصح دعواه بل لا بد ان يبرهن انه في يده او يعلم القاضي بذلك في الصحيح لان يد المدعي عليه لا بد منه لتصح
الدعوى عليه وهو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يده غيره فبقا قامة البينة فتبقى تهمة المواضع فبقضى القاضي عليه
باخراجه من يده لتحقق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباتها بالبينة فان قيل هذه مكررة مع
قوله في كتاب الدعوى ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما بل بيينة او اعلام قاض بخلاف المنقول قلنا لا تكرار لان تلك
بالنظر الى ثبوت اليد وهذه بالنظر الى ان القاضي هل يملك اخراجها من ذي اليد قال رحمه الله في عقار لا في ولاية
القاضي لا يصح قضاؤه فيه لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان اولا فقل يعتبر المكان
وقيل يعتبر الـاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك على قول من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الـاهل على قول من اعتبر الـاهل
وان خرج القاضي مع الخليفة من المصـر قضي وان خرج وحده لم يجز قضاؤه وهذا ينبغي ان يكون على قول من اعتبر
المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصـر شرطا فيه كالمجموعة والعديد وعن أبي يوسف أن المصـر ليس بشرط فيه
والله أشار محمد في كتاب أدب القاضي فقال ان المصـر ليس بشرط لنفوذ القضاء وفي الخلاصة والصحيح ان الاعتبار الـاهل لا
المكان حتى لو قضي على الـاهل والعقار في غير ولاية نفذ وعليه عمل القضاء الا ان قال رحمه الله في اذا قضى القاضي في
حادثة بيينة ثم قال رجعت عن قضائي أو بدلت الى غير ذلك أو وقعت في تـليس الشهود أو أبطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر
والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة كما لان رواية الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينقض باجتهاد مثله ولا
يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعي الا ترى ان الشهادة لما اتصلت بالقضاء لا يصح رجوعه
ولا يملك ابطالها ما ذكرنا فكذا القضاء وقال الشعبي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بالقضاء ثم ينزل القرآن
بعد ذلك بخلافه فلا يرد قضاءه وقال صاحب الحيط وهذا يدل على أن القاضي اذا قضى باجتهاد في حادثة لا نص فيها ثم
تحول عن رأيه فانه يقضي في المستقبل بما هو أحسن عنده ولا ينقض القضاء الذي قضا به بالرأى لانه لم ينقض بالقرآن
بعده فهذا أولى بخلاف ما اذا قضى باجتهاده في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينقض ذلك القضاء والفرق أن القاضي
حال ما قضى باجتهاده فالنص الذي هو مخالف لا جتهاده كان موجودا من الا انه خفي عليه وكان الاجتهاد في محل
النص فلا يصح النبي حال ما قضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل لا نص فيه فصيح وصار ذلك شريعة فاذ انزل القرآن
بخلافه صار ناسخا لتلك الشريعة قال رحمه الله في خبايا قومنا سأل رجلنا عن شيء فآزر به وهم يرونه ويسمعون كلامه
وهو لا يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار كما لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه وهو يكفي في أداء الشهادة قال
الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعاوبون وقال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا فديع قال رحمه الله
في وان سمعوا كلامه ولم يروه لا كما لا يجوز شهادتهم لان النعمة تشبه النعمة فيحتمل ان يكون المقر غير فلا يجوز لهم
ان يشهدوا عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا داخلوا البيت وعلموا انه ليس فيه أحد سواهم ثم جلسوا على الباب وليس للبيت
مسالك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقرارا داخل ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم أن
يشهدوا عليه قال رحمه الله في باع عقار او بعض أقرار به حاضر يعلم البائع ثم ادعى لا تسمع دعواه في أطلق القريب هنا

وفي الفتاوى لا يثبت عنه فقال لو باع عقارا وابنه أو امرأته حاضرة تعلم به وتصرف المشتري فيه زمانا ثم ادعى الابن أنه ملكه ولم يكن ملكا أيه وقت البيع اتفقوا شيئا بخنا على أنه لا تسمع مثل هذه الدعوة لأن حضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بأنه ملك البائع وأنه لاحق له في المبيع وجعل سكوته في هذه الحالة كإفصاح بالاقراء قطعا للاطماع الفاسدة لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقييد القريب يقتضى جواز ذلك مع القريب وقال في الخلاصة والاصح انها تسمع من القريب وغيره وذكر في الهداية في كتاب الكفالة قبل الفصل في الضمان قال ومن باع دارا وكفل عنه رجلا بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة فيه فتمامه بقبوله ثم بالدعوى يسعى في نقض ماتم من جهته وان لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها أحكام المبيع وترغب المشتري فيه اذا لم يرغب فيه بدون الكفالة فنزل منزلة الاقرار بملك البائع ولو شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليما وهو على دعواه لان الشهادة لا تكون مشروطة في البيع وليست بشرط فيه ولا هي باقرار المالك لان البيع مرة يوجد من المالك وتارة من غيره ولعله كتب شهد بذلك فهو تسليم الا اذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين ولو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى أولاده لا تسمع دعواه للتناقض لان اقامته على البيع اقرار منه واذا أراد تخليف المدعى عليه ليس له ذلك وان أقام المينة على ذلك قبل تقبل لان الشهادة على الوقف تقبل من غير دعوى لانها من باب الحسبة فاذا قبلت انتقض البيع وقيل لا تقبل وهو أصوب وأحوط لانه باقامة المينة ان الضيعة وقف عليه يدعى فساد البيع وحقق لنفسه فلا تقبل للتناقض وقال في الجامع الصغير اذا بيع متاع انسان بين يديه وهو ينظر لا يصح لانه سكوت يحتمل الرضا والسخط وقال ابن أبي ليلى سكوته يكون اجازة منه للمبيع وفي جامع الفصولين والصحیح ان سكوته لا يكون تسليما لاحتمال انه انما سكت لغيبة شهوده أو لان القاضي لو خاصم عنده لا يقضي له لما علم من حال القاضي قال رحمه الله وهو هبت مهرها الزوجها فأتت فطالب ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الصحة قال قول له أي الزوج والقياس ان يكون القول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تضاف الى أقرب الاوقات ووجه الاستحسان انهم اتفقوا على سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت تفيده الملك وان كانت للوارث ألا ترى ان المريض اذا وهب عبده لوارثه فاعتقه الوارث أو باعه نفذ تصرفه ولا يمكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض رد الوصية للوارث بقدر الامكان واذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعى العود عليه والزوجة ينسكروا القول قول المنكر قال رحمه الله لا أقر يدين أو غيره ثم قال كنت كاذبا فيما أقررت حلف المقر له على ان المقر ما كان كاذبا فيما أقر به ولست بمبطل فيما ادعاه عليه والاقراء ليس بسبب للمالك وهذا قول أبي يوسف وقال لا يحلف لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصار معه الى اليمين كالمدينة بل أولى لان احتمال الكذب فيه أبعد لضرره بذلك ووجه الاستحسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون الصك اذا أرادوا الاستدانة قبل الاخذ ثم يأخذون المال فلا يكون الاقرار دليلا وكذا الوادعي وارث المقر يحلف المقر له على الصحيح لان الوارث ادعى الجزء الذي يد المقر له فاليمين على نفي العلم اننا لا نعلم انه كاذب فيحلف وعليه الفتوى لتغير احوال الناس وكثرة الخداع والخيفات وهو يتضرر بذلك والمدعى لا يضره اليمين ان كان صادقا فصار اليه قال رحمه الله لا لو قال لا أخروا كذا بيدي هذا فسكت صار وكيل لا لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة ونظيره هبة الدين من عليه الدين فانه اذا سكت صحت الهبة وسقط الدين لما بينا وان قال من ساعته لا أقبل بطل وبقي الدين على حاله وكذا لو قال جعلت أرضي عليك وقفًا فسكت صحت ولو قال لا أقبل بطل وقال الانصاري الوقف لا يبطل بقوله لا أقبل لانه وقف لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف لما عرف من أصله انه يصير وقفًا بمجرد قوله وقفت داري قال رحمه الله وكذا بطلانها لا يملك عزلها لانه يمين من جهته لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق الطلاق بفعلها ولا يصح الرجوع عن اليمين وهو تعليق من جهتها لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها فلا تكون وكيلة بخلاف الاجنبي قال رحمه الله وكذا بكذا على اني متي عزلتك فانت وكيل لي يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك أي ثم يقول عزلتك لان

الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فان عزله ان عزل عن الوكالة المنجزة ثم تجزئت المتعلقة فصار
توكيلا جديدا ثم بالعزل الثاني قد رجع عن الوكالة الثانية قال رحمه الله **ولو قال** كلما عزل لك فانت وكيلي بقول رجعت
عن الوكالة المتعلقة وعزلت عن الوكالة المنجزة **وقيل** يقول في عزله كلما وكلتك فانت معزول لانه كلما صار وكيلا
ان عزل فيحصل مقصوده بذلك والاول اوجه قال رحمه الله **وقيل** بقبض بدل الصلح شرط ان كان دينيدين **فان وقع** على
دراهم عن دنائير او على شيء آخر في الذمة لانه متى وقع الصلح على غير ما يستحقه الدائن بعد المدانة يحمل على المعاوضة
صار صرفا او بيعا وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين انتهى عليه الصلح والسلام عن السكالي بالكافي وقد بيناه
من قبل في كتاب الصلح وغيره قال رحمه الله **ولو قال** اي ان لم يكن دينيدين لا يشترط قبضه لان الصلح اذا وقع
على عين متعينة لا يبقى دين في الذمة **فان الافتراق عنه** وان كان مال الربا كما وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في
الذمة وقد بيناه من قبل قال رحمه الله **ولو ادعى رجل على صبي دارا فصالحه** ابوه على مال الصبي فان كان للمدعي بينة حازان
كان بمثل القيمة او اكثر مما يتغاب الناس فيه **ولو ان** للصبي فيه منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصالح يستحقه المدعي
فتنقذ بمثل وبقدرا يتغاب فيه عادة لانه لا يمكن التحرز عنه قال رحمه الله **ولو ان** لم يكن للمدعي بينة او كانت غير عادلة
لا **يعنى** لا يصح لانه يكون متبرعا بمال الصبي بالصلح لا مشتريا له لانه لم يستحق المدعي شيئا من ماله لولا الصلح فلا
منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز لالولاية نظرية قال الله تعالى ولا تقر بآمال اليتيم الا بالتي هي
احسن وان كان الاب هو المدعي للصغير ولا بينة يجوز كيفما كان لانه لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك ولا معنى
الملك وهو التمكن من الاخذ فكان محصا لاله ما لا من غير ان يخرج من ملك الصبي شيئا بمقابلته فكان نفعا محضا
فان كان له بينة عادلة لا تجوز الا بمثل وباقل لقد مر ما يتغاب فيه لانه صار في معنى الملك لتمكنه من الاخذ بالبينة
العادلة ووصى الاب في هذا كالأب لانه قائم مقامه قال رحمه الله **ولو قال** لا بينة فبرهن او لا شهادة لي فشهد تقبل **ولو**
ومعنى الاول ان يقول المدعي ليس له بينة على دعوى هذا الحق ثم جاء بالبينة تقبل لان التوفيق بينهما يمكن بان كانت
له بينة فمضى ثم ذكرها بعد ذلك او كان لا يعلمها ثم علمها وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانه كذب بيئته ومعنى الثاني ان
يقول الشاهد لا شهادة لفلان عندي في حق له ثم يشهد له به تقبل شهادته روى ذلك عن أبي حنيفة لانه يحتمل ان يكون
له شهادة قد نسىها اولم يعلمها ثم علمها وله ذلك الوقال لا أعلم لي حقا على فلان ثم اقام البينة ان له عليه حقا تقبل لا مكان
التوفيق بخلاف ما اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى حقا حتى لا تسمع دعواه لان المناقضة بين الاقرار والدعوى ثابتة
فلا يمكن التوفيق بينهما ونفي الحجة في هذا كنفى الشهادة لا كنفى الحق حتى اذا قال لا حجة لي على فلان ثم اتى بحجة تقبل
لانه يقول نسيت **ولو قال** هذه الدار ليست لي او قال ذلك العبد ثم اقام بينة ان الدار والعبد له تقبل بيئته لانه لم يثبت
باقراره حقا لا حد وكل اقرار لم يثبت به لغيره حقا كان لغوا ولهذا يصح دعوى الملاك عن نسب ولد نفي بلعانه نفسه لانه
حين نفاه لم يثبت فيه حقا لا حد قال رحمه الله تعالى **ولو قال** لا مال الذي ولاه الخليفة ان يقطع انسانا من الطريق الجادة ان لم
يضرها المارة **ولو قال** لا مال ولاية التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فاذا رأى في ذلك مصلحة لهم كان له ان
يفعله من غير ان يلحق ضررا باحد الا ترى انه اذا رأى ان يدخل بعض الطريق في المسجد او بالعكس وكان في ذلك مصلحة
للمسلمين كان له ان يفعل ذلك والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه فكان فيه مثله قال رحمه الله **ولو من**
صادره السلطان ولم يعين يبيع ماله فباع ماله صح **ولو** اى جاز البيع لانه لم يكره على البيع وانما باع باختياره غاية الامر انه
صار ملحا الى بيعه لا يقال لما طلب منه ذلك فقد بدأ كرهه لانه يقول ذلك لا يوجب الا كراه كالدائن اذا حبسه المدين فباع
ماله ليعضى بتمنه دينه فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع المكره في الايفاء لا في البيع وقد تقدم مثله في التمسيم
وفي الفتاوى لو ادخل نفسه في مال السلطنة ثم أكرهه السلطان على بيع ماله لا يكون ذلك اكرها لانه لم يداخل باختيار
مع علمه ان السلطان اذا تنازل له مال يبيع داره وامتنعه صار راضيا بما يترتب على الدخول فلا يكون اكرها قال رحمه الله

الله في خوفها بالضرب حتى رهبته مهرها لم يصح ان قدر على الضرب في لانها مكرهه عليه اذ لا كراه على المسال يثبت
 بمثله لان التراضي شرط في تلك الاموال والرضا ينتفي بمثله فلا يصح قال رحمه الله وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق
 ولا يسقط المسال في لان طلاق المكره واقع ولا يلزمها المسال به اذ الرضا شرط فيه على ما بينا من قبل في كتاب الاكراه
 قال رحمه الله ولو لو احوال انسانا على الزوج بالمهر ثم وهبت المهر للزوج لا يصح في لانه تتعلق به حق المحتال على مثال
 الرهن وان كان اسوة الغرماء عند موتها فبردت تصرفها فيه فصار كالمبيع المرهون او وهبه قال رحمه الله في اتخاذ بئرا في
 ملكه او بالوعة فترهها حائط جاره فطلب تحويله لا يجبر عليه وان سقط الحائط منه لم يضمن في لانه تصرف في خالص
 ملكه ولان هذا سبب وبه لا يجب الضمان الا اذا كان متعديا كوضع الحجر على الطريق واتخاذ ذلك في ملكه ليس
 بتعد فلا يضمن قال رحمه الله ولو لو عمردارز وجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين عليها لان الملك لها في وقدم
 امرها بذلك فيمنقل الفعل اليها فتكون كانهما في التي عمرته فيبقى على ملكها وهو غير متطوع بالانفاق فيرجع لجهة
 امرها فصار كالسامور بقاء الدين قال رحمه الله في ونفسه بلا اذنها فلا في أي اذا عمر لنفسه من غير اذن المرأة كانت
 العمارة له لان الالة التي بنى بها ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون خاصا
 للعرضة وشاعلا ملك غيره بملكه فيؤمر بالتفريق ان طلبت زوجته ذلك قال رحمه الله ولو لو عمرها لها بلا اذنها فالعمارة
 لها وهو متطوع في أي عمرها لها بغير اذنها كان لها البناء وهو متطوع بالبناء فلا يكون له الرجوع عليها به لانه لا ولاية
 له في ايجاب ذلك عليها قال رحمه الله في ولو أخذ غريمه فترعه انسان من يده لم يضمن في أي لا يضمن النازع فلا
 يضاف اليه التلف كما اذا حل قبيد العبد فابق فان الحال لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله وانما حصل بفعل
 العبد وهو مختار وكذا اذا دل السارق فان الفعل حصل بفعل السرقة لا بد لانه لو كان أمساكها ربا من عده حتى قتله
 العبد وان الممسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا قال رحمه الله في يده مال انسان فقال له سلطان ادفع الى
 هذا المال والا قطع يدك أو أضربك خمسين فدفع لم يضمن في أي لا يضمن الدافع لانه مكرهه عليه فكأن الضمان
 على المكره او على الاخذ أي ما شاء المالك اذا كان الاخذ مختارا او الا فعل المكره فقط قال رحمه الله في وضع منجلا
 في الصحراء ليصيده جارا وحش وسمى عليه بخفاء في اليوم الثاني ووجد الجار مجرورا حاميا لم يؤول في لان الشرط أن
 يذبحه انسان أو يجره ويبدون ذلك لا يحل وهو كالنطيحة والمتردية حتى لو وجدته ميتا من ساعته لا يحل لعدم شرطه
 قال رحمه الله في كره من الشاة الحياء والحصية والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكري لما روي
 الاوزاعي عن واصل بن مجاهد قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكروا تشين والقبل والغدة والمرارة
 والمثانة قال أبو حنيفة الدم حرام وكره الستة وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وكره ما سواه لانه مما تستخبئه النفس
 وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهة لقوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وروي ابن عمر رضي الله عنهما ما سئل
 عن القنفذ قتل لقوله تعالى قل لا أجد في ما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة
 يقول ذكر القنفذ عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث قال رحمه الله في للقاضي ان يقرض مال
 الغائب والطفل واللقطة في لانه قادر على الاستخلاص فلا يفوت الحفظ به وهذه المسئلة مكررة مع قوله في كتاب القاضي
 الى القاضي ويقرض القاضي مال اليتيم ويكتب الصك بخلاف الاب والوصي والممنقط لانهم عاجزون عن استخلاصه
 فيه كون تضديعا الا ان الممنقط اذا أنشد اللقطة ومضى مدة النشد فينبغي أن يجوز له الاقراض من الفقراء لانه لو
 تصدق به عليهم في هذه الحالة جاز فالقرض أولى قال رحمه الله في صبي حشفته ظاهرة بحيث لو رآه انسان ظنه
 محتونا ولا تقطع جملته ذكره الا بشئديد ترك كشيخ أسلم وقال أهل النظر لا يطبق الختان في لان قطع جملته
 لمتكشف الحشفة فان كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان يراى الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم
 تقطع الجمدة كلها ينظر ان قطع أكثر من النصف فيكون ختانا لان لا أكثر حكم الكل وان قطع النصف فادونه

لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل أن الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعبات الإسلا م وخصائصه حتى
لو اجتمع أهل بلد على تركه نجار بهم الامام فلا يترك الا للضرورة وعند الشيخ الذي لا يطبق ذلك ظاهر فيترك قال رحمه
الله **ووقتة سبع سنين** أي وقت الختان سبع سنين وقيل لا يحنن حتى يبلغ لان الختان للطهارة ولا طهارة عليه
قبله فكان ايلاما قبله من غير حاجة وقيل اقصاه اثنا عشر سنة وقيل تسع سنين وقيل وقتة عشر سنين لانه يؤمر
بالصلاة اذ بلغ عشرين اعتيادا وتخلقا فيحتاج الى الختان لانه شرع للطهارة وقيل ان كان قويا يطبق ألم الختان يحنن
والافلا وهو أشبهه بالفقه وقال أبو حنيفة لا علم لي بوقتة ولم ير وعن أبي يوسف ومحمد فيه شيء وان المشايخ اختلفوا فيه
وختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال في لذة الجماع وقيل سنة والاصل أن اصال الالم الى الحيوان
لا يجوز شرعا الا لمصالح تعود اليه وفي الختان اقامة السنة وتعود اليه ايضا لمصلحة لانه جاء في الحديث الختان سنة
يحارب على تركها وكذا يجوز كي الصغير وربط قرخته وغيره من المداواة وكذا يجوز ثقب اذن البنات الاطفال لان فيه
منفعة لازمة وكان يفعل ذلك من وقتة صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبر والحامل لا تفعل ما يضر بالولد
ولا ينبغي لها ان تحجبهم ما لم يتحرك الولد فاذا تحرك فلا بأس ما لم تقرب الولادة فاذا قربت فلا تحجبهم لانه يضره وأما
الفصد فلا تفعله مطلقا مادامت حبلى لانه يخاف على الولد منه وكذا يجوز فصد البهائم وكيها واكل علاج فيه منفعة
لها وجاز قبل ما يضر من البهائم كالسكب العقور والهرة اذا كانت تاكل الحما والدرج لزالة الضرر ويذبحها ولا
يضر بها لانه لا يغيره **دقيق** كون معذبا لها بالافادة قال رحمه الله **والمسابقة** بالفرس والابل والارجل والرمي
جائزة لقوله صلى الله عليه وسلم لم لا سبق الا في خوف أو نعل أو حافر وأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمة بن
الأكوع أن يسابق رجلا كان لا يسابق أبدا فسبقة سلمة بن الأكوع وقال الزهري كانت المسابقة بين أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالحيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة خيلهم وأنفسهم والتعلم للكتاب
والقدوم مباح قال رحمه الله **وحرم شرط الجعل** من الجانبين لامن أحد الجانبين **لما روى ابن عمر رضي الله**
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالحيل وراهن ومعنى شرط الجعل من الجانبين أن يقول ان سبق فرسك فلك
على كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو قار فلا يجوز لان القمار من القمار الذي يراد بارة وينقص أخرى وسمى
القمار قارا لان كل واحد من القمارين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه
فيجوز الازدياد والنقصان في كل واحد منهما فصار ذلك قارا وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب واحد بان
يقول ان سبقته فلك على كذا وان سبقتك فلا شيء لى عليك لان النقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في أحدهما
يمكن الزيادة وفي الاخرى النقصان فلا يكون مقامرة لان المقام مقابلة منه فيقتضى أن يكون من الجانبين واذ لم يكن
في معناه جازا استحسانا لما رويناه والقياس أنه لا يجوز لمسا فيه من تعليق الملك على الخطر ولهذا لا يجوز فيماعد الاربعة
المدكورة في الكتاب كالبغل وان كان الجعل مشروطا من أحد الجانبين وفي الحديث اشارة اليه لانه خصص هؤلاء
والمراد به الاستباق بلا جعل يجوز في كل شيء ولا يمكن المحاق ما شرط فيه الجعل لانه ليس في معناه لان المانع فيه من
وجهين القمار والتعليق بالخطر وفي الآخر من وجه واحد وهو التعليق بالخطر لا غير فليس بمشبه له حتى يقاس عليه
وشروطه أن تكون العناية مما تتحملها الفرس وكذا شرطه أن يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السابق أما
اذا علم ان أحدهما يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جاز لمحااجة الرياضة على خلاف القياس وليس في هذا ايجاب المال
للغير على نفسه بشرط لا منفعة فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلنا لثالثا محالا جاز اذا كان فرس المحلل
كفرس الفرسين ما يجوز ان يسبق أو سبق فلا محالة والا فلا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل فرسا بين الفرسين
وهو لا يامن ان يسبق فلا بأس رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وصورة ادخال المحلل أن يقول لثالث ان سبقته فامسا لان
لك وان سبقتك فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطناه بينهم ما هو ان أيهما سبق كان له الجعل على صاحبه

باق على حاله وياخذ أيهما - ما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما حازه - هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير كلها
 قطعاً ويقيناً وانما يحتمل ان ياخذ أو لا ياخذ فخرج بذلك من ان يكون قراراً فصاركما اذا شرط من جانب واحد لان
 القمار هو الذي يستوفى فيه من الجانبين في احتمال الغرامة على ما بيناه ولو قال واحد من الناس لمجاعة من الفرسان
 أو لاثنتين فن سبق فله كذا من مال نفسه أو قال للرماة من أصاب الهدف فله كذا جازلانه من باب التنبيل فإذا كان
 للتنبيل من بيت المال كالسلب ونحوه يجوز فطنتك بخالص ماله فصارك أنواع السبق أربعة ثلاثة منها جائزة واحدة
 منها لا تجوز وقد ذكرنا الجميع ويعرف ذلك بالتأمل وعلى هذا الفقهاء اذا تنازعوا في المسائل وشروط للصيب منهم
 جعل جاز ذلك اذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الحيل لان المعنى يجمع الكل اذا تعلّم في البابين يرجع الى قوة
 الدين أو اعلاء كلمات الله تعالى والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل لا الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب من
 الدفع لا يجبره الغاضي فلا يقضى عليه به وقد قدمنا ذلك فيما تقدم قال رحمه الله ولا يصلي على غير الانبياء والملائكة
 الا طريق التبعية لان في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي زيادة الرحمة والتقرب من الله
 تعالى ولا يليق ذلك مما يتصور منه الخطا والذنوب وانما يدعى له بالعفو والمغفرة والتجاوز وقوله الاتبعان بان يقول اللهم
 صل على محمد وآله وصحبه وسلم لان فيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم واختلافوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم
 بان يقول اللهم ارحم محمد اقل بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلاة والسلام ولهذا يجوز ان
 يدعى بهذا اللفظ لغير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وهو مرحوم قطعاً فيكون تحصيل الحاصل وقد استغنينا
 عن هذه الصلاة فلا حاجة اليها وقال بعضهم يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من أشوق العباد الى مزيد رجة الله
 ومعناها معنى الصلاة فلم يوجد ما يمنع من ذلك ثم الاولى ان يدعو للحجبة بالرضافة يقول رضى الله عنهم لانهم كانوا يبالغون
 في طلب الرضا من الله تعالى ويحتدون في فعل ما يرضيه ويرضون بما يحقهم من الاتلاء من جهته أشد الرضا فهو لاء
 أحق بالرضا وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الارض ذهباً والتابعين بالرجة فيقول رجعهم الله ولم يبعدهم بالمغفرة
 والتجاوز فيقول عفر الله لهم وتجاوز عنهم لكثرة ذنوبهم ولقلة اهتمامهم بالامور الدينية قال رحمه الله ولا اعطاء باسم
 النبروز والمهرجان لا يجوز في أي الهذيان باسم هذين اليومين حرام بل كفر وقال أبو حفص الكبير رحمه الله لو ان رجلاً
 عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النبروز وأهدى الى بعض المشركين بيضة يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط
 عمله وقال صاحب الجامع الاصغر اذا هدى يوم النبروز الى مسلم آخر ولم يرد به تعظيم اليوم ولا يكن على ما اعتاده بعض
 الناس لا يكفر ولكن ينبغي له ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده لكي لا يكون تشبيهاً بالوثائق
 القوم وقد قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الاصغر رجل اشترى يوم النبروز شيئاً اشتريه
 الكفرة منه وهو لم يكن يشترى به قبل ذلك ان اراد به تعظيم ذلك اليوم كما تعظمه المشركون كفروا ان اراد الاكل والشرب
 والتنعيم لا يكفر قال رحمه الله ولا بأس بلبس القلائس كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له قلائس يلبسها وقد
 صح ذلك ذكره في الذخيرة قال رحمه الله ولا بأس بلبس السواد وارسل الى الكهنة الى وسط الظاهر
 لان محمد ارجه الله ذكر في السير الكبير في باب الغنائم حديثاً يدل على ان لبس السواد مستحب ومن اراد أن يجدد اللفظ
 للعمامة ينبغي له أن ينقصها كورافسكو رافان ذلك أحسن من رفعها على الرأس والقائها في الارض دفعة واحدة وأن
 المستحب ارسال ذنب العمامة بين الكهنة واختلافوا في مقدار الذنب قيل شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع
 الجولس وكان محمد ارجه الله يتعمم بالعمامة السوداء فدخلت عليه يوماً مستورة فبقيت تنظر الى وجهه وهي متخيرة فقال
 لها ما شأنك فقالت أتتج من بيض وجهك تحت سواد عمامتك فوضعها عن رأسه ولم يتعمم بالعمامة السوداء بعد
 ذلك ويستحب للرجل أن يلبس أحسن ثيابه وكان أبو حنيفة يأمر أصحابه بذلك ويلبس باربع مائة دينار وأباح الله
 تعالى الزينة بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذا أنعم على عبداً حب

أن يرى أثر نعمته عليه وقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم ورعاهم إلى الصلاة
وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم قال رحمه الله تعالى ﴿وللشباب العالم أن يتقدم على الشيخ الجاهل﴾ لئلا يضل منه
قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلاة وهي أحد أركان الإسلام وهي ثالث
الايان وقال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم والمراد بأولي الأمر العلماء في أصح القولين
والمطاع شرعاً مقدم وكيف لا يقدمون والعلماء ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على ما جاءت به السنة قال رحمه الله
﴿ولحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يوماً﴾ لأن المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد
التلاوة قال الله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني فقد راجعنا
أقله أربعين يوماً كل يوم حزب ونصف أو ثلثاً خرب أو أقل والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب الفرائض

اعلم أن علم الفرائض هو علم الموارث يحتاج إليه لكثرة ما تم به البلوى ويكون فيه من النوازل والفتوى ولهذا حث
الشارع على تعلمه ورغب فيه مخافة اندراسه فقال تعلموا الفرائض وعلوها الناس فأنى امرؤ مقبوض وسبق قبض هذا
العلم لم يقبض العلماء وتظهر الفتن حتى يتنازع الاثنان في الفريضة فلا يجدان أحداً يفصل بينهما وقال عليه الصلاة
والسلام تعلموا الفرائض وعلوها الناس فإنه أول ما ينزع من أمتي ثم يحتاج إلى معرفة تفسير الفرائض وسبب
استحقاق الميراث وسبب حرمانه والمحقوق المتعلقة بالتركة وأصناف الورثين أما تفسيرها فالفرض في اللغة عبارة عن
التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة إذا قدرها وكذا يستعمل للقطع يقال
قرضت الفارة الثوب أي قطعتة فسمى كتاب الفرائض لأن سهام الموارث كلها مقدره مقطوعة ولأن سبب استحقاق
الأثر القرابة وما هو لمحق بها كالولاء أما القرابة فنوعان رحم وزوجية ونص الكتاب ناطق بهما وهو قوله تعالى يوصيكم
الله في أولادكم الآية ولأن الميت لمات مسالماً متغنى عن ماله ولم يستحقه أحد يبق ما طلاس ثاباً والقراب أولى الناس به
فيستحقه بالقرابة صلة كما يستحق النفقة حال حياة مورثه صلة والزوجية أصل القرابة وأساسها لان القرابات تفرعت
وتشعبت منها فالحق قرابة السبب بقرابة النسب في حق استحقاق الأثر وأما الولاء فلقوله عليه الصلاة والسلام الولاء
لمجة كحمة النسب يعني في حق استحقاق الميراث فقد التحق الولاء بالنسب ولأنه بالاعتناق نسب إلى أحيائه حكماً حين
أزال عنه المسالك والولاية التي هي من خاصة الإنسانية وكان السبب إلى الأحياء يعني بالاعتناق وكذا وللاء الموالاة
لقوله عليه الصلاة والسلام لمن سألني عن أسلم على يدرجل هو أحق الناس به بحياة أو مماته وأما ما يحرم به الميراث
فانواع ثلاثة الرق والكفر والقتل مباشرة غير حق أما الرق فلأنه سلب أهلية الملك وأما الكفر فلقوله عليه الصلاة
والسلام لا يتوارث أهل ملتين يعني لا يرث كافر مسلماً ولا مسلم كافر أو مسلماً كافراً أو مسلماً كافراً أو مسلماً كافراً
بالتركة فاربعة الكفن والدفن والوصية والدين والميراث فأول ما يبدأ منها بكفن الميت ودفنه لأن شتر عورته وموارث
سوائه من أهم حوائجه واستغراق الدين بماله لم يبعه من ذلك حال حياته فكذلك بعد وفاته ثم تقضى ديونه لأنها أهم
من قضاء ديون الله لاستغناء الله تعالى وافتقار العبد لشدة خصومة الله تعالى في حقوق العباد ولذا تجاوز الله تعالى
وعفو وتفضله وكرمه ثم تفقد وصيته من الثالث لأنها من حوائج الميت والوارث إنما يستحق الميراث إذا استغنى
المورث وهذا إذا كانت الوصية بشئ يعينه فإن كانت الوصية بثلث ماله أو ربعه والوصي له شريك الورثة لأنها بمعنى
الميراث لأنه ثبت حقها في جميع التركة شأنها كحق سائر الورثة ثم يقسم الباقي بين ورثته على فرائض الله تعالى وسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أصناف الورثين فثلاثة أصحاب الفرائض الذين لهم سهام مقدرة وعصبة وهم الذين
ياخذون ما فضل من أصحاب الفروض وذوو الأرحام وهم الذين ليس لهم فروض مقدرة ولا لهم حصة تعصيب وإنما
لهم مجرد قرابة ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يجري فيه الأثر وما لا يجري فيه الأثر فنقول لا شك أن إيمان الأموال

يجرى فيها الارث وأما الحقوق فيها ما يجري فيه الارث حق الشفعة وخيار الشرط وحسد القذف عندنا والتمسك
لا يورث بالاخلاق وحسد المبيع وحسد الرهن يورث والودائع لا تورث واختلاف المشايخ
في خيار العيب فمنهم من قال يورث ومنهم من قال لا يورث ولكن لا يثبت للورثة ابتداء والدية تورث بالاخلاق
وأما القصاص في الاصل أنه يورث ويثبت للورثة ابتداء ويجوز أن يقال القصاص لا يورث عند أبي حنيفة ويورث
عندهما والولاء يورث بالاخلاق وأما بيان الوقت الذي يجري فيه الارث فنقول هذا فاصل اختلاف المشايخ فيه
قال مشايخ العراق الارث يثبت في آخر جزء من أجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يثبت بعد موت المورث
وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامه الغير ثم قال لها اذامات مولاك فانت حرة فمات المولى والزوج
وارثه هل تعتق فعلى قول من يقول بان الارث يجري في آخر جزء من أجزاء حياة المورث تعتق بعد الموت وذكر
هذه المسئلة في القدوري وذكر أنها على قول أبي يوسف لا تعتق وعلى قول زفر تعتق وأما ما يستحق به
الارث وما يحرم به فنقول ما يستحق به الارث شيان النسب والسب فالنسب على ثلاثة أنواع المنتسبون اليه وهم
الاولاد والمنتسب هو اليهم وهم الاباء والامهات والسبب وهم الاخوات والاعمام والعمات وغير ذلك والسبب ضربان
زوجية وولاء والولاء نوعان ولاء عتاقة وولاء الموالاة وفي النوعين من الولاة يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث
الاسفل من الاعلى هذان بيان جملة ما يستحق به الارث جئنا الى بيان ما يحرم به الارث فنقول ما يحرم به من
الميراث الرق حتى أن العبد لا يرث من الحر والحر لا يرث من العبد وسيأتي ذلك بعدها واختلاف الدينين حتى
لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر وسيأتي أيضا والقتل مباشرة بغير حق ففي القتل يشترط محرمان الميراث
ثلاثة أسماء أحدها المباشرة سواء كانت عمدا أو خطأ حتى أن من تسبب الى قتل مورثه بان صب الماء على الطريق فزلق
به مورثه فمات أو حفر بئر على حافة الطريق فوقع فيها مورثه ومات لا يحرم من الميراث الثاني أن يكون القتل بغير
حق والقتل بحق لا يوجب حرمان الارث ألا ترى أن من صال عليه مورثه فقتله الوارث دفعها لصيالته لا يوجب حرمان
الميراث الشرط الثالث أن يكون المباشرة خطأ حتى أن الصبي والمجنون إذا قتل لم يتعلق به حق وجوب القصاص
ولا حرمان الميراث وكذلك اختلاف الدارين بسبب محرمان الميراث لان الميراث انما يستحق بالنصرة ولا تناصر عند
اختلاف الدارين ولكن هذا الحكم في أهل الكفر لا في حق المسلمين حتى أن المسلم إذا مات في دار الاسلام وله ابن مسلم
في دار الهند أو الترك يرث وفي الكافي ثم اختلاف الدارين على نوعين حقيقي كالحر في مات في دار الحرب وله ابن ذمي
في دار الاسلام فانه لا يرث الذمي من ذلك الحربى وكذلك لو مات ذمي في دار الاسلام وله أب أو ابن في دار الحرب فانه لا يرث
ذلك الحربى من ذلك الذمي وحكمى كالاستئمان والذمي حتى لو مات مستأمان في دارنا لا يورث منه وارثه الذمي وكذلك
الدين بسبب محرمان الميراث وهذا اذا كان الدين مستغرا للتركة أما اذا لم يكن مستغرا فالقياس أن لا يوجب حرمان
الارث وفي الاستئمان لا يوجب وقد قيل البعد سبب محرمان الميراث أيضا حتى لا يرث البعيد من القريب اذ لو ورث
لورث جميع العالم من واحد وأنه محال قال رحمه الله في بيان تركة الميت بتجهيزه كالمراة من التركة ما تركه الميت
خاليا عن تعلق حق الغير بعينه وان كان حق الغير متعلقا به كالرهن والعبد الخاني والمشتري قبل القبض فان صاحبه
يقدم على التجهيز كافي حال حياته فخالصه أنه معتبر بحال حياته فان المرء يقدم نفسه في حال حياته فيما يحتاج اليه من
النفقة والكسوة والسكنى على أصحاب الدين ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله فكذلك بعد وفاته يقدم تجهيزه من غير تقييد ولا
تباين وهو قد ركف الكفاية أو كفن السنة أو قدما كان يلبسه في حال حياته من الوسط أو من الذى كان يترن به في
الاعباد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه لقوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وهو
محترم حيا وميتا فلا يجوز كشف عورته وفي الاثر لعظام الميت من الحرمة ما لعظام الحي فيجب أن يعلم أن التركة تتعلق
بها حقوق أربعة جهاز الميت ودفنه والدين والوصية والميراث فيبدا بأجهازه وكفنه وما يحتاج في دفنه بالمعروف وفي

الكافي من غير تمييز ولا تقييد وفي التهذيب اذا مات الرجل يبدأ من تركته بتسكينه وتجهيزه بالمثل والمثل ما يلبس
عند الخروج وقيل في الاعيان وقيل في الجمع والجماعات وهو الاصح ثم الدين وأنه لا يخلوا ما أن يكون الكل دين المرض
وان كان البعض دين الصحة والبعض دين المرض فان كان الكل سواء لا يقدم البعض على البعض وان كان الدين دين
الصحة والبعض دين المرض ثبت بالبيعة أو المعايينة فهو دين الصحة سواء وفي المصنوعات وسئل عن مات وله مال في يد
أجنبي وطلب منه الورثة تسليم ذلك وعلى الميت ديون والمديعي عليه يعلم بذلك وانهم ورثته فصالحه الورثة عما عليه وفي
يده مال ثم دفعه من مال نفسه اليهم هل يغرر لغرماء الميت فقال نعم ولا يبرأ بهذا الصلح وسئل عن مات وله في يد أجنبي
مال وله ورثة ولا شيء في أيديهم وعلى الميت ديون على من يدعي صاحب الدين وعلى من يقيم البيعة فقال على ذي اليد
بحضرة الورثة وتنفيذ وصاياهم من ثلث ماله وفي الفرائض للمساوي ثم تنفيذ وصاياهم من ثلث ما يبق بعد السكف والدين
الا أن يجيز الورثة أكثر من الثلث ويقسم الباقي بين الورثة على سهام الميراث وهذا اذا كانت الوصية بشئ بعينه فاما اذا
كانت الوصية شائعا نحو الوصية بالثلث أو بالربع لا تقدم الوصية على الميراث بل يكون الموصى له شريك الورثة في
هذه الصورة من اذ حقه بزيادة تركه الميت وينقص حقه بنقص تركه الميت قال رحمه الله ثم يدينه بقوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها أو دين قال على كرم الله وجهه انكم تقرؤن الوصية مقدمة على الدين وقد شهدت النبي صلى
الله عليه وسلم قدم الدين على الوصية ولأن الدين واجب ابتداء والوصية تبرع والابتداء بالواجب أولى والتقديم ذكر
لا يدل على التقديم فعلا والمراد دين له مطالب من جهة العباد لادين الزكاة والكفارات ونحوها لأن هذه الديون تسقط
بالموت فلا يلزم الورثة أدائها الا اذا وصى بها أو تبرعت الورثة بها من عندهم لأن الركن في العبادات نية المكلف بفعله
وقد فات بموته فلا يتصور بقاء الواجب لأن الآخرة ليست بدار الابتلاء حتى يلزمه الفصل فيها ولا العبادات حتى يجيز
بقوله غيره من غير اختيار بخلاف دين العباد لأن فعله ليس بمقصود فيه ألا ترى ان صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه
وأخذ به يجزئ بذلك ولا كذلك حق الله تعالى لأن المقصود فيه فعله ونية ابتلاء والله غني عن ماله وعن العالمين جميعا
غير ان الله تعالى تصدق على العبد بثلث ماله في آخر عمره ليتدارك ما فرط فيه تفضلا من غير حاجة اليه فان وصى به قام
فعل الورثة مقام فعله لوجود اختياره بالإصاء والا فلا قال رحمه الله ثم وصيته ثم أي تنفيذ وصيته من ثلث ما بقي بعد
التجهيز والدين لما تلونا وفي أكثر من الثلث لا يجوز الا باجازه الورثة وقد بيناه في كتاب الوصية ثم هذا ليس بتقديم على
الورثة في المعنى بل هو شريك لهم حتى اذا سلم له شئ سلم للورثة ضعفه أو أكثر ولا بد من ذلك بخلاف التجهيز والدين فان
الورثة والموصى لهم لا يأخذون الا ما فضل منهم ما قال رحمه الله ثم يقسم بين ورثته وهم ذو فرض أي ذوسهم مقدر كما
تلونا لقوله عليه الصلاة والسلام ألحقوا الفرائض باهلها فافضل فلذى عصبة ذكر وفي رواية فلا ولي رجل ذكر
وذلك على سبيل التاكيد لقوله تعالى ثلاث عشرة كاملة ولا طائر يطير بجناحيه قال رحمه الله فلا لب السدس مع
الولد وولد الابن لقوله تعالى ولا يويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد يجعل له السدس مع الولد وولد
الابن ولد شرعا بالاجماع قال الله تعالى يا بني آدم وكذا عرفا قال الشاعر

بنونا بنو ابنا وبنانا وبناتنا * بنوهن أبناء الرجال الاباعد

وليس دخول ولد الابن في الولد من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز بل من باب عموم المجاز أو عرف كون ولد الابن كهم الولد
بدليل آخر وهو الاجماع وجميع أحوال الاب في الفرائض ثلاثة أحدها الفرض المطلق وهو السدس وذلك مع الابن
أو ابن الابن وان سفل لما تلونا والحالة الثانية الفرض والتعصيب وذلك مع البنت أو بنت الابن الفرض بما تلونا
والتعصيب لما روينا والحالة الثالثة التعصيب المطلق وذلك اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن لقوله تعالى فان لم يكن له
ولد وورثته أبواه فلا مه السدس ذكر فرض الام وجعل الباقي دليل على انه عصبة قال رحمه الله والمجد كالأب اذا لم يتحال
في نسبته أم الا في ردها الى ثلث ما بقي وجب أم الأب فيجب الاخوة أي المجد كالأب اذا لم يتحال في نسبته الى الميت

أنثى وهو الجبد الصحيح الأفي مسئلتين أحدهما في رد أم الميت من ثلث الجميع الى ثلث ما بقي وجب أم الأب في زوج
وأبوين أو زوجة وأبوين فإن الأب يردها اليه كالجبد في حجب أم الأب فإن الأب يحجب ادون الجبد وان تخال في نسبه الى
الميت أم كان فاسدا فلا يرث الا على أنه من ذوى الارحام لان تخال الام في النسبة يقطع النسب والنسب الى الأباء لان
النسب للتعريف والشهرة وذلك تكون بالمشهور وهو الذكور دون الاناث وقوله كالأب يعني عند عدم الأب لان
الجبد يسمى أباً قال الله تعالى حاكما عن يوسف عليه الصلاة والسلام واتبعته ملة آباءى ابراهيم واسحاق ويعقوب وكان
اسحاق جده و ابراهيم جد أبيه وقال الله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة وهما آدم وخواء
عليهما السلام فاذا كان أباً دخل في النص اما بطريق عموم المجاز أو بالإجماع على نحو ما ذكرنا في ابن الابن فكان له
الأحوال الثلاثة التي ذكرناها في الأب وله حالة رابعة وهو السقوط بالأب لانه أقرب منه ويدي به فلا يرث معه وانما
يقوم مقامه عند عدمه وقوله ويحجب الاخوة يعني الجبد يحجب الاخوة كالأب لانه قائم مقامه وهذا على إطلاقه قول
أبي حنيفة على ما يجهى بمانه ان شاء الله تعالى والاصح ان الجبد نوعان صحيح وفاسد فالفاسد من جملة ذوى الارحام
والصحيح له أحوال ثلاثة على نحو ما ذكرنا في الأب وحكمه حال عدم الأب في استحقاقه السهم والتعصيب حكم الأب وحكم
الواحد السادس واذا أكثر فالسندس بينهم بالسوية والفواصل بين الجبد الصحيح والفاسد ان الصحيح هو الذي لم يتخل
في نسبه الى الميت أم وان يتخل في نسبه الى الميت أم فهو فاسد والجبد الصحيح كالأب واختلف مشايخنا في الفتوى في
مسائل الجبد فامتنع بعضهم من الفتوى أصلاً لكثرة الاختلاف الواقع فيما بين الصحابة وأفتى بها الآخرون
ليكن اختلفوا فيها بينهم كان الشيخ الامام السرخسى يفتى في مسائل الجبد بقول أبي يوسف ومحمد وبعض المتأخرين
من مشايخنا اختار والفتوى بالصالح في مواضع الخلاف قالوا كنا نفتى بالصالح في الأجبر في مواضع الخلاف اشتري
لاختلاف الصحابة واختلاف الفتوى هنا أظهر فكان الفتوى بالصالح هنا أحق وقال الشيخ الامام شمس الدين
الحلواني قال مشايخنا بان الصواب في مسائل الجبد أن يعطى الجبد ما اتفقوا عليه ثم يقيم بين الجبد وبين الاخوة
والاخوات نصفين أمرنا بالصالح قال القاضي الامام عماد الدين النسفي لا ينبغي للفتى أن يقول المسال كله للجبد عند
الصدوق وانما قال أبو حنيفة بذلك تعظيماً لأمير الصديق وأما أصول زيد رضى الله عنه فلا يصل الاول أن يجعل الجبد
مع الاخوة والاخوات كأحدهم يقاسمهم ويقاسمونهم ويراجهم ويراجونه مادامت المقاسمة خيراً له من ثلث جميع
المسال كجداً وأخ اذ لا ينقص من الثلث فان كان الثلث خيراً له من المقاسمة كجداً وثلاثة اخوة يعطى الثلث ويقسم
الباقى بينهم على فرائض الله تعالى الاصل الثانى أن يعتبر الاخوة والاخوات لأب مع الاخوة والاخوات لأب وأم في
مقاسمة الجبد حتى يظهر نصيب الجبد فاذا ظهر نصيبه وأعطى نصيبه رد أولاد الأب ما أخذوا على أولاد الأب والام وان كانوا
ذكوراً ومختاطين وخرجوا غير شئ فقد اعتبرهم في الابتداء وأخرجهم في الانتهاء بمانه جدد وأخ لأب وأم وأخ لأب
وان كان مع الجبد انت لأب وأم واخوة واخوات لأب يقسم كما قلنا ثم يرد الاخوة والاخوات لأب على الاخوات لأب وأم
الى تمام النصف وعلى الاختين لأب وأم الى تمام الثلثين ثم ان فضل شئ يكون له والا فلا وفي الذخيرة فصل في مسائل
يقوم الجبد مقام الأب في حجب الاخوات لأب وأم اولاد يعطى حنيفة وهو قول ابى بكر الصديق وعبد الله بن عباس
وابى موسى الأشعري وطهمة وعليه الفتوى وقال زيد يقاسم الجبد الاخوة والاخوات مادامت المقاسمة خيراً له بان كان
لا ينقص نصيبه من الثلث وكان يجعل الجبد كاخ آخر وكان يجعل نصيبه كنصيب الاخ فان انتقص نصيبه من الثلث
يعطيه ثلث المسال وهو قول ابى يوسف ومحمد وفي المصنوعات نفس المقاسمة ان يجعل الجبد في المقاسمة كأحد الاخوة
وبيناه في المسائل اذا ترك الرجل اختاً لأب وأم اولاد وجد افعلى قول ابى حنيفة المسال كله للجبد وعلى قوله مال المسال
بينهم على ثلاثة أسهم سهمان للجبد وسهم للاخت ويجعل الجبد في هذه الصورة كاخ آخر لان المقاسمة خير له فاذا
جعلناه كاخ آخر نصيبه سهمان من ثلاثة فيجعل كذلك وان ترك ثلاث اخوة لأب وأم اولاد وجد يقسم المسال بينهم

انما ساعدتهم له سهمان من ثلاثة وان ترك ثلاث اخوة لاب وام اولاب وجسد الثلث ويجعل الجداخ فيقسم
 المال بينهم انما ساعدتهم للاث وسهم للاخت ويجعل الجداخ آخر لان المقاسمة خير له لانا لواء طينة الثلث في
 هذه الحالة اعطيناه سهمين من ستة وسهمان من خمسة خير له من سهمين من ستة ولو ترك جد او اخوين لاب وام واختا
 لاب وام فهنا يعطى الجدا ثلث المال لان الثلث خير له لان المقاسمة يحصل له سهمان من سبعة فاذا جعلنا الجداخ
 آخر كان خير له وان ترك جد او اخا لاب وام اولاب واختين لاب ففي هذه الصورة لا فرق بين المقاسمة وبين الثلث
 عندهما لان المقاسمة يصير كأنه مات عن ثلاثة ولو اعطيناه الثلث ابتداء كان على الحساب من ثلاثة للجدا سهم من ثلاثة
 بينهم اثلاثا فيكون للجدا الثلث سهم من ثلاثة ولو اعطيناه الثلث ابتداء كان على الحساب من ثلاثة للجدا سهم من ثلاثة
 فهو معنى قولنا انه لا فرق بين المقاسمة وبين الثلث هنا والفتوى في هذه المسائل وما يتصل بها على قول أبي حنيفة
 وفي الكافي ولو ترك جد او اخوين فالثلث ههنا والمقاسمة سواء ولو ترك جد او ثلاثة اخوة فالثلث هنا خير من المقاسمة
 ودليله في شرح الطحاوي ولو مات وترك جد او اخا لاب وام واخا لاب فان الاخ من الاب لا يرث مع الاخ لاب وام ووجدان
 الاخ لاب يدخل مع الجدا لانه وارث في حق الجدا وان لم يكن وارثا في حق الاخ لاب وام فتكون المقاسمة والثلث
 سواء فيعطى للجدا الثلث والثلاثان للاخوين لكل أخ ثلثه وهذا كما يقول في الاخوين مع الاب برdad الام من الثلث الى
 السدس ومع ذلك لا يرثان مع الاب وذكروا في المضمرات ان المسائل المتعلقة بالاخوة خمسة أحدها الشركة وهي ان ترك
 المرأة زوجها وأما وجد أو أخوة من أم وأخ من أب وأم فالزوج النصف والام السدس ولولادة الام الثلث ولا شيء للأخ
 من الاب والام وهذا قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ويشترك أولاد الاب والام مع أولاد الام في الثلث كأنهم أولاد أم
 واحد سواء فيه الذكر والانثى وهذا قول عمر رضي الله عنه وبه أخذ مالك والشافعي وكان عمر رضي الله عنه يقول أولا كما
 يقول أبو بكر رضي الله عنه ثم رجع الى قول غيره وسبب رجوعه انه سئل عن هذه المسئلة فأجاب كما هو مذهبه فقام واحد
 من أولاد الاب فقال يا أمير المؤمنين هب ان أبانا كان جارا للسنن أم واحدة والاب لا يزيد الا قرىفا فطرق عمر رأسه
 متما لثم رفع رأسه فقال صدقوا هم سواء أم واحدة فنشركهم في الثلث فسميت المسئلة مشتركة لتشير بك عمر وجارية
 لقول القائل وأما المسئلة المنبرية والثالثة الاكبرية والرابعة العثمانية وقدمت وأما الخامسة المنبرية وهي ثلاث
 اخوات متفرقات وثلاث جدات متحاذيات وجدهن اب الاب تحجب أم الاب باب الاب وتحجب الاخت من الام أيضا
 والاخت من الاب تدخل في المقاسمة وتخرج بغير شيء على الخلاف وتخرج المسئلة من اثني عشر بعد القطع وانما سميت
 جزية لان جزء بن حبيب فعلها وفي الذخيرة فصل في الحجب يجب ان يعلم بان الحجب على نوعين حجب حرمان وحجب
 نقصان فحجب الحرمان يرد على الكل الاعلى ستة الزوج والروضة والاب والام والبن والبن وحجب النقصان لا يرد
 الاعلى ثلاثة الزوج والروضة والام والحجب على نوعين حجب نقصان وهو حجب عن سهم الى سهم وذلك لخمس نفر الزوجين
 والام والجدة وبنات الابن والاخت لاب وحجب حرمان والورثة فيه فريقان فريق لا يحجبون بحال وهم ستة وهذا
 ينبنى على اصلين أحدهما ان كل من يدلى الى الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى أولاد الام فانهم يرثون
 معها الانعدام استحقاقها التركة والثاني الاقرب فالاقرب كفى العصباء قال رحمه الله ولولادة الثلث كذا وذلك عند
 عدم الولد وولد الابن لما تلونا وعند عدم الاثنين من الاخوة والاخت على ما بين قال رحمه الله بجمع الولد وولد الابن
 أو الاثنين من الاخوة والاخت لا أولادهم السدس كذا يعني مع واحد من هؤلاء المذكورين لا يرث الثلث ولما
 ترث السدس لما تلونا لقوله تعالى فان كان له اخوة فلا له السدس فاسم الولد في المتلوا يتناول الولد وولد الابن على قول
 جمهور الصحابة وروى عن ابن عباس انه لا تحجب الام من الثلث الى السدس الا بثلاثة منهم عملا بطاهر الآية فان
 الاخوة جمع واقوله ثلاثة والمجهور على أن الجمع يطلق على الثني قال الله تعالى وهـل أناك نبا الخصم ان تسوروا الحراب
 اذ دخلوا على داود ففرع منهم قالوا لا تخف خصمان بنى بعضنا على بعض فاعاد ضمير الجمع في تسوروا ودخلوا وفي منهم

على المثني المسمى اللذان دخلا عليه كما في محله عرف ومثل هذا كثير شائع في كلام العرب قال رحمه الله **جمع الاب**
واحد الزوجين ثلث الباقي بعد فرض أحدهما **ف** فيكون لهما السدس مع الزوج والاب والربع مع الزوجة والاب
لانه هو الثلث الباقي بعد فرض أحدهما فصار للام ثلاثة أحوال ثلث الكل وثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين
والسدس وقد ذكرنا الكل بتوفيق الله تعالى ولذا جعل الله للام ثلث ما ترثه هي والاب عند عدم الولد والاخوة لا ثلث
الكل لقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث أي ثلث ما يرثانه والذي يرثانه مع أحد الزوجين هو الباقي من فرضه
ولأنها لو أخذت ثلث الكل يكون نصيبها ضعف نصيب الاب مع الزوج أو قريباً من نصيبه مع الزوجة والنص يقتضي
تفضيله عليها بالضعف اذ لم يوجد الولد والاخوة ولهذا قال ابن مسعود في الرد عليه ما أراد الله تفضيل الانثى على الذكر
وقال زيد لأفضل الانثى على الذكر ومرادهما عند الاستواء في القرابة والقرب وأما عند الاختلاف فلا يعتنح تفضيل
الانثى على الذكر ولهذا لو كان مكان الاب جد كان للام ثلث الجميع فلا يبالى بتفضيلها عليه لسكونها أقرب منه وأما عند
أبي يوسف لها ثلث الباقي أي ضامع الجدة وهو مروى عن عمرو ابن مسعود رضي الله عنهما فانها ما كانا يفضلان الام على
الجدة قال رحمه الله **وللجدات** وان كثرن السدس ان لم يتخلل جد فاسد في نسبتها الى الميت **ف** قال في الاصل والكلام
في الجدات في مواضع في ترتيبهن ومعرفة الصحيحة من الفاسدة منهن وفي قدر ميراثهن وفيما يسقطن به فالاول كل
شخص له جدتان أم أم وأم أب ولا يبه وأمه كذلك وهكذا الى كل واحد من الاصول الى ان ينتهي الى آدم وجواء عليها
السلام فالصحيحة منهن من لا يتخلل في نسبتها الى الميت ذكر بين اثنين والفاسدة من يتخلل في نسبتها ذكر وذلك جد فاسد
فن يدلي به يكون فاسداً ذكر كان أو أنثى وعند سدس عدان أي وقاص الفاسدة من يدلي بذكر مطلقاً وإذا أردت
تدليل كل عدد من الجدات الوارثات المتخاضيات فاذا كرأولا لفظه أم أم بمقدار العدد الذي ترثه ثم نقول ثانياً أم أم
وتجعل مكان الام الاخيرة أباً ثم في كل مرة تبديل مكان الام أباً على الاول الى ان تبقى لفظه أم مرة مثاله اذا سلمت عن
أربع جدات وارثات متخاضيات فقول أم أم أم أم بمقدار عدد من لفظه أم مرة لاثبات الدرجة التي تتصور ان يجتمعن فيها
فانه لا يتصور ان يجتمعن فيها الا اذا ارتفعن قدر عدد من الدرجات فاربعة جدات وارثات لا يتصور اجتماعهن
الا في الدرجة الرابعة فتقول أم أم أم أم أربع مرات فهذه واحدة منهن وهي من جهة الام ولا يتصور من جهة اوارث
أكثر من واحدة ثم ياتي بواحدة أخرى من جهة الاب في درجتها تقول أم أم أم أب ثم تاتي باخرى من جهة الجدة تقول
أم أم أب الاب ثم تاتي أخرى من جهة جد الاب فتقول أم أب الاب ولا يتصور ان يجتمع الوارثات في هذه الدرجة أكثر
من ذلك لان لكل جد صحيح له أم واثرة وكذا أم أمه وان علت ولا يتصور ان يكون جدة وارثة من كل أب الا واحدة
فيحتاج الى ان ياتي من الاباء قدرهن عدداً الا واحدة وهي التي من جهة الام فانها تدلي بذكروا الثانية تدلي بالاب فلهذا
حذفت في النسبة الثانية أما واحدة وأبدلت مكانها أباً والجدة الثالثة تدلي بالجد فلهذا أسقطت اثنين وأبدلت مكانهما
أبوين والارابعة تدلي بجد الاب فلهذا أسقطت امهات وأبدلت مكانهن ثلاثة آباء فهذه طريقة في أكثر منهن الى
ما لا ينتهي هذه معرفة الصحيحة واذا أردت ان تعرف ما يقابل الصحيات من الفاسدات فخذ عدداً الصحيات واجعله
في يمينك واطرح منه اثنين واجعلها يسارك بعد ما بقي في يمينك فالبلغ عدداً الجدات الصحيات والفاسدات جميعاً فاذا
أسقطت منه عدداً الصحيات والباقيات هي الفاسدات مثاله اذا سلمت عن أربع جدات صحيات كم بازاثنين من
الفاسدات فخذ أربع يمينك واطرح منها اثنين فخذها يسارك فاذا ضعفت هذا المطروح بعد ما بقي في يمينك صار
ثمانية وهو عدد مبلغ الجدات اجمع في هذه الجدة فاذا أسقطت عدداً الصحيات وهن أربع بقيت أربعة وهن الفاسدات
وميراثهن السدس وان كثرن يشتركن فيه لما روى عبادة ابن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين
الجديتين اذا اجتمعتا بالسدس بالسوية وأبو بكر الصديق رضي الله عنه أشرك بين الجديتين في السدس وسيد كبر
ما يسقطن به وفي الظهيرية فاعلم انه لا بد لكل واحد من بني آدم سوى عيسى عليه السلام ان يكون له جدتان أحدهما

[illegible]

لان ارثها ليس من قبله وكذا كل جـدة لا تحجب الجدة التي ليست من قبلها فصارت الجدة لها حالان السادس
 والسقوط قال رحمه الله **﴿وللزوج النصف ومع الولد وولد الابن وان سفل الربع﴾** لقوله تعالى ولا لكم نصف ما ترك
 أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلا لكم الربع مما تركن فيستحق كل زوج اما النصف واما الربع مما
 تركت المرأة لانها مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كقوله هم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم ولفظ الولد
 يتناول ولد الابن فيكون مثله بالنص أو بالاجماع على ما بينا من قبل سواء كان من الزوج الوارث الولد أو ولد الولد أو
 من زوج غيره أو لا يعرف له أب كولد اللعان وغيره فيكون له الربع معه فصار للزوج حالتان النصف والربع وفي
 شرح الطحاوي فرض الزوج ما ذكرنا ولا يراد على النصف ولا ينقص من الربع الا في حالة العول قال محمد والواحد من
 الأزواج والجماعة في استحقاقهم سهم الزوج على السواء حتى ان جماعة لو ادعوا نكاح امرأة ولم تكن المرأة في بيت واحد
 منهم ولا دخل بها واحد منهم لا يعرف انهم اول فاقام كل واحد منهم البينة على نكاحها فسات المرأة قبل ان يقضى
 القاضي بميراث غير زوج واحد ويكون بينهم بالسوية ذكر محمد المرأة في كتاب النكاح ووضعها في الرجلين قال رحمه
 الله **﴿وللزوجة الربع﴾** اي للزوجة نصف ما للزوج فيكون لها الربع حيث لا ولد ومع الولد وولد الابن وان سفل
 الثمن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلهن الثمن مما تركن واذا كثرن
 وقعت المراجعة بينهما فيصرف عليهن جميعا على السواء لعدم الاولوية فصار للزوجات حالتان الربع بالاولد
 والثمن مع الولد وفي شرح الطحاوي لا يزدن على الربع ولا ينقص عن الثمن الا في حالة العول هكذا حكم يمان
 اصحاب الفرائض من النساء الزوجات قال رحمه الله **﴿وللبنت النصف﴾** لقوله تعالى وان كانت واحدة فلهما
 النصف قال رحمه الله **﴿وللاكثر الثلثان﴾** وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ علماء الامصار وعن
 ابن عباس انه جعل حكم البنتين منهن حكم الواحدة فجعل لهما النصف لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين
 فلهن ثلثا ما ترك علق استحقاق الثلثين بكونهن نساء وهو جمع وصرح بقوله فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعلق
 بشرط لا يثبت بدونه ولان الله تعالى جعل للبنتين النصف مع الابن وهو يستحق النصف وحظ الذكرا مثل حظ الانثيين
 فعمل بذلك ان حظ البنتين النصف عند الانفراد والجمع وروى عن جابر انه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بآبنتها من سعد فقالت يا رسول الله ها نا ابنة سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا
 وان عمهما اخذما لهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا بمال فقال يقضى الله في ذلك فزلت آية الميراث فارسل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال اعطى بنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقى فهو لك وما تلى لا ينافي استحقاق
 البنتين الثلثين لان تخصص بمص الشئ بالذكرا لا ينافي الحكم عما عداه على ما عرف في موضعه فعرنا حكم الجمع بالكتاب
 وحكم المثنى بالسنة ولان الجمع قد يراد به التثنية لاسيما في الميراث على ما بينا من قبل فيكون المثنى مراد بالآية وهو
 الظاهر الا ترى ان الله تعالى لما بين حكم الجمع والمثنى جعل حكمهما كحكم الجمع في الاخوات لاب وام اولاد اولاد في
 استحقاق الثلثين أو الثلث وقوله ان البنتين يستحقان النصف مع الابن قلنا استحقاقهما ذلك عند الاجتماع لا يدل على
 استحقاقها اياه عند الانفراد والواحدة تاخذ الثلث مع الابن عند الانفراد قال رحمه الله **﴿وعصبتها الابن وله مثل
 حظها﴾** معناها اذا اختلط البنون والبنات عصب البنات فيكون للابن مثل حظهما فصار للبنات ثلاثة احوال
 النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدا والعصبة عند الاختلاط بالذكور قال رحمه الله **﴿وولد الابن كولد عند
 عدمه﴾** أي عند عدم الابن حتى يكون بنوا الابن عصبة كالبنات وبنات الابن كالبنات حتى يكون للواحدة النصف
 والبنات فصاعدا الثلثان فيعصبن الذكرا عند اختلاطهن بالذكور فيكون للذكور مثل حظ الانثيين قال رحمه الله
﴿ويحجب بالابن﴾ أي ولد الابن يحجب بالابن ذكورهم وأناتهم فيه سواء لان الابن أقرب وهم عصبة فلا يرثون
 معه بالعصوبة وكذا بالفرض لان بنات الابن يدلين به فلا يرثن مع الابن وان كن لا يدلين به فان كان عنهن فهو مساو

لأصلهن فيجب أن لا يحجب أولاده لأن ما ثبت لأحد المثلين ثبت لمساويه ضرورة قال رحمه الله **المجموع** البنت لأقرب
 الذكور الباقى أى إذا كان مع بنت الميت الأصلية أولاد لابن أو أولاد لابن الابن وان سفل أو المجموع كان الباقي
 بعد فرض البنت الأصلية لأقرب الذكور منهم لأنه عصبة فيجب ألا بعد وأطلق في الذكور والمراد أولاد لابن وهذا
 المجموع إنما يستقيم إذا لم تكن في درجته بنت ابن وأما إذا كانت في درجته بنت ابن فلا يكون الباقي من فرض البنت
 له واحدة اه قال رحمه الله **المجموع** وللانات السدس تسكامة للثلثين وهو مراده إذا لم يكن في درجته ابن ابن وأما إذا كان
 معهن ابن ابن يكن عصبة معه فلا يرثن السدس وإنما كان لهن السدس عند انفرادهن لقول ابن مسعود في بنت
 وبنت ابن وأخت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبنت النصف ولبنت الابن السدس تسكامة للثلثين
 والباقي للأخت فبنات الابن لهن حالان **المجموع** وتغيب إذا لم يكن للميت ابن ولا ابنتان فصاعدًا ولا ابن ابن فهى
 صاحبة سهمهم وسهم الواحدة النصف والثلثين فصاعدًا فهن صاحبات الثلثان حيث لا ذكر في درجتهن ولا يرذن على
 الثلثين وان كثرت هذا قول الصحابة رضى الله عنهم وعامة الفقهاء وان كان للميت ابنتان فلا شيء لبنت الابن إلا أن يكون
 في درجتها أو أسفل منها ابن ابن فتصير عصبة له ويقسم ما بقى من المال بعد نصيب الابنتين بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين
 فقوله تسكامة الثلثين دليل على أنهن يدخلن في لفظ الأولاد لأن الله تعالى جعل للأولاد لانات الثلثين فإذا أخذت
 الأصلية النصف بقى منه السدس فيعطى لها تسكامة لذلك فلو لا أنهن دخلن في الأولاد وفرضهن واحدة لما صار
 تسكامة له إلا أن الأصلية أقرب إلى الميت فيقدم عليهن بالنصف ودخولهن على أنه عموم المجاز أو بالاجتماع قال رحمه
 الله **المجموع** بنيتين أى يجب بنات الابن بينتين صليبتين لأن ارثهن كان تسكامة للثلثين وقد كل ثلثين فسقطن
 إذا طريق لتوريثهن فرضاً وتعصيماً قال رحمه الله **المجموع** إلا أن يكون معهن أو أسفل منهن ذكر فيعصب من كانت
 بمحدثه ومن كانت فوقه ممن لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه **المجموع** أراد بقوله معهن أن يكون الغلام في درجتهن سواء
 كان أخا لهن أو لم يكن وهذا مذهب على وزيد بن ثابت رضى الله عنهما وبه أخذ عامة العلماء وروى عن ابن
 مسعود رضى الله عنه أنه قال ليسقطن بنات الابن بنتى الصلب وان كان معهن غلام ولا يقاسمهن وان كانت البنت
 الأصلية واحدة وكان معهن غلام كان لبنات الابن أسوأ الحالين بين السدس والمقاسمة فإيهما أقل أعطين وتسمى
 هذه المسائل الاضرار على قول ابن مسعود ووجهه في ذلك أن بنات الابن بنات وفي ميراثهن أحد أمرين إما الفرض
 أو المقاسمة وفرضهن الثلثان والمقاسمة ظاهرة وليس لهن أن يجتمعن فإذا استكملت البنات الثلثين فلو قاسم لزم
 الجمع بينهما فلا يجوز وإذا كانت الأصلية واحدة أخذت النصف وبقى من فرض البنات السدس فيأخذونه ان
 كن منفردات وان كن مختلطات مع الذكور كان لهن أقل الأمرين من السدس والمقاسمة للتيقن به ولما تأخذ البنات
 أكثر من الثلثين ولا ميراث لهن مع الصليبتين عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع كالعممة مع العم وابن الأخ مع أخته
 وللجمهور قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وأولاد الابن أولاد على ما بيننا من قبيل فتشملهن
 الآية وقضية هذا أن يكون المال مقسوماً بين الكل إلا أن اعلمنا في حق أولاد الابن بأول الآية وفي حق الصليبتين
 أو الأصلية الواحدة بما بعدها وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة وإنما هو عمل بمقتضى كل لفظ على حدة
 ومن حيث المعنى أن البنات الصليبتات ذوات فرض وبنات الابن في هذه الحالة عصابات مع أخيهن وصاحب الفرض
 إذا أخذ فرضه خرج من البين فكانه لم يكن فصار الباقي من الفرض لجمع المال في حق العصبة فتشاركه ولا يخرج من
 من العصوبة كما لو انفرد الأترى ان صاحب الفرض لو كان غير البنات كالأبوين وأحد الزوجين كان كذلك فكذلك
 مع البنات بخلاف العممة مع العم وبنات الأخ مع أخيه إلا أنهن يصرن عصبة معهم مطلقاً سواء كان معهن صاحب فرض
 أو لم يكن فلا يلزم من انتفاء العصوبة في محل لا يقبلها انتفاؤها في محل يقبلها وأخذهن زيادة على الثلثين ليس بمشهور
 الأترى أنهن يأخذن بالمقاسمة عند أكثرهن بان ترك أربع بنات ثم الأصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب أن

أقربهن إلى الميت ينزل منزلة البنت الصليبية والتي تليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا يفعل وإن سفلن مثاله ترك ثلاث بنات ابن بعضهم أسفل من بعض بهذه الصورة

ابن	ابن	ابن
ابن	ابن	ابن
ابن ابن	بنت ابن	بنت ابن
بنت ابن	بنت ابن	بنت ابن
بنت	بنت ابن	
بنت ابن		

فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها أحد فيكون لها النصف والوسطى من الفريق الاول يوازيها من العليا من الفريق الثاني فيكون لها السدس تكلمة للثلاثين ولا شيء للسفليات الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبا ومن يحداهما ومن فوقها من لم تكن صاحبة فرض حتى لو كان الغلام مع السفلى في الفريق الاول عصبا وعصب الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وسقطت السفليات ولو كان

الغلام من السفليات من الفريق الثاني وعصب الوسطى منه والوسطى والعليا من الفريق الثالث عصب الجميع غير أصحاب الفرائض والمعنى ما ذكرنا ان العليا تنزل منزلة البنت والباقي منازل بنات الابن ولو كان الابن مع العليا من الفريق الاول عصب أخته وسقطت البواقي كما ذكرنا في الاولاد وهذا النوع من مسائل تسمى في عرف الفرضيين تشييب بنات الابن اذ ذكرن مع اختلاف الدرجات وهو امام مشفق من قولهم تشيب فلان بغلانة اذا أكثر من ذكرها في شعره وتشيب القصيدة بحسنها ويرتد كرا البناء أو من شيب النار اذا أوقدها فالفرس تشيب شيبا اذا رفع يديه جميعا وأشبهه أنا اذا نكحته بذلك لانه خروج وايقاع يقال أشب النار من درجته الى آخر كمال الفرس في تراويه أي وشبابته فصار لبنات الابن أحوال ست الثلاثة المذكورة في البنات والسادس مع الصليبية والسقوط بالابن وبالصليبيتين الا ان يكون معهم غلام قال رحمه الله في الاخوات لاب وأم كبنات الصلب عند عدمهن أي عند عدم البنات وبنات الابن حتى يكون للواحدة النصف وللثنتين الثلثان ومع الاخوة لاب وأم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى قل الله يفتيك في الحلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها أول فان كانت اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وقد ذكرنا أن الأخت لاب وأم حالين معهم وتعصبا اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد لابن وان سفل ولا جد أب الاب وان علا ولا اخوات لاب وأم سهم الواحدة النصف وسهم الانثيين فصاعدا الثلثان ولا يزداد على الثلثين وان أكثرن فان كان له جد أب الاب فالجد عند أبي حنيفة يحجب الاخوات كلها كالاب وعندهما لا تحجب وان كان الميت ابن أو ابنة ابن فالأخت في هذه الحالة عصبة تأخذ النصف بنت الابن فرضها النصف فتصير عصبة مع البنت ومع بنت الابن وكذلك اذا كان معها في درجتها أخ ذكر للاب وأم يصير عصبة وفي الكافي ومع الأخ لاب وأم للذكر مثل حظ الانثيين والأخت لاب كا ولدا لابن مع الصليبية بالاجماع للواحدة النصف وللأكثر الثلثان عند عدم الاخوة لاب وأم ولهن السدس مع الأخت لاب وأم تكلمة للثلاثين ولهن الباقي مع البنات أو مع بنات الابن وفي الظهيرية والتشيب في ميراث الاخوة والاخوات رجل مات وترك ثلاثة اخوة متفرقين بان مات وخلف أخوين لاب وأم وأربعة اخوة لاب وأم أربعة اخوة لام فلا اخوة لام الثلث والباقي للأخوة لاب وأم ولا شيء للأخوة للاب ولو ترك أختين لاب وأم وأربعة اخوات لاب وأم أربع اخوات وأربع اخوات لام على التخييل الذي ينفذ فيكون الثلثان بين الاخوة والاخوات لاب وأم للذكر مثل حظ الانثيين واذا مات الرجل وترك ابنة أو أختا لاب وأم فلا ابنة النصف والباقي للأخت من قبل الاب والام بالعصوبة واذا ماتت المرأة وترك زوجها وأختا لاب وأم فلزوج النصف وللأخت النصف بالفر يضة ولو كانتا أختين فلهما الثلثان ويعول الحساب ولا يكون لهما الباقي لان الأخت لا تصير عصبة الا في ثلاث مواضع أحدها الاخوات مع البنات عصبات والثاني اذا خالظ الاناث ذكر صرن عصبة والثالث الاخ مع الام والاب والجسد حال عدم الاب قال رحمه الله وللأب كبنات الابن مع الصليبيات حتى يكون للواحدة من الاخوات لاب النصف عند عدم الاخوات لاب وأم وللبنتين الثلثان فصاعدا ومع

الاخوة للاب للذ كرمثل حظ الانثيين ومع الاخت الواحدة لاب وأم السدس تكملة للثنتين لها ويسقطن بالاختين لاب
وأما الان يكون معهن آخر لاب فيعصبن لما تلونا ويبنوا ياني فيمن خلاف ابن مسعود رضي الله عنه في مقاسمة الاخوة بعد
فرض الاختين لاب وأم والكلام في الاخوات كالكلام في البنات والنص الوارد فيهن كالنص الوارد في البنات
فاستغنينا عن البحث فيهن بالبحث في البنات لان طريق البحث فيهن واحد قال رحمه الله (وعصبن اخوتهن) يعني
يعصب الاخوات لاب وأم أولاب اخوتهن يعني الموازي لهن والاخوة ليس بقيد وكذا يعصبن المجد عنه لعدم الاخ
الموازي لهن فيقاسمها المجد وفي كشف الغوامض ولا يعصبن الشقيقة الاخ لاب اجماعا لانها أقوى منه في النسب بل
تأخذ فرضها ولا يعصب الاخت لاب أخ شقيق بل يحجبها لانه أقوى منها اجماعا اهـ دليله قوله تعالى وان كانوا
اخوة رجالا ونساء الآية قال رحمه الله (والبنات وبنات الابن) يعني يعصب الاخوات البنات وبنات الابن لقوله
عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبية وورث معاذ رضي الله عنه البنات النصف والاخت النصف
ورسول الله صلى الله عليه وسلم (أخي يومئذ) وروى انه صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة وابنة ابن وأخت للبنات النصف
وابنة الابن السدس والباقي للاخت وجعل النصف البنات من يعصب الاخوات وهو محجاز وفي الحقيقة لا تعصبن
وانما يصرن عصبية معها لان البنات بنفسها ليست بعصبية في هذه الحالة فكيف تعصب غيرها بخلاف الاخوة على
ما يجي عن قريب وهذا قول جهوز الصحابة رضي الله عنهم وروى عن ابن عباس انه أسقط الاخوات بالبنات
واختلفت الرواية عنه في الاخوة والاخوات في رواية عنه الباقي كله للاخوة وفي رواية الباقي بينهم للذ كرمثل حظ
الانثيين قيل هو الصحيح من مذهبه وكذلك لو كان مع البنات أخت لاب وأم وأخ واخت لاب في رواية الباقي للاخ
وحده وفي رواية عنه بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين هو احتج بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف
ما ترك فارثها مشروط بعدم الولد واسم الولد يشمل الذكرو الانثى ألا ترى ان الله تعالى حجب الزوج من النصف الى
الربع والزوجة من الربع الى الثمن بالولد والام من الثلث الى السدس واستوى فيه الذكرو الانثى وللعلم هو رابنا
واشترط عدم الولد فيما تلا انما كان لارثها النصف أو الثلثين بطريق الفرض ونحن نقول انهما لا ترث مع البنات فرضا
وانما ترث على انهما عصبية ويحتمل أن يراد بالولد هنا الذكرو وقد قامت الدلالة على ذلك وهو قوله وهو يرثها ان لم
يكن لها ولد يعني أخاها يرثها ان لم يكن لها ولد ذكر لان الامة اجتمعت على ان الاخ يرث تعصبا مع الانثى من الاولاد
أونقول اشترط عدم الولد انما كان لارث الاخ جميع ما لها وذلك يمتنع بالولد وان كان انثى قال رحمه الله
(ولو لا واحد من ولدا لأم السدس) وللاكثر الثلث ذكورهم وأنثاهم سواء (كقوله تعالى وان كان رجل منكم
أوامرأة قوله وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والمراد به
أولاد الام لان أولاد الام والاب مذكورون في آية النصف على ما ذكرنا من قبل ولهذا قرأها بعضهم وله أخ أو أخت
لام واطلاق الشركة يقتضى المساواة كما اذا قال شريكي فلان في هذا المال أو قال له شركاء لان الله تعالى سوى بينهما
حالة الانفراد فدل ذلك على استوائهما في حالة الاجتماع وفي المضمرات ولو ترك ابني عمي أحدهما أخ لام فله السدس
والباقي بينهما وصورته ان يكونوا اخوة لام وأب أولاب فقط ولكل منهما امرأة وابن منها ثم ان الا كبر طاق امرأته
أومات عنها فزوج بها الاصغر فولدت له ابنتين ثم ماتت الاصغر والا كبر ثم مات ابن الا كبر فقدمت عن ابني عم أحدهما
أخ لام فاصل المسئلة من ستة وتصح من اثني عشر والاخ من الام سبعة سهمان فرض وخمسة بالتعصيب قال رحمه الله
(ووجبن بالابن وابنه وان سفل وبالاب وبالحمد) أي الاخوات كلهن يحجبن بهؤلاء المذكورين وهم الابن وابن
الابن وان سفل والاب والمجد وان علا وكذا الاخوة يحجبون بهم لان ميراثهم مشروط بالكلالة واختلافوا في الكلالة
هل هي صفة لليت أو للورثة أو للتركة وقرئ يورث بكسر الراء وفتحها وأيا ما كان يشترط لتسميته به عدم الوالد والولد
لليت فيسقطون بهم والكلالة مشتقة من الاطاعة ومنه الاكليل لا خاطته بالأس وكذا الكلالة من احاط بالشخص

من الأنوة والاختوات فقبل أصلهما من البعيد يقال كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت ويقال جل فلان على
فلان ثم كل عنه أي تركه وبعد عنه وغيره قرابة الولاء بعيدة بالنسبة إلى الولاد قال الفرزدق في شعر
ورثم قناة المجدل عن كلالته * عن أبي مناف عبد شمس وهاشم

قال رحمه الله **والبنات** تحجب ولد الأم فقط * يعني البنات تحجب الأخوة والاختوات من الأم ولا تحجب الأخوة
والاختوات من الأبوين أو من الأب لأن شرط ارث ولد الأم الكلالة ولا كلالته مع الولد والبنات ولد فتحجبهم وكذا بنات الابن
لأن ولد الابن يقوم مقامه فإن قيل وجب أن لا يرث الأخوة والاختوات لأب وأم أولاد فقط مع البنات وبنات الابن لأن
شرط ارثهم الكلالة قلنا الكلالة شيء شرطت في حق ارثهن النصف أو الثلثين ولا يرث الكل بالعصوبة فإذا انتفت
الكلالة انتفى هذا الإرث المشروط بها فيستحقون الإرث المشروط بالعصوبة مع البنات بنص آخر كما بينا بمئة ألف
أولاد الأم فإن جميع ارثهم مشروط بالكلالة فينتفي بعدد ما فصار للاختوة لأب وأم خمس حالات النصف للواحدة
والثلثان للآخرين والتعصيب بأخيه والتعصيب مع البنات والسقوط مع الابن وللأختوات لأب سبعة أحوال الخمسة
المذكورة والسادس مع الأخت الواحدة من الأب والأم والسقوط باثنتين من الأخوات من الأبوين كما تقدم
وللأختوات للأم ثلاثة أحوال السادس للواحدة والثلث للآخرين والسقوط كما ذكرنا قال رحمه الله **وعصبة** وهي
معطوف على قوله في أول الكتاب ذو فرض فيكون معطوفا على الخبر فيكون خبرا قال رحمه الله **أو** أي من يأخذ
الكل * أي إذا انفردوا بمقتضى أصحاب الفروض وهو هذا رسم وليس بجدل لأنه لا بد أن يعرف الورثة كلهم ولا يعرف
العصبة إلا بعد أن يعرفهم كلهم فنقول العصبة نوعان عصبة بالنسب وعصبة بالسبب فالعصبة بالنسب ثلاثة أنواع
عصبة بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل في نسبه إلى الميت أنثى وعصبة بغيره وهي كل أنثى فرضها النصف أو الثلثان
يصرن عصبة بأخواتهن كما تقدم وعصبة مع غيره وهي كل أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى كالبنات مع الأخوات
والسبب نوحان مولى العتاقة ومولى الموالاة وسياقي يمانية وفي المضمرات والعصبة أربعة أصناف عصبة بنفسه وهو
جزء الميت وأصله وجزء أبيه وجزء جده الأقرب وعصبة بغيره وهي كل أنثى تصير عصبة بذكري يوازيها كالبنات مع
الابن وفي الذخيرة بنت الابن مع ابن الابن وكالاخت لأب وأم مع الأخ لأب وأم وعصبة مع غيره وهي كل أنثى تصير
عصبة مع أنثى أخرى كالأخت لأب وأم أو لأب مع البنات وبنات الابن وإذا صار الشخص عصبة بغيره فذلك الغير
لا يكون عصبة فالأصل الكلام في العصبة بنفسها فنقول أولى العصبات بالميراث الابن ثم ابن الابن وإن سفل ثم الأب وفي
المضمرات وإنما كان الابن أقرب من الأب وإن استويا في الجزئية وفي انعدام الواسطة لأن الجزئية للابن آخرهما أو
كان قاضيا على الأول ثم المجدد الأب وإن علا ثم الأخ لأب وأم ثم لابن الأخ لأب وأم ثم ابن الأخ لأب ثم بنوهما وإن
علا على هذا الترتيب ثم مولى العتاقة وفي شرح الطحاوي ثم عم الجد لأب وأم ثم عم الجد لأب وكذلك أولادهم على هذا
الترتيب ثم مولى العتاقة ثم آخر العصبية مقدم على ذوى الأرحام وفي الكافي لاحق فرع الميت أي البنون ثم
بنوهم وإن سفلوا وفي المضمرات ولو أردت معرفة القرب فاعتبر كل نوع أصل واتصال الأخ باخيه بواسطة واحدة واتصال
العمومة بواسطة عرفت أن الأخ أقرب من العم وأما الكلام في العصبة بغيرها فصورتها ما ذكرنا وهو كل أنثى تصير
عصبة بذكري كبنات الابن مع ابن الابن وكالاخت لأب وأم أو لأب مع أخيه وهذا الحكم في الأخوة مع الأخوات
مقتضى صور على أخوات من جهة أصحاب الفروض وتصير عصبة بذكري يوازيها وفي الكافي وأما العصبة بغيره فاربعة من
النسوة وهن اللاتي فرضهن النصف والثلثان يصرن عصبة بأخوتهن ومن لا فرض لهما من الإناث وأخوهما عصبة
لا تصير عصبة بأخيهما كالعمة والعمة فإلصال كله للعم دون العمة وابن العم إلصال لابن العم دون الابنة وكبنات الأخ وابن
الأخ إلصال كله لابن الأخ يمانية إذا هلك الرجل وترك ابن أخ لأب وأم وبنت الأخ لأب وأم فالإلصال كله لابن الأخ ولا
شيء لبنات الأخ لأنهما من جهة ذوى الأرحام وليست من جهة أصحاب الفرائض فلم تصير عصبة وأما بنات الابن فانها تصير

عصبة بذكر يوازيها وفي الذخيرة على كل حال يوازيها وتصبح عصبة بذكر أسفل منها إذ لم يصل إليها فرضها وأما الكلام
في العصبة مع غيره فصورتهما كما ذكرنا وبين ذلك من المسائل إذا هلك الرجل وترك بنتا واختا لاب وام أو لاب واختا
كذلك فالبنت النصف والباقي بين الاخ والاخت اثلاثا وقد قدمناه إذا اجتمعت العصبات وبعضها عصبة بنفسها
وبعضها عصبة بغيرها وبعضها عصبة مع غيرها فالترجيح منها بالقرب إلى الميت بمانه إذا مات وترك بنتا واختا لاب وام
وابن الاخ لاب فنصف المال للبنت والنصف للاخت ولا شيء لابن الاخ لان الاخت عصبة مع البنت وهي إلى الميت
أقرب من ابن الاخ وكذلك إذا كان مكان ابن الاخ عم طريقته ما قلنا في الناسخ وإذا استوى ابنان في درجة من
العصبات وفي أحدهما قرابة زائدة فهي أولى إلا أن يكون الاخ أقرب إلى الميت مثال القرابة الزائدة أخ لاب وام وأخ
لاب فالاخ من الاب وام أولى ومثال السبق أخ لاب وابن أخ لاب وام فالأخ أولى لانه أسبق إلى الميت وإذا اجتمع عدد من
العصبات فالمال بينهم على عدد رؤسهم لا على الجهات مثال عشرة ابن اخ وابن آخر فالمال بينهم على أحد عشر سهمًا لا على
سهمين هذا الذي ذكرناه كله في العصبة من جهة النسب قال رحمه الله **والأخ** الحق الابن ثم ابنه وان سفل **وغيرهم**
محبوبون بهم لقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين إلى ان قال سبحانه وتعالى ولا يوهب لشيء
واحد منهم ما للسدس مما ترك ان كان له ولد فجعل الاب صاحب فرض مع الولد ولم يجعل للولد الدكر سهمًا مقررًا فتعين
الباقى له فدل ان الولد الدكر مقدم عليه بالعصوبة وبنو ابن الابن وان سفل كالابن على ما بينا لانه يقوم مقامه فيقدم
عليه أيضا ومن حيث المعقول ان الانسان يورث ولده على والده ويختار صرف ماله له ولا جـ له يدخر ماله عادة إلا اذا
صرفناه مقدار الفرض إلى أصحاب الفروض بالنص فيبقى الباقي على قضية الدليل وكان ينبغي ان يقدم البنت أيضا
عليه وعلى كل عصبة إلا ان الشارع أبطل اختياره بتعيين الفرض لها وجعل الباقي لأولى رجل قال رحمه الله **والم** الاب
ثم أب الاب وان علا **أي** ثم أولادهم بالعصوبة أصول الميت وان علا وأولادهم به الاب لان الله تعالى شرط الارث للاخوة
بالكلالة وهو الذي لا ولده ولا والد على ما بينا فعلم بذلك انهم لا يرثون مع الاب ضرورة وعليه اجماع الامة فاذا كان
ذلك مع الاخوة وهم أقرب الناس إليه بعد فروعه وأصوله فطاعتكم هو أبعدهم منه كاعمامهم وأعمام أبيه
والجدات ألا ترى أنه يقوم مقامه في الولاية عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذلك في الميراث وهو قول أبي
بكر الصديق وابن عباس وعائشة وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وأبي الطفيل وابن الزبير ومعاذ بن جبل
وجابر بن عبد الله وجماعة آخرين منهم رضى الله عنهم وبه أخذ أبو حنيفة قال رحمه الله **والم** الاب ثم ابن الاخ
لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب **والم** الاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب **والم** الاب ثم ابن الاخ لاب
عند عدم الولد والوالدة وله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فعلم بذلك انهم لا يرثون مع الاب لانهم جزء الحد
وإنما يقدم الاخ لاب وأم لانه أقوى نسبًا من الجانبين فكان ذا قرابة بين العلات وكذا الاخت لام وأب تقدم اذا
صارت عصبة على الاخت لاب لما ذكرنا ولهذا تقدم في الفرض فكذلك في العصوبة قال رحمه الله **والم** الاب ثم
أعمام الاب ثم أعمام الجد على الترتيب **أي** أولادهم بالميراث بعد الاخوة أعمام الميت لانهم بعد ذلك جزء الحد
فكانوا أقرب وقد قال صلى الله عليه وسلم المحرم والفراثن بأهلها فما بقيت فلا أولى رجل ثم أعمام الاب لانهم أقرب
بعد ذلك لانهم جزء الحد ثم أعمام الجد لانهم أقرب بعد ذلك لانهم جزء الحد ثم أعمام الجد لانهم أقرب
وهو أن يقدم العم لاب وام على العم ثم العم لاب على ولد العم لاب وام وكذلك عم على عم في أعمام الاب يقدم منهم ذو قرابتين
عند الاستواء في الدرجة وعند التفاوت في الدرجة يقدم الأعلى قال رحمه الله **والم** الاب ثم الممتنع **أي** لقوله عليه الصلاة والسلام
الولاء لمحبة كل محبة النسب وهو آخر العصبات لقوله عليه الصلاة والسلام ان أعتق عبدان مات ولم يدع وارثا كنت
عصبة له قال في التعصيب من جهة النسب فهو نوعان مولى العتاقة ومولى المولاة أما الكلام في مولى العتاقة فنقول
تكلم المشايخ في سبب استحقاقه الارث قال بعضهم شبهه الاعتاق والنص يشهد له قال عليه الصلاة والسلام المولاة

اعتق وقال بعضهم شبه المالك على المعتق وهو الصحيح ألا ترى أن من ورث قريبه حتى عتق عليه كان ولاؤه ولا اعتناق
ههنا وفي المضمرات لا يباع الولاء ولا يوهب لانه ليس عيال وفي الزيادات ومن الناس من أجاز هبته والصحيح ما قلنا
ويكون لأقرب الناس عصبة من المعتق حتى لو مات مولى العتاقة وترك ابنه وبنته ثم المعتق فإثره لابن المعتق ولا شيء
لبنات المعتق وكذلك إذا مات مولى العتاقة وترك أباً وأبناً ثم مات المعتق كان ميراثه لابن المعتق ولا شيء لانه لابن
أقرب العصباء اليه فالأصل أن الولاء لنفسه لا يورث بل هو للمعتق على حاله ألا ترى أن المعتق ينسب بالولاء إلى المعتق
دون أولاده فيكون استحقاق الارث بالولاء لمن هو منسوب اليه حقيقة ثم يخلفه فيه أقرب عصبة كما يخلف في ماله فيمنظر
إلى موت المعتق إذ مولى العتاقة لو كان حياً في هذه الحالة ومات من يرثه من عصبائه وهو أقرب الناس اليه فيرث ذلك
الشخص من المعتق وفي الذخيرة وهذا الذي ذكرنا أن الولاء لا يورث ظاهر الرواية عن أصحابنا وعن أبي يوسف أنه
يورث ويقسم بين الابن والبنات لذلك كرمثل حظ الانثيين وهكذا روى عن عبد الله بن مسعود في رواية وبه أخذ
ابراهيم النخعي وشرح القاضي وإذا مات المعتق ولم يترك الابن والميت فلا شيء لها في ظاهر الرواية عن أصحابنا ويكون
الميراث لميت المال وحكي عن بعض مشايخنا أنهم كانوا يفتون في هذه المسئلة أن يدفع المال إليها بطريق الارث
ولكن لأنها أقرب إلى الميت من بيت المال كيف وأنه ليس في زماننا بيت المال وإنما كان كذلك في زمن الصحابة
وإذا دفع ذلك إلى سلطان الوقت أو القاضي لا يصرفون إلى مصرفه هكذا كان يفتي القاضي أبو بكر وصدر الشريعة
وذكر الامام عبد الوالد الشهيد في فرائضه أن الغاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال بل يدفع إليهما
لأنهما أقرب إلى الميت من جهة النسب وكان الدفع إليهما أولى من غيرهما وكذلك الابن والابنة من الرضاع إذا لم يكن
للميت غيرهما يدفع المال إليهما وعصبة المعتق ترث أماء عصبه الورثة لا يرث مثاله امرأة أعتقت عبداً وماتت وتركت
ابناً وزوجاً ثم مات المعتق فالميراث لابن المعتق لانه عصبتا ولو كان الابن مات وترك أباه وهو زوج المعتقة لا يرث لان
أب الابن ليس بعصبة المعتق وإذا أعتق الرجل عبداً ثم أعتق المعتق الثاني عبداً ثم مات المعتق الثالث وعصبة
المعتق الأول لا يرث منه ولو أن امرأة اشترت أباها حتى أعتق عليها ثم مات الأب وترك هذه المستترة وبناتها
غير أن المعتق أنثى أو كان الثلثان بينهما على السوية بحكم الفرض والثلث الآخر للمشتري بحكم الولاء وكثير من هذا
الفصل قدم في كتاب الولاء وأما الكلام في ولأه الموالاة فنقول بتفسير ولأه الموالاة أن يسلم الرجل على يدرج حل فيقول
للذي أسلم على يديه أو لغيره والميتك على أني أن مت غير أني لك وفي شرح الطحاوي أن مت ولم يكن لي وارثاً من جهة
الفرية ولا من جهة العصبية ولا من جهة ذوى الارحام غير أني لك وإن جنيت فعصية على عليك وعلى عاقلتك وقبل
الآخر فهذا هو تفسير ولأه الموالاة فإذا جنى الأسفل جنائياً فعقله على عاقله المولى الأعلى وإذا مات الأسفل يرث منه المولى
الأعلى وإن مات لا يرث منه المولى الأسفل ولا تثبت هذه الأحكام بحجر دالاً لا سلام بدون عقد الموالاة وإذا مات الأسفل
غير أن الأسفل لأقرب الناس عصبة إلى الأعلى كفي ولأه العتاقة ولكل واحد منهما أن ينقض عقد الموالاة وليس له
أن يجعل الولاء إلى غيره فإنه لو قال جعلت ولائي فلان لا يصير له ولا أسفل له أن يتحول بالولاء إلى غيره فإن أن يوالى مع
آخر وينقض العقد مع الأول وإن والى مع غيره ينقض الأول وإن كان الموالاة مع غيره بغيبة الأعلى وفي الذخيرة ووالى
الموالاة يخالف ولأه العتاقة من وجوه أحدها أن في العتاقة يرث الأعلى من الأسفل ولا يرث الأسفل من الأعلى وإن
شرطوا ذلك في ولأه الموالاة يعتبر شرطهما حتى لو شرط يرث كل واحد منهما كما شرطنا والثاني أن ولأه الموالاة لا يحتمل
النقض وولأه العتاقة لا يحتمل والثالث أن ولأه العتاقة مقدم على ذوى الارحام ومولى الموالاة مؤخر عن ذوى
الارحام المولى الأسفل إذا أقربا أو ابن عم ثم مات غير أن مولى الموالاة فقد صح منه عقد الموالاة ولم يصح منه الإقرار
بالإخوابين الم قال رحمه الله ثم عصبته على الترتيب أي عصبته المولى ومعناه إذا لم يكن للمعتق من النسب على
الترتيب الذي ذكرناه فعصبته مولاة الذي أعتقه فإن لم يكن مولاة فعصبته عصبه المعتق وهو المولى على الترتيب الذي

ذكرناه بان يكون جزء المولى أولى وان سفل ثم أصوله ثم جزء أبيه ثم جزء جده يقدمون لقوة القرابة عند الاستواء
أوبعوا الدرحة عند التفاوت قال رحمه الله تعالى واللا في فرضهن النصف والثلاثان يصرن عصبة باخوتهن لا غيرهن وهن
أربع من النساء البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم والاخوات لاب وغيرهن لا يصرن عصبة باخوتهن وقد بيناه في
بيان ميراثهن وقوله باخوتهن هذا في البنات والاخوات ظاهر لان عصبتن تقتصر عليهن وأما بنات الابن فانهن
يصرن عصبة بآبائهن أيضا وان سفل كما ذكرنا في مسائل النسب فيكون معناه في حقهن باخوتهن أو من له
حكم اخوتهن والمصنف ذكر حكم العصبات هنا واستوفاه الا لعصبة مع غيرهن وهن الاخوات مع البنات وانما ترك
ذكرهن لانه ذكرهن فيما يقدم وقد شرعنا هناك فلا نعيده وانما جعلهن مع البنات عصبة بغيرهن ومع اخوتهن
عصبة لان ذلك الغير هو البنات شرط ليعصير ورثتهن عصبة ولم يجعلهن عصبة بهن لان نفسهن ليس بعصبة
فكيف يجعل غيرهن عصبة بهن بخلاف ما اذا كن مع اخوتهن لان الاخوة بانفسهن عصبة فيصرن به عصبة تبعاً
قال رحمه الله تعالى ومن يدلي بغيره حجب به كما أي بذلك الغير سوى ولد الام فانه يدلي بالام ولا تحجب به بل هي تحجب بالابنتين
منهن من الثلث الى السدس على ما بينا وانما لا تحجب الام لانها لا تحقق جميع التركة ولا يرث هو ارثها لانها ترث بالولادة
وهو بالاخوة فلا يتصور الحجب فيه بخلاف الجد حيث يحجب الاخوة والاخوات كلهم لانه يستحق جميع التركة وبخلاف
الجد حيث يحجب بالام لانها ترث ميراث الام والام به أولى منها لانها اقرب وبخلاف الاب حيث يحجب الجد والجدوة
والاخوة والاخوات كلهن لانه يستحق جميع التركة وكذلك الابن يحجب ابنه لما ذكرنا ويكون المحاب اقرب
كالا عم يحجبون بالاخوة وباولادهم وكاولاد الاعمام والاخوة يحجبون باعلى درجة منهم قال رحمه الله تعالى والمحجوب
يحجب كالاخوين أو الاختين يحبان الام من الثلث الى السدس مع الاب وهو ما لا يرتان معه لان ارث الاخوة
مشروط بالكلالة وارث الام الثلث مشروط بعدم الاتيين من الاخوة وروى عن ابن عباس في أب وأم وثلاث
اخوات للام السدس والاخوات السدس وما بقي للاب فجعل للاخوة ما نقص من نصيب الام وبيان آية الكلالة
تمنع من ذلك وآية حجب الام بهم أيضاً لا توجب لهم ما نقص من نصيبهم ما فيجب ونها من غير ان يحصل لهم شيء قال
رحمه الله تعالى ولا المحرور بالرق والقتل مباشرة واختلاف الدين أو الدار في أي لا يحجب المحرور بهذه الاشياء احداً
وعند ابن مسعود يجب حجب النقصان كنقص نصيب الزوجين والام بالولد المحرور بما ذكرنا لان الله تعالى ذكر
الولد مطلقاً ونقص به نصيبهم من غير فصل بين ان يكون وارثاً أو محروماً وكذا نقص نصيب الام بالاخوة مطلقاً من غير
فصل فيترك على اطلاقه ولا يجب حجب الحرمان لانه لو حجب هذا الحجب وهو لا يرث لادى الى دفعه الى بيت المال
مع وجود الوارث أو الى تضييقه لان بيت المال أيضاً يرث مع الابن أو الاخوة وحده قول الجمهور ان المحرور في حق
الارث كالميت لانه حرم لمعنى في نفسه كالميت ثم ان الميت لا يحجب فكذا المحرور فصار كحجب الحرمان والنصوص
التي توجب نقصان ارثهم لانهم لا نسلم انها مطلقة لان الله تعالى ذكر الاولاد ولا واثبت لهم ميراثاً ثم ذكر بعد ذلك حجب
النقصان بهم فمنصرف الى المذكورين اولاً وهم المناهلون للارث وهذا لان المحرور اتصل به صفة تسلب أهلية
لارث فالحققة بالمعدوم ولا كذا المحجوب فانه أهل في نفسه الا ان حاجبه عليه على ارثه لزيادة قرب به فلا يبطل عمله في
حق غيره وانما ذكر سبب الحرمان بقوله لا المحرور بالرق الخ لبيان الاسباب المانعة من الارث فان الرق يمنع الارث
لان الرقيق لا يملك شيئاً قال الله تعالى ضرب الله مثلاً عباداً عملوا كالا يقدر على شيء وقال صلى الله عليه وسلم لم يملك العبد
لا الطلاق ولا فرق في ذلك بين أن يكون قنواً وهو الذي لم ينعقد له سبب الحرية أصلاً وبين أن ينعقد له سبب الحرية
كالمذبر والمكاتب وأم الولد ومعتق البعض عند أبي حنيفة لان المعنى يشمل الكل وهو عدم تصور الملك لهم والمكاتب
يملك الرقبة وهو عبد ما بقي عليه درهم على ما جاء في الخبر فلا يكون أهلاً للارث والقتل الذي يمنع الارث هو
لذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة وما لا يتعلق به واحد منهما كالقتل بسبب أو قصاص لا يوجب الحرمان

لان حرمة الارث عقوبة فتعاقب بما تتعلق به العقوبة وهو العصاص والكفارة والشافعي يعلقه بطلاق القتل حيث
 لا يرث عنه اذ قتله بقصاص أو رجم أو كان القريب قاضيا فحكم بذلك أو شاهدا فشهد به أو باغيا فقتله أو
 شهر عليه سببا فدفعنا كل ذلك يمنع الارث عنده وهذا لا معنى له لان القاتل أوجب عليه قتله أو جازله قتله في هذه
 الصورة فكيف وجب عليه العقوبة بعد ذلك وله هذا لا يتعلق بسائر القتل سائر العقوبات فكذلك الحرمان والمراد
 بقوله عليه الصلاة والسلام ليس للقاتل شيء من الميراث هو القاتل بالنعدي دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس للقاتل ميراث بعد كصاحب البقرة أي قاتل هو كصاحب البقرة وهو كان متعديا واحتز بقوله مباشرة عن
 القتل بالسبب واختلاف الدين أيضا يمنع الارث والمراد به الاختلاف بين الاسلام والكفر بقوله صلى الله عليه
 وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وأما اختلاف ملل الكفار كالنصرانية واليهودية والمجوسية وعباد الوثن
 فلا يمنع الارث حتى يجري الميراث بين اليهودي والنصراني والمجوسي لان الكفر كله ملة واحدة وقال عليه الصلاة
 والسلام الناس كلهم خير ونحن خير واختلف الدارين يمنع الارث والمؤثر هو الاختلاف كما حتى لا تعتبر
 الحقيقة بدونه حتى لا يجري الارث بين المستامن والذمي في دارنا ولا في دار الحرب ويجري بين المستامن وبين من
 هو في داره لان المستامن اذا دخل البناء أو اليهم من أهل داره حكما وان كان في غيرها حقيقة والداران مختلفان
 باختلاف المنفعة والملك كدار الاسلام ودار الحرب أو دارين مختلفين من دار الحرب باختلاف ملكتهم لاقطاع
 الولاية والتناصر فيما بينهم والارث يكون بالولاية قال رحمه الله **والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم**
 لانه مختار مكاف فيما بالاسباب الموضوعة للملك كالمسلم ولانه بعقد الذمة التحق بالمسلم في المعاملة فيملك بالاسباب
 الموضوعة كالمسلم فيكون حكمه في ذلك حكم المسلم قال رحمه الله **ولو وجب أحدهما فبالحاجب** يعني لو اجتمع في
 الكافر قرابتان لو تفرقا في شخصين يحجب أحدهما الآخر يرث بالحاجب وان لم يحجب يرث بالقرابتين كما اذا تزوج
 المجوسي امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنتها وابن ابنتها يرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن لان ابن
 الابن يحجب بالابن ولو ولدت بنتا **بنتا** كان الولد يرث الثلثين النصف على انها بنت والنصف على انها بنت ابن
 ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من أمها النصف على انها بنت وترث الباقي على انها عصبة لانها أختها من أبيها وهي
 عصبة مع البنت وان مات أبوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت البنت لانها من ذوى الارحام فلا ترث
 مع وجود ذى سهم وعصبة وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه أخذ أصحابنا وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن
 ثابت انه يرث بائنت القربتين أو أوكدهما أي أقواهما وبه أخذ مالك والشافعي رحمه الله والصحيح الاول لان فيه
 أعمال السبب ولا يجوز ابطاله بغير مانع والمانع الحاجب ولم يوجد فباخذ بالجهتين ألا ترى ان المسلم يرث بالجهتين اتفق
 له ذلك بان ماتت المرأة وتركت ابن عمها وهو زوجها أو أخوها من أمها فانه ياخذ بالفرض والعصوبة فكذلك الكافر اذا
 هو لا يخالف المسلم في سبب الملك كالشراء وغيره بخلاف الاخ من الاب والام حيث لا يرث الا بالعصوبة ولا يرث بالفرض
 على انه أخ من أم لانه ليس فيه اختلاف الجهة لانه يرث بالاخوة وهي جهة واحدة فلا يصلح الاستحقاق بهما الا
 للترجيح فقط عند مزاجته من هودونه في القوة كالاخ للاب قال رحمه الله **ولا بنكاح محرم** أي لا يرث الكافر
 بنكاح محرم كما اذا تزوج مجوسي بامه أو غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح أما عندهما فظاهر لان النكاح لا يصح
 وأما عند أبي حنيفة فانه ولو كان له حكم الصحة لكان لا يقر عليه اذا أسلف كان كالفساد في المضمرات اعلم بان الكفار
 يتوارثون فيما بينهم بالاسباب التي يتوارث بها المسلمون من نسب أو سب أو نكاح ولا خلاف انهم لا يرثون
 بالانكحة التي لا تصح بين المسلمين بحال نحو نكاح المحارم بسبب أو رضاع ونكاح الماطقة قبل التزوج بزواج آخر
 واختلفوا في التوارث بحكم النكاح في العدة والنكاح بغير شهود قال زفر لا يتوارثون وقال أبو حنيفة يتوارثون
 وقال أبو يوسف يتوارثون في النكاح بغير شهود ولا يتوارثون بالنكاح في العدة وهذا بناء على اختلافهم في تقريرهم

على هذه الانكحة اذا أسلموا وقد بينا ذلك في النكاح ولا خلاف بين أصحابنا ان الكافر الحر لا يرث الذمي سواء كان
الحرى مستامنا في دارنا أو في دار الحرب وأهل الذمة يرث بعضهم بعضا وان اختلفت صورة الذمة لهم عند عامة الصحابة
لان الكفر كله ملة واحدة فجعلوا اليهود والنصارى ملة وكان أبو حنيفة وأصحابه يورثون أهل الحرب بعضهم من بعض
اذا كانوا من أهل دار واحدة وان اختلفت الداران لم يورثوا وتفسير اختلاف الدارين أن يكونا ملكين في موضعين
ويرى كل واحد قتل الآخر وان اتفقت الممل وهو هذا بخلافنا فان أهل العدل مع أهل النقي يتوارثون فيما بينهم
لان دار الاسلام دار الاحكام فيها اختلاف الملك والمنفعة لا تتغير الدار فيما بين المسلمين لان احكام الاسلام تجمعهم وأما
دار الحرب فليست بدار الاحكام بل هي دار قهر وباختلاف الممل تختلف الدارين بينهم واختلاف الدارين يقطع التوارث
وكذلك اذا خرجوا الى ما بمان يعني أهل الدارين المختلفين بينهم من أهل الحرب وان كانوا مستامين فيجعل كل واحد
منهم في الحرم كانه في البقعة التي خرج منها بمان بخلاف ما اذا صاروا ذمة لاهل الاسلام يتوارثون فيما بينهم بعد ذلك
كالوأسلموا فانه يجرى التوارث بعد ما مات بينهم وان اختلفت منعتهم في حالة الكفر حثنا الى المسائل ذمي مات وخلف
ورثته في دار الحرب فانه في سواء كانت الورثة في دار الحرب أو في دار الاسلام معا هدين ولومات اليهودى وترك ابنا
يهوديا في دار الاسلام يؤدى الجزية وابناله في دار الحرب فالمال كله لابن اليهودى الذى يؤدى الجزية في دار الاسلام
ولومات يهودى من أهل الحرب وهو مستام في دار الاسلام وترك ابنا مستامنا في دار الاسلام وابنا ذميا وابنا حربيا
وابنا مسلما فالمال على قول أهل العراق بين الابن المعاهد والحربى لان المعاهد بمنزلة الحربى عندهم فيرث منه الحربى
ومن هو مثله وهو المعاهد ولومات يهودى من أهل الذمة وخلف ابنا يهوديا وابنا نصرانيا فعلى قول من يورث أهل الذمة
بعضهم من بعض وان اختلفت صور ذمة لهم المال بينهما نصفان وعلى قول من يقول بان اليهود ملة والنصارى ملة
المال لابن اليهودى وأما ميراث الجوسى فيما بينهم بنى على أصول ثلاثة أحدها انهم لا يتوارثون بالانكحة الفاسدة
فيما بينهم وانما يتوارثون بالانكحة الصحيحة والفصل ان كل نكاح لو أسلمنا تركا على ذلك فهو نكاح صحيح ولو أسلمنا
لم يتركا فهو نكاح فاسد والثاني أن النسب فيما بينهم يثبت بالانكحة الفاسدة ويتوارثون فيما بينهم بذلك النسب
وان كانوا لا يتوارثون بذلك النكاح الثالث ان كل من يدلى الى الميت بسبعين أو ثلاثة فانه يرث بجميع ذلك الا اذا
كان أحد السبعين يحجب الآخر فحينئذ يرث بالحاجب وقد قدمناه ولتزوج بامه أو بابنته أو باخته فبات أحدهما
لا يرث الا آخر وهذا الجواب على أصل أبي يوسف ومحمد ظاهر لان نكاح المحارم فيما بينهم فاسد عندنا وان كانوا
يدينون جوازهم ولهذا قالوا طلبت النفقة من القاضى فالقاضى لا يفرض النفقة واذا دخل بها سقط احصائه حتى لا
يحد قاذفه لو قذفه انسان بعد ما أسلم ولو طلب أحدهما النفقة من القاضى يفرق وذلك لا يشكل على قول أبي حنيفة على
ما هو مختار مشايخ العراق وان كان نكاح المحارم فاسدا عند أبي حنيفة واستدلوا بذلك بفصل عدم حرمان الارث بينهما
وانما يشك على قول مشايخ ما وراء النهر فانهم يقولون بان نكاح المحارم فيما بينهم جائز على قول أبي حنيفة
ويقولون لم يكن النكاح جائزا عنده لما فرض لها النفقة ويستدلان أيضا بما لو دخل بها بعد النكاح انه لا يسقط
احصائه عنده والعذر لمشايخ العراق في فصل النفقة ان النفقة كما تحجب بسبب النكاح فتحجب بسبب الاحتباس
وان لم يكن نكاح وان كان نكاحا فاسدا يؤخذ النفقة بسبب الاحتباس لا بسبب النكاح وبقاء الاحتباس بعد
الدخول لا يدل على صحة النكاح عند أبي حنيفة لا محالة ألا ترى ان من تزوج امرأة ودخل بها او كان نظرا الى فرج أمها
أو ابنتها بشهوة ان احصائه لا يسقط وان كان نكاحا فاسدا عند أبي حنيفة والعذر لمشايخنا رحمهم الله عن فصل الارث
فانه لا يجرى الارث فيما بينهم وان كانوا يدينون جواز النكاح واعتبر ديانتهم في حق جواز النكاح في حق الارث
فيما بين المحارم ان يقول ان ديانتهم انما تعتبر بجواز النكاح لان جواز نكاح المحارم قد كان في شريعة آدم عليه
السلام وفي الذخيرة ثم فرقوا بين نكاح المحارم فيما بينهم وبين النسب الثابت في هذا النكاح فقالوا اذا تزوج الجوسى

بمحارمه ثم مات أحدهما لا يرثه الباقي وأما إذا حدث بينهما ولد وأنه يثبت النسب ويتوارثون بذلك النسب فيما بينهم
تزوج محوسى بأبنة له فولدت منه ابنا وابنة ثم مات المحوسى فقدمت عن ابن وبنت وزوجة فيقسم المال بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين يورثون بالنسب ويسقط اعتبار النكاح لانه فاسد يثبت به النسب فيما بينهم ولا يتوارثون به فلهذا
قال يسقط اعتبار النكاح ويرثون بالنسب ولومات الابن بعد ذلك فقدمت عن أخت لاب وأُم وعن أخت لاب هي أمه
فللاخت لاب السدس بحكم الامومة والسدس بحكم الاختية والنصف للاخت لاب وأُم والباقي للعصبة ان كانت
والا فإيرد عليهم ما على سهامهما ولو لم يمت الابن بعد موت المحوسى وان كان ماتت البنت التي هي زوجته فقدمت عن
ابن هو وأخوها لابيها وعن بنت هي أختها لابيها ويرثون بالنسب والبنية ويقسم المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولو لم
تمت الابنة التي هي زوج المحوسى ولكن ماتت الابنة الاخرى فقدمت عن أخ لاب وأُم وعن أخت لاب وأُم وعن أخت
لاب هي أمها فيكون للام السدس والباقي لأخ لاب وأُم فيسقط اعتبار الاختية لان قرابة الاخت لاب ساقطة
الاعتبار لقرابة الأخ لاب وأُم وانما كان للام السدس في هذه الصورة لان للميت أخا وأختا والاخت من أهل
الاستحقاق لانها صارت محجوبة بهذا السبب العارض ولهذا سقط فرض الام عن الثلث الى السدس وفي الذخيرة
محوسى تزوج بامه فولدت بنتا وابنة ثم فارقها وتزوج ابنته فولدت له ابنة ثم مات المحوسى فقطمات عن أم وابن وابنة بنت
ابن فيكون للام السدس باعتبار الامومة والباقي بين الابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبنت الابن فان
مات الابن بعد فانما ماتت عن زوجة هي جدته أم أبيه وهي أمه وعن أخت لامه وأبيه فلا شيء للام بالزوجة ولا يكون لها
حصة لان الحصة لا ترث مع الام ولكن لها السدس بالامومة والابنة النصف بالبنية ولا شيء لها بالاختية لام فان لم يمت
الابن ولكن ماتت الابنة الكبرى فقدمت عن أم هي جدتها أم أبيها وعن أخ لاب وأُم وعن ابنة هي أختها لأمها
فللام السدس بالامومة لان معها أخا لام وأختا وهما يرثان الام من الثلث الى السدس وللابنة السدس بالاختية لام
والباقي لأخ لاب وأُم بالعصوبة فان كانت الابنة التي ماتت هي الصغرى فقدمت عن أم وعن جدتها لابيها وعن
أبيها وعن عمه هي أختها لابيها وعن ابن هو وأخوها لأمها فللام السدس والباقي لأب لاب لان الاخوة والاخوات يورثون
مع الاب شيا ولو لم تمت الابنة ولكن ماتت الام فانما ماتت عن زوجها وهو ابن ابنتها وعن ابنة ابن هي أختها فلا شيء
للابن بالزوجة ولو كان المال بين الابن والانثى للذكر مثل حظ الانثيين فلا شيء للذكر باعتبار انه ابن ابن والانثى
باعتبار انها ابنة الابن محوسى تزوج أمه فولدت له ابنتين فتزوج ابنته فولدت له ابنة ثم مات المحوسى فقدمت عن أم هي
زوجة وثلاث بنات احدهن زوجة وبنتان أختان لام واحداهن ابنة ابن فلا شيء للزوجة منهن بالزوجة ولا للاختين
لام بالاختية ولا للثالثة بكونها ابنة ابن ولكن الباقي للعصبة ان كانت وان لم تكن فهو رد على أم والبنات على مقدار
حقوقهن فان ماتت بعد هذا الابنة التي هي زوجته فقدمت عن ابنة هي أخت لاب وأُم فللابنة النصف والباقي للعصبة
وان لم تمت هذه ولكن ماتت الابنة السفلى وان ماتت عن أمها وهي أختها لابيها وعن أخت لاب أيضا فيكون للام السدس
بالامية وللأختين الثلثان بالاختية والباقي للعصبة رجل محوسى تزوج بأبنة فولدت ابنتين فمات المحوسى ثم ماتت
احدى البنيتين فانما ماتت عن أم هي أخت لاب وعن أخت لاب وأُم أيضا فقد ذكر بعض المشايخ أن للام السدس
بالامية وللأخت لاب وأُم النصف وللأم السدس بالاختية والاول أصح وفي السراجية حكم الاسير كحكم سائر المسلمين في
الميراث ما لم يفارق دينه فان راق دينه فحكمه حكم المفقود مسلم ونصراني استاجر اظنرا واحدا الولد بينهما فأكبر اولا
يعرف والد النصراني من والد المسلم فالولدان مسلمان ترجح الام ولكن لا يرثان من أبيهما لان المال لا يستحق
بالشك وكذلك كان للرجل ابن ولما لو كان ابن أيضا فقدمتا لهما الى ظنرا واحدة فأكبر اولم يعرف ابن المولى من الرقيق
فالولدان حران ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته ولا يرثان شيا قال الفقيه أبو الليث هذا اذا لم يصطلحا أما اذا اصطلحا
ففيما بينهما فلهما أن يأخذ الميراث فكذلك الجواب في ولد المسلم مع ولد النصراني وبه يفتى وفي المضمرة مات وترك

أبو بن وامرأتين أحدهما مسلمة والآخرى يهودية فالمرأة التي هي مسلمة الربع وللام ثلثا الباقي والباقي للاب وإذا
تخاصمنا أهلكنا أهل الكفر في قسمة المال قسمة ذلك فيما بينهم على حكمنا دون حكمهم وان قدم الحر في التنا
بأمان فبات بعث ماله الى وارثه في دار الحرب قال رحمه الله في وريث ولد الزنا واللعان من جهة الام فقط لان نسبته
من جهة الاب منقطع فلا يرث به ومن جهة الام ثابت فيرث به أمه وأخته فمن الام بالغرض لا غير وكذا ترثه أمه
وأخته فمن أمه فرضا لا غير ولا يتصور ان يرث هو وأبوي رث بالعصوبة الاب بالولاء والولد فيرثه من أعتقه أو أعتق
أمه أو ولده بالعصوبة وكذا هو يرث معتقه أو معتق معتقه أو ولده بذلك وقد تقدم قال رحمه الله في ووقف للابن
حظ ابن كح أي اذا ترك الميت امرأته حاملا أو غيرهما من برثته ولد أو وقف للحمل نصيب ابن واحد وهو هذا قول أبي
يوسف وعنه يوقف نصيب ابنين وهو قول محمد لان ولادة الاثنين معتادة وعن أبي حنيفة أنه يوقف نصيب أربع
بنين أو أربع بنات أيهما أكثر لانه يتصور ولادة أربعة في بطن واحدة فيترك نصيبهم احتساطا والفتوى على الاول
لان ولادة الواحد هي الغالب والاكثر منه موهوم والحكم للغالب ويؤخذ من الورثة على قوله كفى للاحتمال أن
يكون أكثر وهذا اذا كان في الورثة ولدا وأما اذا لم يكن فيهم ولد فلا يختلف الميراث بينهم بكثره الاولاد وقاتلهم وجملة
الامراة لا يحدوا ما أن يكون الورثة كلهم أولاد الاولاد فان كانوا كلهم أولاد فيترك ما ذكرنا من القدر على الاختلاف وان
لم يكونوا كلهم أولاد فلا يحدوا ما أن يكون فيهم أولاد أو ولدان كان فيهم أولاد أو ولد يعطى كل وارث هو غير الولد
منهم نصيبه ثم يقسم الباقي على الاولاد ويترك نصيب الحمل منه على الاختلاف الذي ذكرنا وان لم يكن في الورثة ذكر
والحمل من الميت يعطى كل وارث نصيبه على تقدير ان الحمل ذكر أو أنثى أيهما أقل وان كان على أحد التقديرين
يرث دون الآخر فلا يعطى شيئا وكذلك اذا كان فيهم من لا يرث على تقدير ولادته حيا وعلى تقدير ولادته ميتا
يرث فلا يعطى شيئا للاحتمال وان كان نصيبه على أحد التقديرين أكثر يعطى الأقل للتيقن به ويوقف الباقي
قال رحمه الله في وريث ان خرج أكثر فبات لأقله أي الحمل يرث ان خرج أكثر وهو حي ثم مات وان خرج أقله
وهو حي فبات لا يرث لان انفصاله حيا من البطن شرط لارثه والاكثر يقوم مقام الكل ثم ان خرج مستقيما فالمرتبة
لصدره وان خرج منه كوسا فالمرتبة لبرأسه وقد بينا من قبل وفي الاصل في ميراث الجنين ذكر الصدر الشهيد في
فرائضه أن الجنين يرث اذا كان موجودا في البطن عند موت المورث بان جاء لأقل من ستة أشهر من ذوات المورث
هكذا ذكر محمد المسئلة مطلقة وهذا التقدير في استحقاق الجنين من غير الاب أمامن الاب فان جاءه لأقل من سنتين
من وقت الموت فانه يرث ما لم يقر بان قضاء لعادة نص عليه محمد في كتاب الفرائض والاصل ان المعتدة اذا جاءت بالولد
لأقل من سنتين من وقت الطلاق فانه يثبت نسب الولد من الزوج اذا لم تقر بان قضاء العدة فاذا ثبت النسب من
الميت يرث منه ضرورة وان جاءه أكثر من سنتين لا يثبت النسب من الميت ولا يرث منه قال محمد في كتاب الفرائض
أيضا لو أن عبدا فتحه حرة ولده منها ابن وله ابن آخر حر من غيرها فبات ابن العبد ولا يدرى أنها حرة أم لا فبات بالولد
لأقل من ستة أشهر من ذوات ابن العبد فانه يرث ميراث أخيه لان الوطء حال بالملوك الى ستة أشهر فقدمت أخوه وهو في
البطن فيرثه وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر ولم يرثه لان الحمل من ستة أشهر فقدمت أخوه وهو لم يخلق بعد فلا يرثه
فتبين بما ذكر محمد في الاصل انما ذكره الصدر الشهيد من التقرير في استحقاق الجنين الارث من غير الاب لا عن الاب
وطريق معرفة انفصاله حيا أن يستهل أو يسمع منه عطاس أو تنفس أو يتحرك بعض أعضائه أو ماشا كل ذلك وان
انفصل ميتا لم يرثه لانه لا يشك كذا في حياته وقت موت الاب بجواز أنه كان ميتا لم تنفخ فيه الروح ويجوز أنه كان حيا فلا
يرثه بالشك وفي الذخيرة ثم الجنين اذا خرج ميتا فانه لا يرث اذا خرج بنفسه وأما اذا خرج حيا فهو من جملة الورثة نيابة
اذا ضرب انسان بطنها فالقتل جنينا ميتا فانه الجنين من جملة الورثة وفيه روايات ابن المبارك قال الشيخ محمد بن
الفصل اذا مات الرجل عن امرأة وابنتين وادعت المرأة أنها حامل تعرض المرأة على امرأة ثقة أو امرأتين حتى يبين جملها

فان لم يقف على شيء من علامات الحمل بقسم الميراث وان وقف على شيء من علاماته تر بصوا حتى تلد ولا يقسم الميراث وان
كان رجل خلف امرأة حاملا وانما فولدت المرأة ابنا وبناتا فاستهل أحدهما وما تالا يدري أيهما استهل فلو جعل المستهل
ابنا فقد خلف المورث اثنين للمرأة الثمن والباقي بينهما وتصح المسئلة من ستة عشر ومسئلته من ثلاثة لا تسع
فتضرب ثلاثة في ستة عشر فتبلغ ثمانية وأربعين للمرأة الثمن ستة عشر وكل ابن واحد وعشرون فبات المستهل عن أحد
وعشرين سهمًا وخلف أما وأخا للام الثلث سبعة أسهم والباقي وهو أربع عشرة للاخ فقد حصل للام ثلاثة عشر
والاخ خمسة وثلاثون وان كان المستهل الانثى للمرأة الثمن والباقي بين الابن والبنات لذلك كرمثل حظ الاثنين وتصح
المسئلة من أربع وعشرين للمرأة ثلاثة وللبنات سبعة وللابن أربعة عشر وماتت البنات عن سبعة أسهم وخلفت أما
وأخا ومساكنهما من ثلاثة وسبعة على ثلاثة لا تسع فتضرب ثلاثة في أربعة وعشرين فتصير اثنين وسبعين للمرأة الثمن
تسعة وللابن اثنين وأربعون وللبنات إحدى وعشرون فباتت البنات عن إحدى وعشرين سهمًا وخلفت أما وأخا
للأم الثلث سبعة وللأخ أربعة عشر فقد حصل للام ستة عشر وللأخ ستة وخمسون وستة عشر توافق الستة والخمسين
بالتن فيرد ذلك الى ذلك الثمن فيكون ثمن الستة عشر سهمًا وثمن الستة والخمسين سبعة أسهم والتسعة توافق الثمانية
والاربعةين بالثلث فيضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر فيصير مائة وأربعة وأربعين ثم ضاعف لان هنا حالين حال
استهلاك الابن وحال استهلاك البنات فصار مائتين وعشرون وهذا جميع المسال وفي القنية سئل عن صبي استهل
في البطن وانفصل ميتا فقال لا يعتبر هذا الاستهلاك وفي الظهيرية ولو أن رجلا ليس بينهما قرابة تزوج كل واحد منهما
أم الآخر فولدت كل واحد منهما غلاما فقرة ما بينهما أن ابن المتزوج بالأم أخا لابن الذي تزوج الابنة وعمه وابن
الذي تزوج الابنة ابن الاخت للذي تزوج الأم وابن أخيه فلا يرث واحد منهما من صاحبه مع سائر العصباء لان
العم والأم وابن الأخ لام من جهة ذوى الأرحام فلا يرثون مع أحدهما من العصباء فلو أن رجلا تزوج امرأة وزوج ابنتها من
ابنته فولدت لكل واحد منهما غلاما فقرة ما بين الغلامين أن ابن الاب الذي تزوج الأم عم الابن الذي تزوج الابنة
وخاله وابن الابن أخ ابن الاب وابن اخته فإيهامات ورث صاحبه ههنا من قبل أن لعم عصبته وكذلك ابن الأخ
لاب عصبته وإذا كان كل واحد منهما عصبته صاحبه من أحد الوجهين كان وارثا له فان تزوج الاب الابنة وتزوج الابن
الأم فولدت لكل واحد منهما غلاما فقرة ما بين الولدين أن ابن الاب عم ابن الابن وابن اخته وابن الابن خال ابن
الاب وابن أخيه فإيهامات ورثه الآخر بالعصوبة نوع آخر في هذا الفصل رجل مات وترك ثلاث بنات فوُثرت
أحدهن ثلثي المال والآخرى ثلث المال والثالثة لم ترث شيئا كيف كانت هذه قال انه كان في الأصل الاب رقيقة أعنته
أحدهن فقتلته واحدة ممنهن فلامعقة الثلث فرضا وتغير القالة الثلث فرضا وللمعقة الثلث تعصبا رجل مات وترك
أخا لاب وأم وأخا لامرأة فوُثرت المال أخواته دون أخيه لا يسهو أمه كيف كانت هذه قال بانه كان في الأصل رجل
تزوج أم امرأة أبيه فولدت له ولدا ثم مات المتزوج ثم مات أخوه بعد ذلك وترك خالا وعمًا وهذا المولود في درجة ابن أخيه
لا يسهو وفي درجة خاله لا يسهو فإلهام لابن الأخ فقد وُثرت المال الخال دون العم رجل دخل على مريض فقال له أوص فقال
لما إذا أوص فان مالي يرثه ههناك وخالتك وحدتك كيف كانت هذه قال كان هذا المريض تزوج جدتي الرجل أم أبيه
وأم أمه فولدت كل واحدة للمريض ابنتين فلما مات المريض ترك أربع بنات بنتان منهن خالتا الرجل وبنتان منهن عمتا
الرجل والمرأتان هما جدتا الرجل فللبنتان الثلثان وللأربع بنات الباقي يرد على البنات ان لم يكن له عصبته وسئل عن
رجل ورثه سبع عشر امرأة ماله بالسوية فأجاب بان هذا الرجل مات عن جدتين وثلاث نسوة وأربع أخوات لام وعمان
أخوات لاب وأم فللبنتين السدس سهمان والنسوة الأربع ثلاثة وللأخوات لام وأب
الثلثان ثمانية فأصاب كل واحدة سهم سئل عن امرأة وُثرت أربع أزواج واحد بعد واحد فصار لها نصف جميع
أموالهم ولا عصبية النصف فأجاب بان هذه المرأة تزوجها أربع أخوة وبعضهم وارث بعض وكان جميع أموالهم ثمانية

عشر دينار الواحدة منهم ثمانية وللاخر ستة وللثالث ثلاثة وللرابع دينار تزوجها صاحب الثمانية ثم مات عنها
ثم صار لصاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة ولصاحب الواحد ثلاثة ثم تزوجها الثاني ومات عنها وترك
ثمانية دنائير فصار لها ديناران بقي ستة بين أخوين لكل واحد منهما ثلاثة ثم تزوجها الثالث ومات عنها وترك ثمانية دنائير
فصار لها الربع ديناران ولاخيه ما بقي ستة فصار له اثني عشر ديناراً فصار لها الربع من ذلك ثلاثة دنائير فصار جميع
ما ورثت تسعة من الاول ديناران ومن الثاني ديناران ومن الثالث ديناران ومن الرابع ثلاثة وللعصبة تسعة دنائير
سئل عن رجلين ورثا أحدهما ثلاثة ارباع المال وللاخر الربع فاجاب بان الميعة بنت عمهما وأحدهما زوجها فللزوج
النصف والباقي بينهما نصفين فنصيب الزوج ثلاثة ارباع والاخر ربع سئل عن رجلين ورثا أحدهما الثلثين
والاخر الثلث قال الميت امرأة لها ابنا عم أحدهما أخوها لام والاخر زوجها فيكون للزوج النصف وللأخ من الأم
السدس والباقي بينهما نصفان فنصيب الزوج الثلثان ونصيب الآخر الثلث سئل عن ثلاثة أخوة ورثا أحدهم
الثلثين والاخران كل واحد سدس قال هذه المرأة لها ثلاثة بنى عم أحدهم زوجها فيكون للزوج النصف والباقي بينهم
أثلاثاً فيكون لكل واحد سدس رجل ورثته ثلاث نسوة أثلاثاً أحدها من أم الأخرى قال هذا الرجل زوج ابن ابنته ابن
ابن له فولدت له بنتاً ثم مات ابن الابن وبقي بنتا ابن ابن أحدهما أم الأخرى ثم مات الرجل وله أخت فصار للابنتين
الثلثان وللأخت الثلث لانها عصبة مع البنات وفي الظهيرة في بيان ما يستعمل عن المتشابهات وأن سئل عن رجل مات
وترك ابن عم لاب وام فورث المال ابن العم دون ابن أخيه كيف يكون قيل صورة هذا اخوان ولا أحدهما ابن اشتريا
جارية فجاءت بولد فادعياه جميعا كان ابنا له ما ثم مات الاخوان ثم مات ابن أحدهما بعد موته ما ولم يترك وارثا غير
الابن الذي كان بن ابيه وعمه وكان له ابن اخ لاب وام فغيرا له لاخيه لا بيه وهو ابن عمه ويسقط ابن أخيه لا بيه وامه
وان سئل عن رجل مات وترك ابن عم لاب وام وأخ لاب فورث المال ابن عمه دون أخيه لا بيه كيف يكون هذا قيل
هذا في الأصل اخوان ولا أحدهما ابن فاشترى جارية فجاءت بابن فادعياه جميعا كان ابنا لهما ثم اعتقاها هذه الجارية
فتزوجها ابوالابن فولدت له ابناً آخر فمات الاخوان ومات الابن الذي ولدته بعد ذلك كاح وترك أخ لاب وام وهو
ابن عمه وأخ لاب فغيرا له لابن عمه لانه أخوه لا بيه وامه وسئل عن رجل وامه وخالته ورثوا المال بينهم أثلاثاً كيف
يكون هذا قيل هذا رجل له بنتان زوج أحدهما ابن أخيه فولدت له ابناً ومات ابن الاخ ومات الرجل بعد ذلك وترك
بنتين وابن ابن اخ فالبنتين الثلثان وما بقي فلابن ابن الاخ فصار لابن ابن الاخ الثلث ولأمه ثلث المال وللخالته ثلث
المال وان سئل عن رجل مات وترك سبعة أخوة لامرأته فولدت امرأته المال وأخواتها بالسوية كيف يكون هذا
وقيل رجل تزوج بام امرأة ابيه فولدت له سبع بنين ثم مات الابن ومات أبوه بعد ذلك وترك امرأته وسبعة بنى ابن فللمرأة
الثلث منهم وبقي سبعة أسهم لكل واحد منهم سهم حكى ان امرأة جاءت الى أبي حنيفة وقالت ان أخى مات وترك سبعة
دينار فقسموها تركه واعطوني منها ديناراً واحداً قال أبو حنيفة ومن قسمها قالت تليذك داود الطائي فقال أبو حنيفة
ذلك حقل قال أليس ترك أخوك ابنتين وأما وزوجة واثني عشر أخاً واختاً فقالت بلى قال للبنتين الثلثان أربع مائة دينار
وللام السدس مائة دينار وللرأة الثمن خمسة وسبعون ديناراً بقي خمسة وعشرون ديناراً أسهم للذكر مثل حظ الانثيين
لكل أخ ديناران وللأخت ديناراً واحداً مسألة ولو سئلت عن رجل مات وترك دنائير ورثة فان كان الوارث ابناً كان
له ألفا دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان له عشرة آلاف الجواب عن هذا اذا كان المال ثلاثين ألف دينار فان
كان له ابن وثمانية وعشرون بنتاً كان للابن ألفا دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان للبنات الثلثان والباقي لابن
العم وهم عشرة آلاف مسألة ولو سئلت عن رجل مات وترك أخوين لاب أحدهما اللام وأختين لام أحدهما لاب كيف
يقسم المال بينهم الجواب عن هذا رجل مات وترك أخاً وأختاً لاب وام وأخ لاب فيقسم المال بينهم للأخت من الاب
السدس والباقي بين الاخ والأخت لاب وام ولا شيء للأخ من الاب مسألة ولو سئل عن رجل وابنته وورثا مالا بالسوية

كيف ذلك الجواب هذه امرأة تزوجها ابن عم فولدت له ابنة ثم ماتت المرأة وصار لا نفقهما من ميراثها النصف والنصف
 الباقي لزوجها وهو ابن عمها مسئلة ولوسئل عن امرأة وحدثها أم الام وورثا مالاً بالسوية الجواب عن هذا رجل زوج بنت
 أخته لابن ابنة فولدت لهما بنتا مات الزوج ثم ماتت الجدة وترك بنت ابن ابنة وأخته وهي جدتها أم أمه فصار لابنة
 ابن ابنة النصف وما بقي فللابنة قال رحمه الله ولا توارث بين الغرقى والمحرقى الا اذا علم ترتيب الموت في أي اذا
 مات جماعة في الغرق أو المحرق ولا يدري أيهم مات أولاً فجعلوا كأنهم ماتوا جميعاً فيكون مال كل واحد منهم لورثته
 ولا يرث بعضهم بعضاً الا اذا عرف ترتيب موتهم فيرث المتأخر من المتقدم وهو قول أبي بكر وعمر وزيد وأحمد والريثين
 عن علي رضي الله عنه وانما كان كذلك لان الارث ينفي على اليقين بسبب الاستحقاق بشرطه وهو حياة الوارث
 بعد موت المورث ولم يثبت ذلك فلا يرث بالشك وكذلك الحكم اذا ماتوا جميعاً الجدار عليهم أوفى المعركة ولا يدري أيهم
 مات أولاً وفي الاصل اخوان غرقا وخلف أحدهما بنتا وعشرين ديناراً مثلاً وخلف الآخر بنتا وعشرة ديناراً فعلى قول
 عامة الصحابة وعامة الفقهاء للبنت النصف من المال والنصف الباقي لابن العم ومات تركه الآخر لابنة اخوان معتقان
 غرقا وخلف أحدهما ابناً وبنتاً وخلف الآخر بنت ابن وعمولى فالذي خلف ابنة ابن ماله على قول العامة بين ابنة
 ابنه وبين ابن أخيه الذي غرق معه نصفان النصف لابنة الابن والنصف لابن الاخ وحده امرأة وابنها غرقا وخلفت
 المرأة زوجها وأب الابن وخلف الابن أباه وابناً فعلى قول العامة مال المرأة يقسم بين زوجها وبين ابن ابنتها وللزوج
 الربع والباقي لابن الابن ومال الابن يقسم بين ابنة وبين الاب لاب السدس والباقي للابن وعلى هذا القياس
 يخرج جنس هذه المسائل قال رحمه الله وذو رحم في وهو معطوف على قوله وذو فرض في أول الكتاب وهو قريب
 ليس بذى سهم ولا عصبة في أي ذو الرحم وهو قريب ليس بوارث بفرض ولا بعصبة وهذا على اصطلاح أهل هذا
 العلم وفي الحقيقة الوارث لا يخرج من ان يكون ذارحاً ومحمته ثلاثة أنواع قريب وهو ذو سهم وقريب وهو عصبة
 وقريب ليس بذى سهم ولا عصبة فقد علمنا الكلام في الأولين وبقي في الثالث فنقول عندنا هم يرثون عند عدم
 النوعين الأولين وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم غير زيد بن ثابت فإنه قال لا ميراث لذوى الارحام بل يوضع في
 بيت المال وبه أخذ مالك والشافعي لما روى عن عطاء بن يسار ان رجلاً من الانصار جاء الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله رجل هلك وترك غنمه وخالته فسأل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات ثم قال لا شيء
 لهما وفي بعض رواياته لا أرى ينزل على شيء لهما وروى انه قال لا أجدهما شيئاً واذا لم ينزل عليه شيء لا يمكن اثباته
 بالراى لان المقادير لا يمكن اثباتها بالراى ولنا ما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بن أحبابه
 فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت وألوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فماتوا ثواب ذلك وعن المقداد بن
 معدي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وارثه والخال وارث
 من لا وارث له يعقل عنه ويرثه زواجه وأجدوا وأودوا وغيرهما وحين مات ثابت بن الدحداح وكان غريباً لا يعرف من أين
 هو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا لبابة بن المنذر بن أخته فاعطاه ميراثه وعن امامة ابن سهل ان رجلاً من رجلا
 بسهم فقتله وليس له وارث الا خالا فيكتب في ذلك أبو عبيدة الى عمر فيكتب عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
 ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وقال الترمذي حديث حسن وقال الطحاوى هذا آثار متصلة
 قد توارثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كانت الصحابة رضي الله عنهم حتى روى عن عمر رضي الله عنه
 في عم لام وخالة أعطى العم الثلثين والخاله الثلث ويحتمل ان يكون هناك من هو أولى منهما أو كان ذلك قبل نزول
 الآية ويحتمل ان قوله عليه الصلاة والسلام لا شيء لهما أراد به الفرض أي لا فرض لهما مقدر ونحن نقول به فان قيل
 لا حاجة لكم في الآية لانها ترات برد التوارث بالاخا ويحتمل ان يكون المراد بها العصبة وأصحاب السهام وليس فيها
 دلالة على ان المراد بها غيرهم قلنا العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهي عامة فيعمل بهومها على ان كثير من

أصحاب الشافعي منهم شرح خالفوه وذهبوا إلى توريت ذوى الأرحام وهو واختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا الفساد
بيت المال قصره في غير المصارف قال رحمه الله ولا يرث مع ذى سهم وعصبة سوى أحد الزوجين لعدم الردعيهما
إلى لا يرث ذوى الأرحام مع وجود ذوى فرض أو عصبة قال إذا كان صاحب الفرض أحد الزوجين فيرثون معه
لعدم الردعليه إلا أن العصبة أولى وكذا الرد على ذى السهم أولى من ذوى الأرحام لأنهم أقرب الأزواجين وانهما
لا قرابة لهما مع الميت فلهذا لا يرث عليهما ما فضل من فرضهما وعليهما عامة العجالة وكان عثمان بن عفان يرد
على الزوجين أيضا وقد عرف في موضعه قال رحمه الله وترتيبهم كترتيب العصباء يعني ترتيب ذوى الأرحام
في الإرث كترتيب العصباء يقدم فروع الميت كأولاد البنات وأولاد البنات وأولاد البنات وأولاد البنات
الفاستدات وأن علوا ثم فروع أبويه كأولاد الأخوات وبنات الأخوة وبنات الأخوة لأم وأنزلوا ثم فروع جده وجدة
كالعمات والأعمام لأم والأخوال والخالات وأن بعد وفصاروا أربعة أصناف وروى أبو سليمان عن محمد بن الحسن
عن أبي حنيفة أن أولاهم بالميراث الأصول والأول أصح لأن الفرع أقرب كما في العصباء وفي المصبرات وهم عشرة
أولاد البنات وأولاد الأخوات وبنات الأخوة وبنات الأخوة لأم وعم الأم والعممة وولد الأخ ومن أدلى بهم
وفي العثمانى وهم خمسة أصناف أولاهم أولاد البنات والبناتى المجد الفاسد والجندات والثالث أولاد الأخوات لأم وأم
أولاد وأولاد بنات الابن وأولاد الأخوة والأخوات لأم وبنات الأعمام وأولاد هؤلاء الأخوة كلهم والرابع الأعمام
لأم والأخوال والخالات والعمات وبنات الأعمام وأولاد هؤلاء الخامس عمات الأباء والأمهات كلهم وأخوالهم
وخالاتهم وأعمام الأباء بالأم وأعمام الأمهات كلهم وأولاد هؤلاء فاولاهم بالميراث أولاهم ثم ثانیهم ثم ثالثهم ثم رابعهم
ثم خامسهم وفي رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى وروى عن أبي حنيفة أن المجد الفاسد أولى بالميراث من أولاد البنات
وأولاد بنات الابن وقال أبو يوسف ومحمد وأولاد الأخوات وبنات الأخوة أولى من المجد الفاسد وأبو الأم وكل واحد
أولى من ولده وولد ولده أولى من أبويه عندهما وفي الظهيرية وقد صح رجوع أبي حنيفة إلى قوله ما في تقديم أولاد
البنات وعليه الفتوى والمحكم فيهم أنه إذا انفرد واحد منهم يستحق جميع المال وهذا لأن ذوى الأرحام يرثون على
التعصيب من وجه لأنهم يرثون بالقرابة من الميت وليس لهم سهم مقدر والعصبة من كل وجه ذكر يندى بعصبة ذكر
ولا يكون له سهم مقدر ففي حق ذوى الأرحام إذا لم توجد الذكورة والادلاء إلى الميت بعصبة ذكر وجه بالمعنى الآخر
وهو أنه قريب ليس له سهم مقدر وكانوا عصبة من وجه فيعتبر بمن يرث بالتعصيب من كل وجه أن يستحق جميع
المال إذا انفردوا كذا هنا وهم في المحاصل أصناف صنف ينتهى إلى الميت وهو الساقط من ولد الولد وانما اعتبرت بنا
بالساقط لأن ولد الولد على ضميرين ثابت وهو من جهة أصحاب الفرائض وهو بنت الابن أو هو من جهة العصباء وهو
ابن الابن وساقط هو داخل في جهة ذوى الأرحام وهو ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وصنف ينتهى إليه الميت كالمجد الفاسد
والجدة الفاسدة وصنف ينتهى إلى أبوى الميت كبنات الأخوة لأم وأولاد وأولاد الأخوات كلها وصنف ينتهى إلى
جدى الميت كالأعمام لأم وأولاد وصنف ينتهى إلى أبوى جدى الميت وهو الأعمام لأم وعماته وأخواله وخالاته
وأعمام الأم كلهم وعماتهم وأخوالها وأخالاتها وأولادهم وفي السكافى وأجمعوا على أن ذوى الأرحام لا يجمعون بالزوج
والزوجة أى يرثون معها فيعطى الزوج أو الزوجة نصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوى الأرحام كما يشعره مثاله زوج وبنت
بنت وخالة وبنت عم فللزوج النصف والباقي لبنت البنت وأما الكلام في الصنف الأول فاولاهم بالميراث
أقربهم إلى الميت حتى كانت بنت البنت أولى من بنت بنت البنت فان استووا في القرب من كان ولد الوارث فهو أولى
مثاله إذا ترك بنت بنت بنت بنت ابن فإلما لبنت بنت الابن لأن أمها وارثة وكذلك إذا ترك ابن ابن بنت
وبنت بنت ابن فإلما لبنت بنت الابن كذا ذكرنا وإن كان أحدهما أقرب والاخر ولد الوارث لا يكون أولى وفي
لذخيرة في أصح القوانين حتى أنه إذا ترك بنت بنت البنت وبنت بنت ابن ابن كان بنت بنت البنت أولى لكونها

أقرب وإن استووا في القرب وليس فيه سهم ولد الوارث فالمال يقسم بينهم بالسوية وإن كانوا ذكورا كلهم أو إناثا كلهم
وان كانوا مختلطين فلذلك كرمثل حظ الانثيين وهذا بخلاف إذا اتفق صفة الأصول في الذكور والأنثى أعني
بالأصول الأباء والأمهات واتفق صفة أيدان الفروع في الذكور والأنثى وان اختلفت صفة الأصول فعلى قول أبي
يوسف يعتبر إيدان الفروع ويقسم المال بينهم بالسوية إن كانوا ذكورا كلهم أو إناثا كلهم وان كانوا مختلطين
فلذلك كرمثل حظ الانثيين ثم ما أصاب كل بطن فهو لولده وكان أبو يوسف أولا يقول كما قال محمد بن جرير عنه وقال كما
ذكرنا قال شيخ الإسلام خواجه زاده وعامة مشايخنا مجمعون على قول أبي حنيفة مع قول محمد وغيرهم من المشايخ فالواقع
أبي حنيفة في هذا وإيتان بيان هذه المسائل إذا ترك بنت بنت وابن بنت فالمال بينهما للذكور مثل حظ الانثيين
وكذلك إذا ترك ابن ابن بنت وبنت بنت بنت فالمال بينهم للذكور مثل حظ الانثيين ولو ترك بنت بنت وبنت
ابن بنت فعند أبي يوسف المال بينهما نصفان باعتبار الإبدان هما وعن محمد رحمه الله يقسم بينهما أثلاثا وثلاثة للبنت ابن
البنت وثلاثة للبنت بنت البنت باعتبار أصولهن مما كان مات عن ابن بنت وبنت بنت وبنت بنت فعلى
قول أبي يوسف المال بينهم باعتبار الإبدان على ستة لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم وعلى قول محمد يقسم باعتبار
الأبواء فيجعل كأنه ترك بنت بنت وابن بنت فيكون ثلثا للمال لابن البنت والثلث للبنت بنت ثم ما أصاب ابن
البنت يقسم بين ولديه اثلاثا لثلاثة لأبنة وثلاثة لبنته وما أصاب بنت البنت يقسم بين ولديها اثلاثا أيضا لثلاثة لبنتها
وثلاثة لأبنائها فتكون القسمة من تسعة وفي الكافي ولو ترك بنتي ابن البنت وابن بنت بنت عند أبي يوسف ظاهر وعند
محمد يقسم أخماس خمس المال لابن بنت البنت وأربعة أخماسه لبنتي ابن البنت كأنه مات عن ابني بنت وبنت
بنت فما أصاب بنت البنت فلولدها وما أصاب الابن فولده ولو ترك ابني بنت بنت وبنت ابن بنت وبنتي
بنت ابن بنت فعند أبي يوسف المال بين الفروع أسباعا باعتبار إبدانهم وعند محمد يقسم المال في البطن الثاني
أسباعا باعتبار عدم الفروع الأصول إذا ربعة أسباعا لبنتي بنت ابن البنت نصيب أحدهما وثلاثة أسباعا
وهو نصيب البنتين يقسم على ولديهما ما في البطن الثالث أيضا فنصفها لبنت ابن البنت نصيب أبيها والنصف
الاخر لابني بنت بنت البنت نصيب أمها وتصح من ثمانية وعشرين وقول محمد أشهر الروايتين عن أبي حنيفة
في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى وقال الامام الاسيحيابي في المبسوط قول أبي يوسف أصح لأنه أسهل ولو
ترك ولدي بنت بنت وبنت ابن بنت فعلى قول أبي يوسف المال بينهم باعتبار إبدانهم على أربعة أسهم سهم لبنت
ابن البنت وثلاثة أسهم لولدي بنت البنت سهمان لابن وسهم للبنت وعلى قول محمد بالقسم باعتبار الأبواء يجعل
كأنه مات عن ابن بنت وعن بنت بنت فيقسم المال بينهم اثلاثا لثلاثة لابن البنت وثلاثة لبنت بنت ثم ما أصاب ابن
البنت يسلم لولده وما أصاب بنت البنت يقسم بين ولديها اثلاثا لثلاثة لابن والبنت فيحتاج الى حساب يقسم
ثلاثة اثلاثا وأقل ذلك تسعة وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل ومشايخ بحاري أخذوا بقول أبي يوسف في
جنس هذه المسائل وبعد الصنف الاول على قول أبي حنيفة الاخر وهو قول أبي يوسف ومحمد أي الاصناف أولى
قال أبو حنيفة الاجداد والجندات أولى وقال أبو يوسف ومحمد أولاد الاخوات وبنات الاخوة أولى لان أولاد الاخوات
أولاد صاحبات فرض وبنات الاخوة أولاد عصبية والجندات ليسوا ولد صاحب فرض ولا ولد عصبية ولا ولي ذي سهم
وأبو حنيفة يقول ذوالارحام يورثون على سبيل التعصيب من وجه وفي العصبية من كل وجه والجندات يرثون لان
الاب مقدم على أولاد ابنته عندى حتى ان أولاد الاخوة لا يأمن ليرثون مع الاب عندنا فكذا في ذوى الارحام
الجندات لامهم في درجة أب الاب لأنه يتصل بالميت بتوجه كاب الاب يصير مقدما على أولاد الاخوة فتصير هذه
المسئلة على قوله فشرع تلك المسئلة وأما الكلام في الاجداد الفاسدة والجندات الفاسدة فأولاهم بالميراث أقرب بهم
الى الميت فان استووا في القرب فعلى قول أبي سهل الفرائضى وجعاة من المشايخ من يدلى الى الميت وارث فهو أولى

وفي المغرب أدليسة الدوسلماني البستر يدلي الى الميت أي يتصل وقال أبو سليمان المحرجاني من يدلي الى الميت
بالوارث ليس بأولي يسانه اذلمات الرجل وترك أبوام الأب وأب الأم لا يدلي الى الميت بالوارث وبه كان يقضي
القاضي الامام الشهيد عبد الواحد وعلى قول أبي سليمان ثلثا المال لأب أم الأب وثلثا لأب الأم وكذا اذا ترك أب
الأم فعلى قول أبي سهل لا شيء لأب أب الأم والمال لأب أم الأم وعلى قول أبي سليمان المال بينهم نصفان لأن كل واحد منهما
يدلي الى الميت فالوارثات وذكر محمد بن فرائض الاصل هذه الصورة وهو ما اذا ترك أب أم الأب وأم أم الأم وذكر ان
المال يقسم بينهما اثلاثا ثلثا لأب أم الأب وثلثه لأب أم الأم قال القاضي الامام عبد الواحد الشهيد هذا قياس قول
محمد وعلى قول أبي يوسف ينبغي ان يكون بينهما نصفان لأن أم الأم مع أب الأب اذا اجتمعتا استويا لا ترى ان ابن الأخ
لام مع بنت الأخ لام لا يفضل أحدهما على الآخر ولما كان لا يفضل الأخ لام على الأخت لام كذا هنا ولو ترك أم أب
الأم وأم أب الأب فالمال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين لأنهما يدلان الى الميت بقراءة الأم فيقسم عليهما باعتبار أباؤهما
بلا خلاف كعمة لام وعمها وخاله الأم وخاله على ما يأتي بيانه بعده هذا ان شاء الله تعالى فان كان للأب الميت جده من
قبل الأب أب أم أب أم كذلك يقسم المال بينهما اثلاثا ثلثا للجدة من قبل الأب وثلثه للجدة من قبل الأم ثم ما اصاب
جدتي الأب يقسم بينهما اثلاثا ثلثا للجدة من قبل الأب وثلثه للجدة من قبل الأم وهذه المسئلة تدل على ان من يدلي
الى الميت بالوارث ليس بأولي فان أب أم الأب يدلي الى الميت بالوارث ومع هذا لا يكون أولى وأما الكلام في اولاد
الاخوات وبنات الاخوة اولاهم بالميراث أقربهم الى الميت وفي السراجية اولاد اولاد الاخوات لأب وأم المال بينهم
للذكر مثل حظ الأنثيين فان استووا في القرب فمن كان منهم ولد لوارث فهو أولى عند بعض المشايخ ومثاله بنت بنت
أخو بنت ابن أخ فعند بعض المشايخ بنت ابن الأخ أولى وان استووا في القرب وكان أحدهما ولدا لعصبة والآخر
ولدا لصاحب فرض فعلى قول أبي يوسف الآخر يقسم المال بينهما باعتبار الأبدان وعلى قول محمد يقسم المال بينهما
باعتبار الأباء مثاله بنت أخ وابن أخ فعلى قول أبي يوسف الثلثان لابن الأخ والثلث لابن الأخت لانه لو ترك أخا وأختا
توجيه قول محمد ان ميراث ذوى الارحام يعتبر بالاصول عند اختلاف الفروع وتعتبر بالأبدان عند اتفاق الاصول
الأتري انهم اتفقوا في بنت الخال وبنت العم ان للعم الثلثان وللخال الثلث وكانت هذه القسمة باعتبار اصولهما وهو
الأب والأم وقالوا في العمه والعلم لام أن المال بينهما باعتبار الأبدان اثلاثا لان الاصول متفق وقالوا في اولاد ذوى الارحام
عند اختلاف الاصول باعتبار الاصول وباعتبار الأبدان وأبو يوسف يقول بان المستحق بولاء الاولاد دون الاصول فانا
اتخذ جهة الاستحقاق يجب اعتبار الأبدان لا اعتبار الاصول الا ترى انهم قالوا في أم الأم وأم الأب ان السدس بينهما
نصفان ولم يقل بان أحدهما يدلي بقراءة الأب والآخر بقراءة الأم فيكون الثلث لقراءة الأم والثلثان لقراءة الأب
لان جهة الاستحقاق قد اختلفت لان العمومة والخواند اختلفت فيها جهة الاستحقاق فان استووا في القرب وليس
فيهم ولد لعصبة ولا ولد لصاحب فرض فالمال يقسم بينهم على السوية اذا كانوا ذكورا كلهم واناثا كلهن وان كانوا
مختلطين وقد اتفق الاصول فلان ذكر مثل حظ الأنثيين وان اختلفت الاصول فكذلك عند أبي يوسف اعتبار الايمان
الفروع وعند محمد ان يعتبر أول بطن مختلف على ما ذكرنا في الصنف الاول وان اجتمع اولاد الاخوات المتفرقات وبنات
الاخوة فعند أبي يوسف من كان لأب وأم فهو أولى ممن كان لام وعند محمد يعتبر الاصول مثاله اذا هلك الرجل وترك
بنت اخ لأب وأم وبنت اخ لأب وبنت اخ لام فعند أبي يوسف المال كله لبنت الأخ لأب وأم وعند محمد سدس المال لبنت
الأخ لام والباقي لبنت الأخ لأب وأم وان اجتمع اولاد الاخوة والاخوات لام فعند أبي حنيفة لا يفضل الذكر على الأنثى
كالاصول وعند أبي يوسف يفضل بخلاف الاصول حتى انه لو ترك ولدى أخت لام كانا ذكرا أو كانا أنثى أو كانا
أحدهما ذكرا والآخر أنثى فالمال بينهما ما نصه فان و كذلك اذا ترك ولدى الأخ لام وولدى الأخت لام فالمال بينهما
بالسوية ارباعا وفي السراجية بنات الاخوة وعند أبي يوسف من كانت لأب وأم فهي أولى ممن كانت لأب وهي أولى

عن كانت لام وقال محمد يعتبر الاصول واما الكلام في الاعمام والعلماء كاهوا والاخوان والحالات كلها يجب ان يعلم
ان العلماء اصناف ثلاثة عمه لاب وام وعمه لاب وام والحكم فيهن انه اذا كانت عمه لاب وام وعمه لام كان المال
للعمه لاب وام وفي شرح الطحاوي ولو ترك عمه وعمه فان كان الاب وام وعمه وعمه لاب وام فاما المال للعمه لانها عصبة ولا ميراث
لا حدم من ذوي الارحام مع العصبة وكذلك لو كان العم لاب وعمه لاب وام فاما المال كله للعم وان كانوا جميعا
لام فاما المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان ترك عمه لاب وعمه لام كان المال كله للعمه لاب وان ترك عمه لاب وعمه لاب
فاما المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك اذا ترك بنت عمه لاب وابنت عمه لاب فاما المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
وكذلك اذا ترك بنت عمه لام وابنت عمه لام قال ابو يوسف المال بينهما يقسم باعتبار الابدان للذكر مثل حظ الانثيين وفي
الذخيرة وان اجتمعت قرابة الاب والام يقسم بينهما الثلثا وفي شرح الطحاوي متى اجتمع في الميراث ذوالارحام الا ان
بعضهم اولاد العصبة وبعضهم اولاد اصحاب الفروض وبعضهم اولاد ذوي الارحام فانه ينظر ان كانت درجاتهم مختلفة
فالاقرب منهم اولى بالميراث وان كانت درجاتهم مستوية فالاولاد ذوي الارحام لا يرثون مع اولاد العصبة كاولاد اصحاب
الفروض فاولاد العصبة يرثون مع اولاد اصحاب الفرائض ببيان رجل مات وترك ابن عمه وابنت عمه فاما المال كله لابنته العم لانها
من اولاد العصبة والاخرى من اولاد ذوي الارحام ولو ترك بنت ابنة وابنة ابنة ابن فاما المال كله لابنة ابنة الابن لانها ولده
صاحب فرض واما الاخوال والحالات فهم ايضا اصناف ثلاثة خال وخالة لاب وام وخال وخالة لاب وخال وخالة لام
فالحكم فيهم ان الصنف الاول مقدم على الصنف الثاني والصنف الثاني مقدم على الصنف الثالث حتى انه اذا ترك خالا
وخالة لاب وام وخال وخالة لاب وام وخال وخالة لاب وام فاما المال كله لابنة ابنة الابن لانها ولده
والخاله لاب ولا لخال والخاله لام ولو ترك خالا وخالة لام فاما المال بينهما الثلثا وان اجتمعت العمه مع الخالة او مع الخال
فالثلثان للعمه والثلث للخاله وان اجتمع عمه لاب وخالته وعمه لام فالثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب
فريق الاب يقسم على قرابته من قبل ابيه وبين قرابته من قبل امه اثلاثا لثلاثه للقرابة من قبل ابيه وثلثه لقرابته من
قبل امه وما اصاب قرابة امه يقسم بين قرابته من قبل ابيه وثلثه لقرابته من قبل امه ايضا اثلاثا لثلاثه لقرابته من
قبل ابيه وثلثه لقرابته من قبل امه وذو القرابتين من احدى الطائفتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الطائفة
الاسرى الا رواية عن ابى يوسف رواية ابن سماعة بانه فيما اذا ترك عمه لاب وام وخاله لاب وام فالثلثان للعمه والثلث
للخاله في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف ان المال كله للعمه ولا شيء للخاله في ظاهر رواية اصحابنا واما اولاد
هؤلاء فاقر بهم الى الميت اولى وان استووا في القرب فن كان لاب وام اولى من كان لاب ومن كان لاب اولى من كان
لام ومن كان يدي الى الميت بقرابة الاب فهو اولى من يدي بقرابة الام وان اختلف بطن فعند ابى يوسف يعتبر
الابدان وعند محمد يعتبر اول بطن اختلف ويقسم المال عليه فحوما ذكرنا حتى اذا ترك بنت بنت عمه لاب وام وابن
بنت عمه لاب وام فعلى قول ابى يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين هذا بخلاف لان الاصول قد اتفقت وان
ترك بنت عمه لاب وام وبنت خالة لاب وبنت خالة لام فبنت العم الثلثان وبنت الخالة الثلث
والكلام في اعمام الاب لام وعماته واخواله وخالاته واعمام الام كاهوا وعماتهم واخوالها واخواتها فالحكم فيهم ما ذكرنا
انه عند الانفراد انه يستحق جميع المال واذا اجتمعوا من جانب الاب او من جانب الام او من الجانبين جميعا فلا رواية عن
اصحابنا المتقدمين واختلف المشايخ فيه والصحيح ما روى عن الحسن بن زياد وابى سليمان الجرجاني ان الحكم فيهم
كالحكم في اعمام الميت واخواله وخالاته حتى انه اذا اجتمع الصنفان يجعل الثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم
ما اصاب قرابة الاب يقسم بينهم على حسب ما يقسم بينهم لو انفردوا وفي الذخيرة وهو ما يتصل بهذا الفصل
في فصل في بيان ميراث من له قرابتان من اولاد البنات يعلم انه اذا اجتمع في الواحد من اولاد البنات قرابتان وصوره
هذا ان يكون لرجل ابنتان لا حدى لثنتيه ابنة والاخرى ابن فتزوج الابن الابنة بنت الابنة فحدث بينهما ابنة ثم مات

الرجل الذي له ابنتان وترك هذه فهذه ابنة ابنه الرجل وهي أيضا ابنة ابنه الرجل وكان لها قرابتان وله ابنة ابنة بنت أخرى لها قرابة واحدة وكرشيخ الاسلام في شرحه ان على قول أبي يوسف القسمة على الابدان لا على الاباء وبذلك ما متفق فيكون المال بينهما نصفين وعند محمد يقسم على الاباء ويورث من جهتين باعتبار الالباء فحق بان التي لها قرابة واحدة لها سهم لان آباها أنثى والتي لها قرابتان سهم من رجل لان آباها أنثى وسهمان لان آباها ذكر فصار المال بينهما على أربعة سهمان يسلم لهما بلا منازعة وهو ما وصل اليهامن جهة أبيها الذي كثر قدر به والسهم الذي وصل اليهامن جهة أبيها الأنثى يضم الى مافي يد التي لها قرابة واحدة لاتفاق أبيهما في الاوثة فيصلر سهمان باعتبار يديهما فان ترك ابنة ابنة بنت وهي ابنة ابن ابنه وترك أيضا ابن ابنة ابنة أماعند أبي يوسف فالقسمة على الابدان واحدهما ذكر والاخرى أنثى وقد استوياني الدرجة فيكون المال بينهما المذكور مثل حظ الانثيين على ثلاثة وأماعند محمد يقسم المال على الالباء ثم على الابدان فيقال للذي له قرابة واحدة وهي بنت ابنته سهمان لان آباء أنثى وللذي له قرابتان فهي ثلاثة أسهم يسلم لهما سهمان بلا منازعة وهو ما وصل اليهامن جهة أبيها الذي كثر وما وصل اليهامن جهة أبيها الأنثى وذلك سهم لا يسلم لهابل يضم الى مافي يد الذي لها قرابة واحدة وهو سهم فيقسم بينهما المذكور مثل حظ الانثيين على ثلاث لاتفاق قرابتهما في هذين السهمين واختلاف ابدانهما وقسمة سهمين على ثلاثة لا يستقيم ولا موافقة بينهما في شيء فاضرب أصل الفريضة وذلك أربعة في ثلاثة فصارت اثني عشر سهما وهذا جميع المال ومنه تخرج المسئلة فان التي لها قرابتان كان لها سهمان بلا منازعة ضربناهما في ثلاثة فصارا ثمانية والذى لم يكن يستقيم بينهما مع المئارة سهمان ضربناهما في ثلاثة فصارت ستة بينهما المذكور مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان التي لها قرابتان ثلثا وذلك سهمان لأنها أنثى وأربعة للذي لها قرابة واحدة لأنه ذكر فصل للذي لها قرابتان ثمانية ستة بلا منازعة هذا الذي ذكرنا اذا كانت التي لها قرابتان أنثى والتي لها قرابة واحدة أنثى أماعند أبي يوسف فالمال بينهم أثلاثا باعتبار الابدان بينهما قالتي لها قرابتان سهمان لأنه ذكر ولاتي لها قرابة واحدة سهمان لأنها أنثى وأماعند محمد القسمة باعتبار الالباء ثم باعتبار الابدان بينهما فيقال للذي له قرابتان ثلاثة أسهم سهمان لان آباها ذكر وسهم لان آباها أنثى ولاتي لها قرابة واحدة سهم واحد لان آباها أنثى فصل للذي له قرابتان ثلاثة أسهم فما وصل الى ذي القرابتين من جهة أبيها الأنثى وذلك سهم يضم الى مافي يد الآخر وفي يدها سهم فيكون بينهما ما باعتبار الابدان على ثلاثة للذكر مثل حظ الانثيين لاتفاق آبائهما واختلاف آبائهما وقسمة سهمين على ثلاثة لا يستقيم ولا توافق بينهما ماقتضرب أصل الفريضة وذلك أربعة في ثلاثة فيصلر اثني عشر وهذا جميع المال ومنه تخرج المسئلة فان ترك ابنة ابنة وهي ابنة ابن ابنه وترك أيضا ابنة ابنة ابنة ابنة ابن ابنة أخرى فعلى قول أبي يوسف يقسم بينهم باعتبار الابدان على ثلاث أسهم لان ابدانهم متفقة فان كلهن اثاث وأما عند محمد القسمة على الالباء ثم على الابدان فيقال لابنة ابنة البنت التي لها قرابة واحدة سهمان لان آباها أنثى ولابنة ابن البنت التي لها قرابة واحدة سهمان لان آباها ذكر ولن لها قرابتان لها ثلاثة أسهم من جهتين سهم من جهة ان آباها أنثى وسهمان من جهة ان آباها ذكر فيكون المال بينهم على ستة باعتبار الالباء ثم الابدان متفق تجب وقسمة أخرى باعتبار الابدان هذه المجلة على هذا الترتيب أوردها شيخ الاسلام في شرحه وذكر القاضي الامام قول محمد رحمه الله على نحو ما ذكر شيخ الاسلام وقال الفرغسيون من أهل ما وراء النهر انها ترث بالجهتين عند أبي يوسف قال القاضي الامام وهذه هي الصحيح وهو اختيار القاضي الامام من انه على قول أبي يوسف يقسم المال في المسئلة الاولى من هذا الفصل بينهما اثلاثا ثلث المال لاتي لها قرابتان لأنها في معنى شخصين وعند محمد القسمة على الالباء فان كان مع التي لها قرابتان ابن بنت فعلى قول أبي يوسف رحمه الله على ما اختاره القاضي الامام يقسم المال بينهما نصفان لأنه يعتبر بالابدان والتي لها قرابتان بمنزلة اثنتين فيكون المال على أربعة للذكر مثل حظ الانثيين لسكل ذكرا سهمان ولكل أنثى سهم وان كان مع التي لها قرابتان ابنة ابنة وابنة بنت بنت فعند أبي يوسف القسمة على الابدان فيكون المال

بينهم اخصاسا التي لها قرابتان سهمان ولا ابنة سهمان ولا ابنة الاخرى سهم على الاباء واما الكلام في اولادهم واولاد
العمات واولاد اولاد الاخوال والخالات فنقول اقربهم الى الميت اولى وان استووا في القرب فعند اتحاد الجهة من كان ذو
قرابتين يكون اولى وان اختلفت ينقسم المال عليهم على نحو ما ذكرنا بانيانه من المسائل اذ اترك ابنة خالة وابنة ابن خالة
فالمرث لابنة الخالة لانها اقرب بدرجة وكذلك اذ اترك ابنة عم وابنة ابنة خالة فان ابنة العم اولى وان كانتا من جهة
مختلفتين لانها اقرب بدرجة وان ترك بنات العم مع ابنة خالة فبنات العم الثلثان ولا ابنة الخالة الثلث وان كان البعض
ذا قرابتين والكلام فيه على نحو ما ذكرنا من اتحاد الجهة واختلافها بانيانه فيما اذ اترك ثلاثة بنات عمات متفرقات
فالمال كله لابنة العم لاب وام وكذلك اذ اترك ثلاث بنات خالات متفرقات وان ترك ابنة خالة لاب وام وابنة عم
لاب وام فلا ابنة العم الثلثان ولا ابنة الخالة الثلث هذان المساواة بينهما يعني به الاتصال بالميت موجود حقيقة
ولكن القرابتان اقوى سببا فعند اتحاد الجهة يجعل الاقوى في معنى الاقرب وكذلك ينعدم عند اختلاف السبب
والجهة ولان تورث ذوى الارحام باعتبار معنى العصوبة وقربة الاب في ذلك مقدمة على قرابة الام فجعل قوة السبب
كزيادة القرب عند اتحاد الجهة وعند اختلاف الجهة يسقط اعتبارها هذا المعنى فان كان احدهما ولد عصبة وولد
صاحب فرض فعند اتحاد الجهة يعدم العصبة وولد صاحب الفرض وعند اختلاف الجهة لا يقدم وتعتبر المساواة
في الاتصال بالميت وهي رواية ابي عمران عن ابي يوسف اما في ظاهر الرواية يقدم ولد العصبة على ولد صاحب الفرض
حتى انه اذ اترك ابنة عم لاب وام اولاب وابنة عم فالمال كله لبنت العم وهذا بخلاف لان الجهة هنا اتحدت ولو ترك
ابنة عم وابنة خال وخالة فلا ابنة العم الثلثان ولا ابنة الخال والحالة الثلث على رواية ابي يوسف ولا تقدم بنت العم
اكونها ولد عصبة لان الجهة مختلفة هنا وفي ظاهر الرواية المال كله لابنة العم فيقدم ولد العصبة مع اختلاف
الجهة وهذا لان ولد العصبة اقرب اتصالا بوارث الميت فكان اقرب اتصالا بالميت فان قيل فعلى هذا ينبغي ان
تكون العمة احق بجميع المال من الخالة لان العمة ولدت العصبة وهو اب الاب والخالة ليست بولد عصبة ولا ولد
صاحب فرض فانهما ولدا اب الام قلنا الخالة ولدت الام وهي صاحبة فرض فن هذا الوجه تتحقق المساواة بينهما
في اتصال الوارث للميت لان اتصال الخالة بوارث وهي ام فتستحق فريضة الام واتصال العمة بوارث وهو اب فتستحق
نصيب الاب وان كان قوم هؤلاء من قوم الام من بنات الاخوال والخالات وقوم من قبل الام من بنات العمات
والاعمام فالمال مقسوم بين الفريقين اثلا ناسواء كان من جانب ذو قرابتين او كان من احد الجانبين ذو قرابتين
ومن الجانب الآخر ذو قرابة واحدة ثم ما صاب كل فريق يترجح فيه من كان ذو قرابتين لاب على من قرابته لام لان
نصيب كل فريق الاستحقاق له بجهة واحدة وكل واحد منهم اذا انفرد استحق جميع ذلك فعند الاجتماع تراعى
قوة السبب بينهم في ذلك للقرابة فان استووا في القرابة فالقسمة بينهم على الابدان في قول ابي يوسف الاخر وفي
قوله الاول وهو قول محمد القسمة على اول من يقع الخلاف به من الاباء بانيانه فيما اذ اترك ابن خالة وابنة خالة فالمال
بينهم لذ كرمثل حظ الاثنين وهذا بخلاف لان الاباء قد اتفقت وان ترك ابن عم وابنة عم فان كانت ابنة عم
لاب وام اولاب فهي اولى لانها ولدت عصبة وابن العم ليس بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض وان كانت بنت العم لام
فعلى قول ابي يوسف المال بينهما اثلا باعتبار الابدان الثلثان لابن العم والثلث لبنت العم وعلى قول محمد
الثلثان لبنت العم والثلث لابن العم لام واذا كان ابن عم لاب وام فهو اولى بجميع المال لانه ذو قرابتين وكذلك
اذا كان ابن عم لاب لانه ادلاء بقرابة الاب وفي استحقاق معنى العصوبة يقدم قرابة الاب على قرابة الام فان ترك
ثلاث بنات اخوال متفرقات وثلاث بنات خالات متفرقات وثلاث بنات عمات متفرقات فالثلثان لبنات العمات
ثم نشرح في ذلك ابن الخالة لاب وام وابنة الخالة لاب وام فيكون المال بينهم اثلا في قول ابي يوسف الاصح على اعتبار
الابدان لابن الخالة الثلثان ولا ابنة الخالة الثلث وعلى قول محمد رحمه الله على عكس ذلك فان كان مع هؤلاء ثلاث

بنات اعمام متفرقين فالمال كله لابنة العم لاب وام خاصة لان ابنة العم لاب وابنة العم لام سواء في ذلك ان كل واحدة منهما ليس بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض وكلما ترجع ابنة العم لاب وام على ابنة العم لاب اولام فكذلك يرجع على ابنة العم لاب فلا يتغير هذا الاستحقاق بكثرة العدد من أحد الجانبين وقلة العدد من الجانب الآخر لان الاستحقاق المدلى به وهو الاب والام وذلك لا يختلف بقلة العدد وكثرته وهو سؤال أبي يوسف على محمد في أولاد البنات فان هناك لو كان المدلى به وهو المعتمد لما اختلفت القسمة بكثرة العدد وقلة كما في هذا الموضع لان الفرق بينهما لمحمد رحمه الله ان هناك تعدد الفروع بتعدد المدلى به حكما وهنالا بتعدد المدلى به حكما لانه انما يتعدد الشيء حكما اذا تصور حقيقة ولا يثبت التعدد حكما بتعدد القرابات وأما المال الكلام في أولاد العمات وأولاد الخالات اذا ترك بنت بنت عمه لاب وام وابن بنت عمه لاب وام فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين بخلاف لان الاصول قدما تغتفك ترك ابنة عمه لاب وام وابنة خالة لاب وام فلا ابنة العمه الثلثان وابنت الخالة الثلث وهذا بخلاف وكذا اذا ترك بنت ابن عمه لاب وام وابنة ابنة خالة لاب وام فليفت ابن العمه الثلثان ولا ابنة ابن الخالة الثلث أما المال الكلام في اعمام الام وعماتهما والاب وعماته وأخوال الام وخالاتها اذا ترك الميت خالة لام وارثة لها فخالها وخالتها بمنزلة خاله وخالته فان ترك خالة الام وعمه الام فقد ذكر أبو سليمان الجرجاني عن أصحابنا ان المال بينهما اثلاث ثلثه للعمه وثلثه للخالة وجعلهم على هذه الرواية بمنزلة خالة الميت وعمته وذكر عيسى بن أبان ان المال كله للعمه وذكر يحيى بن آدم ان المال كله لخالة الام وجهه رواية أبي سليمان ان في توريث هذا النوع المدلى به قائم مقام الميت فعمه الام بمنزلة عمه الميت وكذلك خالة الام بمنزلة خالة الميت وفي عمه الميت وخالته القسمة بينهما اثلاثا فكذا هذا وان ترك عم الاب وعمه الاب فالمال كله لعم الاب ولو ترك عم الاب وعمته وخال الاب وخالته فالمال كله اذا انفردا لان اب وام أولاد ابنة عصبة وان كان لام فالمال بينهما اثلاثا على الابدان في قول أبي يوسف الآخر وعلى المدلى به في قوله الاول وهو قول محمد رحمه الله وان كان هناك عمه الاب وخالته فعلى رواية أبي يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما بينا وعلى رواية عيسى بن أبان ويحيى بن آدم المال كله للعمه الاب لانها ولد العصبة وهو ولد اب الاب ولا نهنا تدلى بقرابة الاب وقرابة الاب في معنى العصوبة مقدم على قرابة الام وان اجتمع الفريقان يعني عمه الاب وخالة الاب وعمه الام وخالة الام لقوم الاب الثلثان ولقوم الام الثلث ثم قسمه كل جزء بين كل فريق في هذا الفصل كما تقدم ولا يختلف الجواب بكون أحدهما ذي قرابتين والآخر ذي قرابة واحدة في القسمة عند اختلاف الجهة لكن في نصيب كل فريق يترجح ذو القرابتين والآخر ذو قرابة واحدة على نحو ما بينا في الفصل المتقدم وان اجتمع عم الاب وعمه وخالة الام وخالها فالمشهور من قول أهل العراق ان نصيب الام وهو الثلث فيقسم بين خالتها وخالها على ثلاثة بفضيل الذكر على الانثى فان كانتا من أمه لان التسوية بين أولاد الام اذا كانوا يتصلون بالميت وهم أخوة الميت وأخواته اذا كانوا لاب وام اذا كانوا يتصلون بوارث الميت فلا تسوية بل يفضل الذكر على الانثى في رواية الحسن بن زياد وأبي سليمان الجرجاني ونصيب الاب يقسم بين قرابته اثلاثا وهو هذا ظاهر ولو اجتمع ثلاثة أخوال متفرقين أم وعم وعمه أب من أم فعلى الرواية المشهورة من أهل العراق وهم المورثون من جهتين يقدم من هو لاب ولو ترك خالني أم وعمتي أم لاب فعلى الرواية المشهورة من أهل العراق الثلث لخالتي الام والثلثان بين العمتين ويجعل كان الام ماتت وترك أبو بن فللام الثلث سهم من ثلاثة وللأم الثلثان سهمان من ثلاثة ثم ما أصاب الام فهي لمن يدلى بها وانه لا يستقيم ولما أصاب الاب ينتقل الى من يدلى به وتصح المسئلة من ستة خال أم الاب وام عمه أم الاب فعلى الرواية المشهورة عن أهل العراق فيجعل كان الام ماتت عن أبوين ففرضتهما من ثلاثة أسهم للام ينتقل الى أختها وسهمان للاب تنتقل الى أخته فتصير في الحاصل كخالة الام سهم وللاب عم أم الاب سهمان وان ترك ثلاثة أخوال لاب متفرقين وثلاث عمات أب متفرقات وثلاث حالات أم متفرقات فعلى القول المشهور من أهل العراق يجعل كان الام

مات وتركت أما كان المال لها ثم ماتت عن أبوين فقد نصيب ما من ثلاثة سهم لهم الملام ينتقل ذلك إلى أختها الأب
 وأم وسهم الملام تقسم بين عممة الأب لاب وأم وبين خال الأب لاب وأم على ثلاثة للعممة الثلثان وللخال الثلث وكان
 هذا الأب أيضاً مات وترك أبوين وان هذا الأب وارثان من جهة أبيه ومن جهة أمه فنصيب أمه ينتقل إلى الم
 وانكمير بالاثلاث فيضرب ثلاثة في ثلاثة تصير تسعة فله نصيب المسألة وعلى هذا القياس يخرج هذه المسائل
 والكلام في هؤلاء بمنزلة الكلام في آباءهم وأمهاتهم ولكن عند انعدام الأصول فاما عند وجود أحدهما من الأصول
 فلا شيء للأولاد كما لا شيء لأحدهما من أولاد العمات والحالات عند بقاء عممة أو خالة الميت ويتصور في هذا الجنس شخص
 له قرابتان يمانية في امرأة لها أخ لام راخت لاب فتزوج أخوها لها أختها أختها وهي أيضاً عمته الأب وأم وولد لهذا الولد
 ولد ثم مات الثاني فهذه المرأة خالة أمه لا يبيعه وعممة ابنه لام ثم الجواب في هذا الفصل على الاختلاف الذي بيننا في ذى
 القرابيتين في بنات الأخوة وأولاد الأخوات قال رحمه الله تعالى **والترجيح بقرب الدرجة** يعني أرثهم بطريق
 العسوية فيقدم الأقرب على الأبعد في كل صنف منهم كما في العصبات قال رحمه الله **وتم يكون الأصل وارثاً** أي
 إذا استويا في الدرجة فن يدلي بوارث أولى من كل صنف لأن الوارث أقوى قرابة من غير الوارث بدليل تقديمه عليه
 في استحقاق الإرث فكان من يدلي به أقوى وللقوة تأثير في التقديم لا ترى أن بنى الأعيان يقدمون على بنى العلات
 في العسوية لهذا المعنى قال رحمه الله **وعند اختلاف جهة القرابة للأب ضعف قرابة الأم** أي إذا كان بعض
 ذوى الأرحام من جهة الأب وبعضهم من جهة الأم كان من هو من جهة الأب الثلثان ومن هو من جهة الأم الثلث
 لما روي أن من قضية عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولان قرابة الأباء أقوى فيكون لهما الثلثان والثلث لقرابة
 الأم وهذا لا يتصور في الفروع وإنما يتصور في الأصول والعمات والحالات قال رحمه الله **وإن اتفق الأصول**
فالقسم على الأبدان أي اتفقت صفة من يدلون به في الذكورة والانوثة ولم يختلفوا فيها كانت القسمة على أبدانهم
 حتى تجعل بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين والمراد بالأصول المدي بهم سواء كانوا أصولاً لهم أو لم يكونوا قال رحمه الله
والأفالعند منهنم والوصف من بطن اختلف أي لم تتفق صفة الأصول يعتبر العدد من الفروع المدلون بهم
 والصفة من البطن المختلفة فيقسم المال على ذلك البطن فيعتبر عدد كل واحد من ذلك البطن بعدد فروعه حتى يجعل
 الذكر الذي في ذلك البطن ذكوراً بعدد فروعه والأنثى الواحدة أنثى بعدد فروعه وتعطى الفروع ميراث الأصول
 وإذا كان فيهم بطون مختلفة فيقسم المال على أول بطن اختلف على الصفة التي ذكرنا ثم تجعل الذكر كورطاً ثلثة والإناث
 طائفة بعد القسمة فما أصاب الذكر يجمع ويقسم على أول بطن اختلف به ذلك وكذا ما أصاب الإناث وهذا
 يعمل إلى أن ينتهي إلى الذين هم أحياء وهذا قول محمد وعنده أبي يوسف والحسن بن زياد تعتبر أبدان الفروع سواء
 اتفقت صفة الأصول في الذكورة والانوثة أو اختلفت ولو كان لبعضهم جهتان أو أكثر تعتبر الجهتان والجهات فبرث
 بكل جهة غير أن أبا يوسف يعتبرها في الفروع ومحمد رحمه الله في الأصول بخلاف الجدة حيث لا ترث إلا بجهة واحدة
 عند أبي يوسف وذو الرحم يرث بالجهتين عنده في الصحيح والفرق له على هذه الرواية أن الجدة تستحق الإرث باسم الجدة
 والاسم لا يختلف بينهما وارث ذوى الأرحام ثم بالقرابة في تعدد بتعدد ما وقول محمد أصح في ذوى الأرحام جميعاً وهو أشهر
 الروايتين عن أبي حنيفة قال رحمه الله **والفروض نصف وربع وثلثان وثلث وسدس** أي الفروض المقدره
 في كتاب الله هذه الستة وهي نوعان على التنصيف أن بدأت بالأكثر أو بالتضعيف أن بدأت بالقل فنقول النصف ونصفه
 ونصف نصفه والثلثان ونصفه ونصف نصفه ونقول الثلث وضعفه وضعفه وضعفه وضعفه وضعفه وضعفه وضعفه
 قال رحمه الله **وخرجها ثلثان النصف وأربعة وثمانية وثلاثة وستة لسميها** واثني عشر وأربعة وعشرون بالاختلاف
 أي مخرج هذه الفروض لا تخفى لئلا ما أن يجيء كل فريق منها مفرداً أو مختلطاً بغيره فإن جاء مفرداً فمخرج كل
 فرض سبعة وهو المخرج الذي يشاركه في الحروف إلا النصف فإنه من اثنين وليس له سمي وذلك مثل الثمن من ثمانية

والسدس من ستة والثالث من ثلاثة والرابع من أربعة وان جاء مختلطاً بغيره فلا يخلو اما أن يختلط كل نوع بنوعه أو أحد
النوعين بالآخر فان اختلط كل نوع بنوعه فمخرج الأقل منه يكون مخرجاً للكل لان ما كان مخرجاً لجزء يكون
مخرجاً للضعفه ولضعف ضعفه كالثمانية مخرج الثمن أو الستة مخرج السدس وان اختلط أحد النوعين بالنوع الآخر
فمخرجهما من أقل عدد يجتمعهما واذا اردت معرفة ذلك انظر مخرج كل واحد من الفريقين على حدة ثم انظر هل
بينهما موافقة أو لا فان كان بينهما موافقة فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر وان لم يكن بينهما موافقة فجميع
أحدهما في جميع الآخر فالبلغ مخرج الفرضين ثم اذا اختلط النصف الاول بكل من الثاني أو بضعفه فهو من ستة لان
بين مخرج النصف والسدس موافقة بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر يباع ستة واذا اختلط الربع
من الاول بكل الثاني أو بضعفه فهو من اثني عشر لان مخرج الربع وهو الاربع مخرج السدس وهو الستة
بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ ثني عشر ومنه يخرج الجواب وان كان المختلط به الثالث
والثلاثان فلا موافقة بينهما فاذا ضربت ثلاثة في ثمانية تبلغ أربعة وعشرين فنه مخرج الجواب فصارت جملة الخارج سبعة ولا
يجتمع أكثر من أربعة فروض في مسألة واحدة ولا يجتمع من أصحابها أكثر من خمس طوائف ولا ينكسر على أكثر من
أربع طوائف قال رحمه الله (وتعول بزيادة) أي تعول هذه الخارج بزيادة من أجزاء المخرج اذا اجتمع في مخرج فروض
كثيرة بحيث لا تكفي أجزاء المخرج لذلك فيحتاج الى العول في زيادة من أجزاء المخرج فترفع عنه المسئلة والعول
الميل والجور يقال حال الحاك في حكمه اذا مال وجار ومنه قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا والمراد بالعول بعضها
لان كلها لا تعول وإنما تعول ثلاثة منها الستة واثنا عشر وأربعة وعشرون والاربع الاخرى لا تعول قال رحمه الله
في ستة تعول الى عشرة وتر او سبعة وتر او ثمانية وتر او تسعة وتر او عشرة وتر او خمسة عشر وتر او ستة عشر
زوجة واختان لابوين أو لاب أو زوج وأم وأخت لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج وأخت من أب واختان من أم أو زوج
وثلاث أخوات متفرقات أو زوج وأم وأختان من أب ومثال عولها الى تسعة زوج وثلاث أخوات متفرقات وأم أو زوج
واختان من أب ومثال عولها الى عشرة زوج وأختان من أب واختان من أم وأم قال رحمه الله (وانني عشر الى سبعة
عشر اتر) أي اثني عشر تعول الى سبعة عشر وتر الاثني عشر والمراد بالوتر ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر ومثال
عولها الى ثلاثة عشر زوج وبنات وأم أو زوجة واختان لابوين وأخت لام ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وبنات
وأبوان ومثال عولها الى سبعة عشر أربع أخوات لام وثمان أخوات لابوين وبنات ثلاث زوجات قال رحمه الله
(وأربعة وعشرون الى سبعة وعشرين) أي أربع وعشرون تعول الى سبعة وعشرين وما فيها الا عولة واحدة وهي
المنبرية وتسمى السبعة وهي زوجة وبنات وأبوان سميت بذلك لان علياً رضى الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال
عادتني تسعاً متجلاً ومضى في خطبته ولا تعول الى أكثر من ذلك الا عند ابن مسعود رضى الله عنه فانه عول عنده الى
احد وثلاثين فيما اذا ترك امرأة واختين لام وأختين لاب وابنا كافراً وريقاً أو قاتلاً لان من أصله ان المحرم يحجب
حجب نقصان دون المحرمان فيكون للمرأة الثمن عنده وللأم السدس وللأختين لاب الثلثان وللأختين لام الثلث وجميع
ذلك احد وثلاثون فاذا فرغنا من ذلك احتجنا الى التصحيح ولا بد للتصحيح من معرفة أربعة أشياء التماسل والتداخل
والتوافق والتباين بين العديدين ليتمكن من العمل في التصحيح فقول ان كان أحد العديدين مماثل الآخر فهي
المماثلة فيمكن في ضرب أحدهما عن الآخر وان لم يكن مماثلاً فان كان الأقل جزءاً لاكثر فهي المتداخلة وان لم
يكن له جزء فان توافقت في جزء فهي الموافقة وان لم يتوافقا في جزء فهي المباعدة ولا يجب لعددان اجتماع من احدهما
الا حوال الاربع لانهم اما ان يتساوياً أو لا فان تساويا فهي المماثلة واما ان يتساوياً فلا يخلو اما ان يكون الأقل جزءاً
الاكثر فان كان جزءاً فهي المتداخلة والا فهي المباعدة ويبان كل واحدة من كور في المطولات وهذه الاربع كلها
جارية بين الرأس والرؤس وكذا بين الرؤس والسهام الا الداخلة فان العمل فيها كالموافقة فاذا كانت الرؤس أكثر

وكما إذا كانت السهام أكثر لانها تنقسم عليهم كما تنقسم المائنة وفائدة التصحيح بيان كيفية العمل في القسمة
بين المستحقين من اقل عدد يمكن على وجهه يسلم الحاصل لكل من الكسر ولهذا يسمى تصحيحاً قال رحمه الله **ولو كان**
انكسر حظ فريق ضرب وفق العدد في الفريضة ان وافق أي اذا انكسر نصيب طائفة من الورثة ينظر بين
رؤسهم وسهامهم فان كان بينهما موافقة ضرب وفق عددهم في الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة
فالمبلغ تصحیح كجدة وأخت لأم وعشرين أخا لأب وأصلها من ستة فلجدة سهم وكذا لأخت لأم وللأخوات لأب أربعة
لا تنقسم عليهن وتوافق رؤسهم بأربع فاضرب ربع رؤسهن وهو خمسة في أصل المسئلة وهو ستة تبلغ ثلاثين فبها
تصح قال رحمه الله **ولو اختلف العدد في الفريضة فالمبلغ مخرجه** أي ان لم توافق الرؤس السهام فاضرب عدد الرؤس
في سهام الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة فبالمبلغ من الضرب فهو التصحيح في المسائلتين أي في المبينة
والموافقة وقد ذكرنا مثال الموافقة ومثال المبينة زوج وسبع أخوات لأب أصلها من ستة وتعدل الى سبعة لزوج
النصف ثلاثة وللأخوات الثلاثان أربعة فلا ينقسم عليهن ولا يوافق فاضرب رؤسهن في الفريضة تبلغ تسعة وأربعين
فبها تصح قال رحمه الله **ولو ان تعدد الكسر وتمثل ضرب واحد** أي اذا انكسر على أكثر من طائفة واحدة
وتمثل أعداد رؤس المنكسر عليهم بضرب فريق واحد في أصل المسئلة وعولها ان كانت عائلة فبالمبلغ من الضرب فهو
تصحيح المسئلة مثاله ست أخوات لأب وأم وثلاث أخوات لأم وثلاث جدات أصلها من ستة وتعدل الى سبعة للأخوات
لأب وأم الثلاثان أربعة لا تنقسم عليهن ولا توافق النصف فرد رؤسهن الى النصف ثلاثة وللأخوات لأم الثلاث سهمان
لا تنقسم عليهن ولا توافق والجدات سهمان لا ينقسم عليهن ولا يوافق فاجتمع معك ثلاثة أعداد مماثلة فاضرب واحدا
منهم في الفريضة تبلغ إحدى وعشرين فبها تصح ولو كان بعض الأعداد مماثلة دون البعض ضرب رؤس فريق
واحد من المبينتين في عدد رؤس الفريق المبين لهم أو في وقفة ان وافق فبالمبلغ ضربته في الفريضة فبالمبلغ صحت
منه المسئلة مثاله لو كان عدد الأخوات خمساً مثلاً في المثال المذكور والمسئلة بمجالها ضربت ثلاثة في خمسة تبلغ
خمس عشرة ثم اضرب خمسة عشر في الفريضة وهي سبعة تبلغ مائة وسبعة ومنها تصح ولو كان المبين أكثر من طائفة
واحدة يضرب ما بلغ من الضرب الأول فيه وفي وقفة ثم ما بلغ في الفريضة فبالمبلغ تصح منه المسئلة مثاله أربع
زوجات وخمس أخوات لأم وثلاث جدات وثلاث أخوات لأب أصلها من اثني عشر وتعدل الى سبعة عشر فلا ينقسم على
الكل ولا يوافق فعدد الأخوات لأب مماثل للجدات فتكتفي باحدهما فتضرب ثلاثة في أربعة تبلغ اثني عشر ثم
في خمسة فتبلغ ستين ثم تضرب الستين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ ألفاً وعشرين فبها تصح المسئلة قال رحمه
الله **ولو ان توافق فالوفق والا فالعدد في العدد ثم وتم جميع المبلغ في الفريضة وعولها** أي اذا توافق بين أعداد
الرؤس فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر ثم اضرب ما بلغ في وفق الثالثة ان وافق المبلغ الثالث وان لم يوافق
فاضرب كله فيه فبالمبلغ فاضرب به في الفريضة فبالمبلغ تصح منه المسئلة ولو كان فريق رابع ضرب فيه ما بلغ من ضرب
الرؤس في الرؤس ان لم يوافق وان وافقه ففي وفق ثم ما بلغ في أصل المسئلة فبالمبلغ منه تصح المسئلة مثال الموافقة
أربع زوجات وثمانية عشر اختاً لأم واثنا عشر جدة وخمس عشرة اختاً لأب أصلها من اثني عشر وتعدل الى سبعة عشر
فلزوجات الأربع ثلاثة لا ينقسم عليهن ولا يوافق وللأخوات لأم الثلاث أربعة لا ينقسم عليهن ويوافق بالنصف فرد
رؤسهن الى النصف تسعة وللجدات السدس سهمان لا ينقسم عليهن وتوافق بالنصف فرد رؤسهن الى النصف ستة
وللأخوات لأب الثلاثان ثمانية لا ينقسم عليهن ولا يوافق فبين خمسة عشر والستة موافقة بالثلث فاضرب ثلث أحدهما
في جميع الآخر تبلغ تسعين ثم ما بين التسعين والاربعة موافقة بالنصف فاضرب نصف أحدهما في جميع الآخر تبلغ
مائة وثمانين ثم اضرب المائة والثمانين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ ثلاثة آلاف وستين فبها تصح المسئلة
ومثال المبينة خمس أخوات لأب وثلاث أخوات لأم وسبع جدات وأربع زوجات أصلها من اثني عشر وتعدل الى

سبعة عشر فلا أخوات للاب الثلاث ثمانية لا تنقسم عليهن ولا توافق وللهديات السدس سهمان لا تنقسم عليهن ولا توافق والخمسة لا توافق فاضرب احدهما في الاخرى تبلغ خمسة عشر وخمسة عشر لا توافق الاربعة فاضرب احدهما في الاخرى تبلغ ستين والستين لا توافق السبعة فاضرب احدهما في الاخرى تبلغ اربع مائة وعشرين ثم اضرب اربع مائة وعشرين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ سبعة آلاف ومائة وأربعين فنهضها فاصح وله طرق آخر مذكورة في المطولات قال رحمه الله **وهو ما فرض برد على ذوى القروض بقدر فروضهم الاعلى الزوجين** أى بردهما فضل من فرض ذوى القروض اذ لم يكن فى الزمة عصبية فلو كان فيهم والفاضل بعد القروض للعصبة الاعلى الزوجين فانه لا يرد عليهما وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وبه أخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه الفاضل لبيت المال وبه أخذ مالك والشافعي رحمه الله وقال عثمان بن عفان برد على الزوجين أيضا ولنا قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله وهو الميراث فيكون أولى من بيت المال ومن الزوجين الا فيماتت لهم بالنص وكان ينبغي ان يكون ذلك لجميع ذوى الارحام لاستوائهم فى هذا الاسم الا ان اصحاب القرائض قدموا على غيرهم من ذوى الارحام لقوة قرابتهم الا ترى انهم يقدمون فى الارث فكانوا أحق به ومن حيث السنة ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على سعد يعبده فقال يا رسول الله ان لى ما لا ولا يرثنى الا بنى الحديث ولم يذكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر الميراث على ابنته ولولا ان الحكم كذلك لانكر عليه ولم يقره على الخطأ لاسيما فى مواضع الحاجة الى البيان وكذا روى ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى تصدقت على أمة بجارية فماتت أمة وبقيت الجارية فقال وجب أجرك ورجعت إليك فى الميراث فجعل الجارية رجعة اليه الميراث وهذا هو الرد ولان اصحاب القرائض ساووا الناس كلهم وترجوا بالقرابة فيرجحون بذلك على المسلمين ومساأل الباب اربعة أقسام ان يكونوا جنسا واحدا أو أكثر عند عدم من لا يرد عليه أو عند وجوده فلا يخرج مسائله عن هذه الاربعة على ما يجب فى أثناء البحث قال رحمه الله **فان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من رؤسهم** كبنيتين أو اختين **لانهما ماساستويا فى الاستحقاق** صارا كبنيتين وأخوين فيجعل المال بينهما نصفين وكذا الحديثان لما ذكرنا والمراد بالاختين ان يكونا من جنس واحد بان يكون كلاهما لام أو لاب أو لابوين قال رحمه الله **والا فتنسبهم من اثنين لو سدسان وثلاثة لو ثلث وسدس وأربعة لو نصف وسدس وخمسة لو ثلثان وسدس أو نصف وسدسان أو نصف وثلاث أى ان لم يكن من يرد عليه جنسا واحدا بان كانا جنسين فيجعل المسئلة من سهامهم فتجعل من اثنين لو اجمعا سدسان كجدة واخت لام أو من ثلاثة اذا اجمع نصف وسدس كام أو جده مع من يستحق الثلثين من الاناث أو اختين لاب أو ثلاث أخوات متفرقات أو أم واخت لام واخت لاب أو نصف وثلاث لام واخت لاب أو أخوين لام أو اخت لابوين أو لاب ولا يتصور ان يجمع فى باب الرد أكثر من ثلاث طوائف فاذا جعلت المسئلة من سهامهم تحقق رد الفاضل عليهم بقدر سهامهم وهذان النوعان اللذان ذكرناهما احدهما ان يكونوا جنسا واحدا والا سحرا أكثر من ذلك فيما اذ لم يختلط بهم من لا يرد عليهم وبقي النوعان الاخران وهما اذا اختلطا بكل واحد من النوعين من لا يرد عليه قال رحمه الله **ولو لمع الاول من لا يرد عليه اعطى فرضه من اقل مخارجه** ثم اقسّم الباقي على من يرد عليه كزوج وثلاث بنات أى لو كان مع الاول وهو ما اذا كانوا جنسا واحدا من لا يرد عليه وهو واحد الزوجين اعطى فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه ثم اقسّم الباقي على رؤس من يرد عليه ان استقام الباقي عليهم كزوج وثلاث بنات للزوج الربع فاعطيه من اقل مخارجه الربع وهو اربعة فاذا اخذ ربعه وهو سهم يبقى ثلاثة اسهم فاستقام على رؤس البنات قال رحمه الله **وان لم يستقم فان وافق رؤسهم** كزوج وثلاث بنات أى لو كان مع الاول وهو ما اذا كان جنسا واحدا من يرد عليه ان استقام الباقي عليهم كزوج وثلاث بنات فاضرب وفق رؤسهم فى مخارج فرض من لا يرد عليه والفاضل كل عدد رؤسهم فى مخارج فرض من لا يرد عليه على عدد رؤس من يرد عليه كزوج وخمس بنات أى ان لم يستقم الباقي بعد فرض من لا يرد**

عليه على عدد رؤس من يرده عليه ينظر فان كان بين الباقي من فرض من لا يرده عليه وبين رؤسهم موافقة **فما ضرب**
وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرده عليه **كزوج وست بنات** فان بينهما موافقة في الثلث فرد رؤسهم الى اثنين
ثم اضرب به في اربعة وان لم يوافق الباقي رؤسهم كزوج وخمس بنات فانه لا موافقة بين الخمسة والثلثة فاضرب جميع
رؤسهم وهو الخمسة في اربعة فالمبلغ في الوجهين **التصحيح** المسئلة فتصح في الاول من ثمانية وفي الوجه الثاني من عشرين
لانك في الاول ضربت اثنين في اربعة وفي الثاني خمسة في اربعة فباخذ الزوج في الاول سهمين يبقى ستة فكل واحدة
من البنات سهم ويأخذ في الثمانية خمسة فيقسم الباقي على خمسة يصيب كل واحدة منهن ثلاثة اسهم قال رحمه الله **ولو**
مع الثاني من لا يرده عليه المراد بالثاني ان يكون طائفتان أو أكثر أي لو كان مع الطائفتين أو أكثر من لا يرده عليه
قال رحمه الله **فما قسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرده عليه على مسئلة من يرده عليه** وهو سهامهم على ما بينا
كزوجة واربع جدات وست اخوات لام للزوجة الربع فاعطاهن اقل مخارجهن وهو واحد من اربعة يبقى
ثلاثة تنقسم على ثلاثة لان سهامهن ثلاثة قال رحمه الله **وان لم يستقم فاضرب سهام من يرده عليه في مخرج فرض**
من لا يرده عليه كاربعة زوجات وتسع بنات وست جدات أي ان لم يستقم الباقي من فرض من لا يرده عليه على سهام
من يرده عليه أي على مساكنهم فاضرب سهام من يرده عليه في مخرج فرض من لا يرده عليه فمبلغ يخرج منه حق كل واحد
من غير كسر وهذا الضرب لبيان مخرج فرض الفر يقين من اقل عدد يمكن لالتصحيح فسهام من يرده عليه فيمائل به
خمس اربعة البنات وواحدة للجدات وما بقي من فرض من لا يرده عليه سبعة وهو لا ينقسم على خمسة فاضرب الخمسة
في الثمانية تبلغ اربعين فنه يخرج سهام كل واحد صحيحا فلزوجات الثمن وخمس الباقي لمن يرده عليه قال رحمه الله
ثم اضرب سهام من لا يرده عليه في مسئلة من يرده عليه وسهام من يرده عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرده عليه
وهذا البيان طريقة معرفة سهام كل فريق من هذا المبلغ فاذا اردت معرفة سهام الزوجات في امثال الذي ضربته
فاضرب سهمين في خمسة فهو نصيبهن واذا اردت معرفة نصيب البنات فاضرب سهامهن في خمسة وهو اربعة فيما بقي
من فرض من لا يرده عليه وهو سبعة تبلغ ثمانية وعشرين فهو لهن وللجدات سهم مضرروب في سبعة بسبعة واما ان كان
الضرب على ما ذكر لان الخمسة لما ضربت في الثمانية وحب ان يضرب سهام كل فريق من الثمانية في الخمسة
للزوجات واحد من الثمانية والباقي لمن يرده عليه وهو سبعة فتضرب في الخمسة فتبلغ خمسة وثلاثين فصارت السبعة
مضروبة في الخمسة بالنسبة الى اصل مسئلة من يرده عليه لان كل من له شيء من الثمانية مضروب في خمسة وكذا الخمسة
مضروبة في نصيب كل واحد من الثمانية لان عدد كل ضرب في عدد يكون كل واحد منهم ماضروبا ومضروبا فيه
ولهذا غير العبارة بقوله وسهام من يرده عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرده عليه لانه غير العمل فاذا عرف فروض
الفر يقين بما ذكر يحتاج الى معرفة التصحيح ولهذا بينه قال رحمه الله **واذا انكسر فصح كسر أي اذا انكسر على**
البعض او على الكل فصح المسئلة بالطريق المذكورة في التصحيح لان السهام اذا لم تنقسم على اربابها احتج الى التصحيح
وما ذكر في هذا الباب من الضرب لم يكن الا ليخرج سهام كل فريق من يرده عليه ومن لا يرده عليه من عدد واحد كما
ذكرنا من مخارج السهام لالتصحيح المسئلة عليهم وقد ذكرنا طريق التصحيح وطريق معرفة سهام كل واحد من آحاد
الفريق فلا نعبد والمثال الاول الذي ذكره المصنف وهو زوجة واربع جدات وست اخوات لام وتصح من ثمانية
واربعين والمثال الثاني وهو اربعة زوجات وتسع بنات وست جدات تصح من ألف واربع مائة واربعين قال رحمه الله
هو ان مات البعض قبل القسمة أي اذا مات بعض الورثة قبل القسمة ويسمى هذا النوع من المسائل مناسخة مفاعلة
من النسخ وهو الازالة يقال نسخت الشمس الظل أي ازالته ونسخت الكتاب واستعمله فيما اذا صار بعض الانصاء
ميراثا قبل القسمة لما فيه من نقل العمل والتصحيح الى الرخصة الثانية قال رحمه الله **فصح مسئلة الميت الاول**
واعطى سهام كل وارث ثم صحح مسئلة الميت الثاني وانظر بين ما في يده من التصحيح الاول وهو نصيب الميت الاول وبين

التصحيح الثاني ثلاثة أحوال في أي التوافق والتباين والاستقامة فإن استقام ما في يده من التصحيح الأول فلا ضرب
 وصحتان من تصحيح مسألة الميت الأول في أي صحت المقر يضتان فريضة الميت الأول والثاني مما صحت منه الأولى وان لم
 تستقم فإن كان بينهما موافقة في أي بين ما في يده وهو نصيبه من الأول وبين فريضته وهو التصحيح الثاني فلا ضرب
 وفق التصحيح الثاني في كل التصحيح الأول وان كان بينهما ما يأنه في أي بين ما في يده وفريضته وبين التصحيح الثاني
 فلا ضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الأول فالمبلغ مخرج المسئلتين في أي ما يبلغ من الضرب لتصحيح المقر يرضتين
 فريضة الميت الأول وفريضة الميت الثاني فلا ينظر بين السهام والرؤس في الأحوال الثلاثة في تصحيح المقر يرضة فكذا
 بينهما حتى إذا انقسم ما في يده على فريضته لاجابة إلى الضرب كما إذا انقسم نصيب المقر يق من أصل المسئلة على
 رؤسهم وان لم ينقسم فإن وافق تضرب وفق فريضته وان لم يوافق تضرب كل المقر يرضة الثانية في المقر يرضة الأولى كما
 في الرؤس فإذا عرف ذلك محتاج إلى بيان طريق معرفة نصيب كل واحد من ورثة الأول والثاني بالطريق المذكور في
 التصحيح وقد بينته في المختصر قال رحمه الله في واضرب سهام ورثة الميت الأول في التصحيح الثاني أو في وقعه في أي نصيبه
 في وسهام ورثة الميت الثاني في نصيب الميت الثاني أو في وقعه في أي المقر يرضة الأولى فإن كان فيهم من يرث من الميتين
 ضربته من الأولى في المقر يرضة الثانية أو في وقعه ماضر وب في الأولى فنصيب كل واحد لا يكون مضر وباضرورة
 فلذلك وجب ضرب به فيه وكان ينبغي أن يضرب نصيب الميت الثاني وهو الذي في يده الثانية أو في وقعه لانه من جملة
 ورثة الميت الأول الآن نصيبه لما صار ميراثا كان مستحقا لورثته وكان مقسوما بينهم فاستغنى عن ذلك بضرب نصيب
 كل واحد من ورثته فيما في يده أو في وفق ما في يده وهو نظير ما ذكر في الرد أن سهام من لا يرده عليه تضرب في سهام
 من يرده عليه وسهام من يرده عليه تضرب فيما بقي من فروض من لا يرده عليه ولومات ثالث قبل القسمة واجعل المبلغ
 الثاني مقام الأول والثاني في العمل فلو مات رابع فاجعل الثالث مقام الأول والرابع مقام الثالث وهكذا كل
 مات واحد قبل القسمة تقيمه مقام الثاني والمبلغ الذي قبل مقام الأول إلى ما لا يتأخر هذا إذا مات الثاني وخلف
 ورثة غير من كان معه ميراث الميت الأول أو كانوا هم بعينهم ولكن جهة ارثهم من الميتين مختلفة وان كانوا هم بعينهم ولم
 يختلف غيرهم من الورثة وجهة ارثهم من الميتين متحدة ألغيت جميع ماتات قبل القسمة وصحت فريضة الميت
 الآخر فكانه لم يمت الا هو ولم يكن وارث غير ورثته وهذا النوع يسمى المناسب الناقض قال رحمه الله ويعرف
 حظ كل فريق من التصحيح بضرب ما لكل من أصل المسئلة فيمضاضر به في أصل المسئلة في أي يعرف نصيب كل
 فريق من التصحيح بضرب نصيب كل فريق من أصل المسئلة في مبلغ الرؤس وهو المضر وب في المقر يرضة فما بلغ فهو
 نصيب ذلك المقر يق وقد بيناه من قبل في موضعه معناه لو ترك زوجة وعشرين بنتا وأما فلان زوجة ثلاثة وكل من
 الأب والأم أربعة والبنات ستة وعشرون وعشرون لا تنقسم عليهم لكن بين سهامهم ورؤسهن موافقة بالربع فتضرب
 وفق رؤسهن وهو خمسة في سبعة وعشرين تبلغ مائة وخمسة وثلاثين فهذه هي جزء السهم وهي وفق الرؤس فلان زوجة
 ثلاثة مضر وب في خمسة وعشرين تبلغ ثمانين فهنا قد ضربت ما لكل فريق من التصحيح فيمضاضر به في أصل المسئلة
 وهو وفق الرؤس قال رحمه الله وحظ كل فرد نسبة سهام كل فريق من أصل المسئلة إلى عدد رؤسهم مفردا ثم يعطى
 بمثل تلك النسبة من المضر وب لكل فرد في أي يعرف نصيب كل واحد من أفراد الفريق بان تناسب سهام جميع
 الفرق من أصل المسئلة إلى عدد رؤس ذلك الفريق فمنا وجد بنسبته أعطى لكل واحد من أفراد ذلك الفريق بمثل
 تلك النسبة من المضر وب فيخرج نصيب كل واحد منهم ومعنى قوله مفردا أي ينسب إلى فريق واحد من غيرهم
 فريق آخر عند النسبة وهذه المسئلة والتي قبلها موضعها باب التصحيح وقد ذكرناهما هنا كوطر يقا آخر فلا نعيدهما
 قال رحمه الله وان أردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء فاضرب سهام كل فريق وارث من التصحيح في كل التركة
 ثم اقسم المبلغ على التصحيح وكذا الدين بان تضرب دين كل غريم في التركة وتنقسم الخارج على مجموع الدين وهذا إذا

لا يمكن بين التركة والتصحیح ولا بين التركة ومجموع الدين موافقه وان كان بينهما موافقة فاضرب نصيب كل واحد من الورثة ودين كل غريم في وفق التركة فابالغ فاقسمه على وفق التصحیح أو على وفق مجموع الدين فخرج من القسمة فهو نصيب ذلك الوارث أو الدين لانه يجعل دين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث ومجموع الدين بمنزلة التصحیح وهذا مبني على قاعدة مهيأة في الحساب وهي انه متى اجتمع اربعة اعداد متناسبة وكان نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع وعلم من تلك الاعداد ثلاثة وجاهل واحد أمكن استخراج المجهول وفيما نحن فيه اجتمع اربعة اعداد متناسبة اولها سهام كل وارث من التصحیح وثانيها التصحیح وثالثها المحاصل لكل وارث من التركة ورابعها جميع التركة لان نسبة السهام الى التصحیح كنسبة المحاصل من التركة الى جميع التركة والثالث مجهول والباقي معلوم فاذا ضربت الطرف في الطرف كان ضرب الثاني في الثالث فكذلك اذا قسمت المبلغ على الثاني خرج الثالث ضرورة ان كل مقدار تركيب من ضرب عدد اذا قسم على احد العددين خرج الاخر كنسبة عشرة مثلا لما تركبت من ضرب ثلاثة في خمسة اذا قسمتها على ثلاثة خرج خمسة واذا قسمتها على خمسة خرج ثلاثة وهذه القاعدة هي الاصل في معرفة نصيب كل واحد من آحاد ذلك الفريق فاذا اجتمع هناك ايضا اربعة اعداد متناسبة نصيب الفريق من اصل المسئلة وعدد الفريق المحاصل من اصل المسئلة وعدد الفريق المحاصل لكل واحد من آحاد الفريق من التصحیح ومبلغ الرأس نسبة نصيب الفريق من اصل المبلغ الى عددهم كنسبة المحاصل الى التصحیح لكل واحد الى مبلغ الرأس وهو المضروب في اصل المسئلة والثالث مجهول والباقي معلوم ويستخرج المجهول في مثل هذا بالطرق المذكورة في التصحیح وكذا العمل في قضاء الدين اذا كانت التركة لا تبقى به فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث ومجموع الدين بمنزلة التصحیح فقطلت الموافقة بين مجموع الدين وبين التركة ثم العمل فيه على ما بينا قال رحمه الله **ومن صالح من الورثة على شئ فاجعله** كان لم يكن واقسم ما بقي على سهام من بقي لان المصالح لما عطاوه جعل مستوفيا نصيبه من العيين وبقي الباقي مقسوما على سهامهم وقوله فاجعله كان لم يكن فيه نظرا لانه قبض بدل نصيبه فكيف يمكن جعله كان لم يكن بل يجعل كانه مستوف نصيبه ولم يستوف الباقي ان نصيباهم الاترى ان المرأة اذا ماتت وخلفت زوجا وامام وعمافصالح الزوج على ما في ذمته من المهر بقسم الباقي من التركة بين الام والعم اثلاثا للام سهمان وللعم ولزوج كان لم يكن لان للام سهم لانه الثالث بعد خروج الزوج من البين وللعم سهمان لانه الباقي بعد الفرص وان كان تاخذ في ثلث الكل وهو سهمان من ستة فلزوج النصف ثلاثة وقد استوفاه باخذ بدله بقي السدس وهو سهم للعم وكذا لو ماتت المرأة وخلفت ثلاثة اخوات متفرقات وزوجا فصاحت الاخوات اب وام وخرجت من البين كان الباقي بينهم خمس اثلاثة للزوج وسهم للاخت للام وسهم للاخت لاب على ما كان لهم من ثمانية لان اصلها ستة وتعمل الى ثمانية فاذا استوفت الاخت نصيبها وهو ثلاثة بقي خمسة ولو جعلت كأنها لم تكن لكانت من ستة وبقي سهم للعصبة

وهذا آخر ما نيسرنا ليه بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في هذا الكتاب وأسأل الله العظيم أن ينفع به جميع الطلاب ومن نظرفيه من المحبين والاصحاب وأن يمن علينا بعفوه ويدخلنا دار السلام بكرمه وحلمه وجوده ولطفه من غير مشقة ولا حساب ولا عقاب ولا معاتبة ولا مناقشة ولا عتاب وأن يحتم لنا بخير ويجعل لنا الجنة دار ما آت وأن يجعل مقرنا باعلى الدرجات ويبلغنا اقصى المراتب بحرمته محمد صلى الله عليه وسلم سيد السادات وأن يشفع فينا بنبيه المصطفى ويحشرنا في زمرة من لم يعامله بمشقة ولا حفا أمين والله تعالى أعلم بالصواب والله المرجع والمآب

يقول راجي غفران المساوي رحمه الله محمد الزهري الغمراوي

نحمدك يا من كنت لنا معالم الدين وهبات القلوب للاستكمال بدور الباقين ونشكرك على سوابغ نعم لا تحصى بها
وترادف آلاء جلت شؤون ظاهرها وخافئها ونصلي ونسلم على سيدنا محمد الذي كنت به سبيل الهداية وخلصت
بإتباعه من غوائل الغواية وعلى آله معدن السكال وإحبابه ذوى الفضل والافضل (وأما بعد) فقد تم بحمد
تعالى طبع تكملة الامام المحقق والعلامة المدقق محمد بن حسين بن علي الشهير بالطوري البحر الرائق شرح
كنز الدقائق وهي الجزء الثامن لهذا الكتاب فكمالت به بحاسنه وزها غرر وضه وطاب وأصبح شأنا مسكنا
يتارج وكل نفس تالف الاستبصار عليه تعرج ولا غرو أن جاء بهجيب البحر من نفائس الدرر وصاغ عبيد
أكبره سبائك الجوهر قبالها من هبات أسدتها يد الطباغة للطلالين فقد أحييت منه رميمها كانت تعافه عين
الناظرين وأعادت منه بنيانا كانت قوضته يد النسيان وأقامت عودا طامسا عوجته جهالة العدوان فأصبح بعد
طول المحول يزهر في حال أهدتها اليه دقة التصحيح وارتفعت عن حرمها ربة رقة التحريف الصريح وتبدلت
شمس نهاوه تجلون نفائس التحقيقات واستكملت بحاسنه بمقابلته على جملة نسخ عديدات

وذلك بالمطبعة العلمية بجوار الازهر بمحروسة القاهرة المعزية إدارة الشيخ حسن

الرشيدى وشريكه على ذمة حضرة ملتزميه السيد محمد هاشم المكتبي

وأخيه السيد محمد هاشم فبح الله مسعى الجميع ووفقهم لكل

نفع يكون فيه سعادة الامة انه قريب سميع وذلك

في غرة ذى القعدة الحرام من سنة ١٣١١

هجرية على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكى التحية

آمين